Kurzgefasstes
exegetisches Handbuch
zum
Alten Testament.

Vierzehnte Lieferung.

Die Psalmen.

Von

Justus Olshausen.

Leipzig,
Verlag von S. Hirzel.
1853.

DIE
PSALMEN.

ERKLÄRT

VON

JUSTUS OLSHAUSEN.

LEIPZIG,
VERLAG VON S. HIRZEL.
1853.

Vorrede.

Die Besorgung der zweiten Auflage von *L. Hirzel's* Erklärung des Hiob gab mir zu Anfang des vorigen Jahres Veranlassung, mich in dem Vorworte zu jenem Buche in aller Kürze über die Schwierigkeiten zu äussern, welche sich dem Erklärer des A. T. bei sehr vielen Stellen in den Weg legen und meiner Ansicht nach ein sicheres Verständniss des Textes für jetzt nur zu oft unmöglich machen. Je weniger es thunlich war, bei jener Gelegenheit in die Sache weiter einzugehn, desto mehr fühlte ich, obgleich sonst nicht grade zu schriftstellerischen Arbeiten in diesem Fache geneigt, die Verpflichtung an einem andern Orte auf den beregten Gegenstand zurückzukommen und namentlich mein eignes exegetisches Verfahren an einem passenden Beispiele darzulegen. Unter diesen Umständen war es mir ganz willkommen, dass gleich nachher die Aufforderung an mich gelangte, für das kurzgefasste exegetische Handbuch die Bearbeitung der Psalmen zu übernehmen. Zwar kann sich der Erklärer in Ansehung des Raumes, der ihm nach der Bestimmung des Handbuches zu Gebote steht, wohl etwas beengt fühlen, doch erwuchs mir daraus kein wesentliches Bedenken und ich habe mich der Aufgabe gern unterzogen. Es ist mir aber ein Bedürfniss, meine Stellung zu derselben hier etwas näher zu bezeichnen.

Zuvörderst muss ich hervorheben, dass ich nicht, wie so zu sagen alle übrigen Ausleger der Psalmen, Theolog bin und deshalb das Verhältniss, worin die sich mir aufdrängenden exegetischen Resultate zu den verschiedenen Ansichten der Theologen von den gegenseitigen Beziehungen des A. und N. T. stehn, unberührt gelassen habe. Mir kam es lediglich darauf an, wo möglich einen Beitrag zur Gewinnung einer correcteren philologischen Grundlage für das Verständniss der Psalmen zu liefern; die Benutzung desselben für die Theologie muss ich den Theologen anheimgeben, an deren Zwistigkeiten Theil zu nehmen nicht meines Berufes ist und denen ich meine exegetischen Resultate um so ruhiger vor Augen lege, da ich der festen Ueberzeugung bin, dass die Grundwahrheiten der christlichen Lehre von dem philologischen Verständnisse der Psalmen völlig unabhängig sind, und wahrheitliebende Forschung, auch wenn sie ihr Ziel verfehlen sollte, der Religion niemals Gefahr bringen kann.

Als den wichtigsten Theil meiner Aufgabe habe ich die Erklärung des Wortsinns der Psalmen betrachtet, sowohl mit Rücksicht auf das muthmassliche Bedürfniss des vorausgesetzten Leserkreises, als auf den günstigeren Erfolg, den ich mir von meiner Thätigkeit auf diesem Gebiete zu versprechen wage. Grade hier machen sich sofort alle jene Schwierigkeiten geltend, deren Vorhandensein ich

früher behauptet und beklagt hatte. Grundsätzlich habe ich dieselben nirgend verhehlt und übertüncht, da Nichts der Wissenschaft unwürdiger und dem Lernenden nachtheiliger ist, als dies; ich habe vielmehr die Schwierigkeiten aller Art jederzeit so scharf hervorzuheben gesucht, als es mir bei der nöthigen Kürze in der Behandlung möglich war, und mich bestrebt deutlich zu scheiden, was ich im Texte einer sichern Erklärung fähig halte, was als zweifelhaften Sinnes, was endlich als nicht mehr verständlich ansehe; ich habe ferner, soviel ich vermochte, die Ursachen der vorhandenen Dunkelheiten angedeutet.

Unter diesen ist mir als eine häufig wiederkehrende die Entstellung der ursprünglichen Gestalt des Textes erschienen. Wenn ich in diesem Puncte von den übrigen Auslegern mehr oder weniger abweiche, so liegt der Grund davon, wie ich meine, hauptsächlich darin, dass jene, aus dem hohen Alter und der langjährigen sorgfältigen Ueberwachung des jetzigen hebräischen Textes auf eine grosse Correctheit desselben schliessend, lieber den Gesetzen des Denkens und der Sprache Gewalt anthun, als die diplomatische Grundlage verlassen wollen, während mir aus der Anwendung dieser Gesetze die Gewissheit wird, dass die diplomatische Grundlage, ihres hohen Alters und der nachmaligen sorgsamen Ueberwachung ungeachtet, eine stark beschädigte ist*) Wie man es über sich gewinnen kann, die Sache umzukehren, ist mir freilich völlig unverständlich und möchte wohl, soweit es sich bloss um die Anwendung der Gesetze

---

*) Erst am Schlusse meiner Arbeit kommt mir die Schrift des Herrn *Johannes v. Gumpach* über die Zeitrechnung der Babylonier und Assyrer, Heidelb. 1852., zu, in welcher es S. 62. f. heisst: „Die Geschichte des handschriftlichen Textes des A. T., so weit sie uns bekannt ist, und die Zustände der auf unsere Zeit gekommenen Manuscripte desselben beweisen, dass er Einflüssen ausgesetzt gewesen ist, deren Folgen sich uns als mehr oder minder bedeutende Abweichungen von den Urschriften darstellen. *Diese Abweichungen stammen meistens aus einer Zeit, die weit jenseit des Bereiches unserer kritischen Hülfsmittel liegt. Wir sind deshalb, um den wahren Text wiederherzustellen, zum Theil auf die Anwendung allgemeiner Denk- und Schriftstellerthumgesetze angewiesen, die bis jetzt entweder gänzlich verworfen, oder doch auf eine zu beschränkte und einseitige Weise geltend gemacht worden sind, um ihren Zweck erfüllen zu können.* Es treffen nämlich die angedeuteten Störungen sowohl den Zusammenhang der ganzen Rede als auch den Buchstaben und das Wort, d. h. es haben sich nicht allein falsche Lesarten in den Text eingeschlichen, sondern es sind auch Sätze und Abschnitte aus ihrer natürlichen Verbindung herausgerissen und in andere Stellen unterbrechend wiederum eingeschoben worden. Die Hauptursache solcher Verunstaltungen ist wohl ohne Zweifel der Unachtsamkeit von Abschreibern beizumessen. Wir treffen sie nicht ausschliesslich in unsern heiligen Büchern, sondern auch in den Schriften der Profanliteratur an, und die auffallendsten Beispiele davon bieten bekannterweise die Werke des *Josephus* dar. Dennoch ist dieses wichtige Element der biblischen Kritik, dessen Anwendung eine Epoche in dieser Wissenschaft und dem wahren Verständniss der Schrift bilden wird, bisher fast gänzlich vernachlässigt worden“. — Ich habe es mir nicht versagen können, diese meiner eignen Ansicht von der Sache vollkommen entsprechenden Worte hier nachträglich anzuführen. Dass schliesslich Alles auf eine *richtige* Anwendung der Kritik ankomme, versteht sich dabei freilich von selbst.

vernünftigen Denkens handelt, auch jedem andern Unbefangenen schwer begreiflich sein, wenn man ihm die einzelnen dahin gehörenden Fälle vorlegte. Rücksichtlich der Anwendung der Sprachgesetze würde eine ähnliche Berufung auf das Urtheil Unbefangener leider erfolglos bleiben, solange das Studium der hebräischen Sprache ausserhalb des Kreises derjenigen Gelehrten, die eben von der hergebrachten Ueberschätzung des überlieferten Textes nicht unabhängig sind, so überaus wenig betrieben wird, wie bisher. Aber nur in Folge dieser Ueberschätzung scheint man im Hebräischen noch immer Dinge für sprachlich möglich zu halten, welche die Sprachwissenschaft, wie sie sich in unsern Tagen auf dem Gebiete andrer Sprachen bewährt hat, auf das Entschiedenste für unzulässig erklären muss. Gewiss verdienen *Ewald*'s Bemühungen um eine bessere Gestaltung der hebräischen Sprachlehre die grösste Anerkennung; doch machen sie eine neue Revision des gesammten Materials der Sprache keineswegs überflüssig und bei manchen Puncten werden strengere Normen aufzustellen sein, als bisher geschehen ist. Meine eigne Gesammtansicht von den Gesetzen der hebräischen Sprache hoffe ich den Sprachforschern bald in einer Bearbeitung der hebräischen Sprachlehre zur Prüfung vorlegen zu können; einstweilen habe ich für richtig gehalten, bei der nachfolgenden Erklärung, wo es irgend thunlich war, auf *Ewald*'s Lehrbuch (5. Ausg., Leipz. 1844.) zu verweisen, und nur wo es durchaus nöthig schien, meine abweichende Ansicht angedeutet, obgleich damit bei der Vereinzelung solcher gelegentlicher Bemerkungen wenig gewonnen wird und Missverständnisse dabei fast unvermeidlich sind.

Ueber andre Momente, die hie und da den jetzigen Text als einen beschädigten erkennen lassen, sowie über die Versuche zur Wiederherstellung der ursprünglichen Gestalt desselben, kann es genügen auf die Einleitung und die bei der Erklärung selbst geübte Kritik zu verweisen; letztere wird hoffentlich hinreichend zeigen, dass ich die Sänger des hebräischen Alterthums zu sehr liebe und achte, um die Herrlichkeit ihres Nachlasses der durch Menschenhand überlieferten und eben darum mangelhaften Gestaltung des Textes aufzuopfern. — Nachträglich möge hier bemerkt werden, dass sich die Benutzung der LXX. bei eingehenderer Prüfung der darin enthaltenen Abweichungen, als ihnen hier gewidmet werden konnte, vielleicht doch auch für die Texteskritik in den Psalmen um einiges ergiebiger an belohnenden Resultaten zeigen würde, als in der Einleitung und bei der Erklärung selbst zugestanden ist. Es wäre zu wünschen, dass in dieser Beziehung weitere Untersuchungen von Befähigten angestellt und möglichst bald vorgelegt würden.

Hier muss nun ferner ausgesprochen werden, wie das Verständniss des Textes im Einzelnen häufig auch da, wo gar kein Verdacht einer Entstellung vorliegt, durch gewisse Eigenthümlichkeiten der hebräischen Sprache erschwert wird, insbesondre durch den Mangel an Congruenz der hebräischen Verbalformen mit denen der europäischen Sprachen. Der Hebräer kennt keine eigentliche Zeitbezeich-

nung im Verbum, sondern drückt in dessen beiden Hauptformen nur das aus, ob die bezeichneten Handlungen oder Zustände als vollendete, oder als unvollendete betrachtet werden. Die in unsern Sprachen meist unvermeidliche jedesmalige Beziehung auf das Zeitverhältniss zwingt den Ausleger zur Ergänzung von Momenten, die der Hebräer auszudrücken nicht überall nöthig fand. Allerdings konnten dieselben ihm auch ohne ausdrückliche Bezeichnung nicht sonderlich unklar sein, sobald und solange er mit der Sachlage der behandelten Gegenstände vollkommen vertraut war; aber von dem Augenblicke an, wo die genauere Kenntniss der Umstände verloren geht, lassen sich jene Momente nur mehr durch Combinationen ermitteln, die nicht immer ein sichres und richtiges Resultat geben. Bei den Psalmen namentlich sind wir leider gewöhnlich in dem Falle, dass wir die zum Grunde liegenden Verhältnisse erst aus dem Inhalte erkennen sollen, und nur zu häufig entbehrt man bei der Umprägung der Verbalformen in einer der europäischen Sprachen derjenigen Hülfe, welche früher die Kenntniss der Umstände gewährte, und bei der Erforschung dieser der Hülfe solcher Verbalformen, die das Zeitverhältniss nach europäischer Weise berücksichtigen. Die ungemein grosse Discrepanz auch der namhaftesten Erklärer in der Auffassung der Verbalformen, besonders des Imperfects, an zahlreichen Stellen zeigt zur Genüge, wie die Sache steht, und will man gerecht sein, so muss man dieses Schwanken der Ansichten nicht so sehr den Erklärern zur Last legen, als der Fremdartigkeit der hebräischen Sprache selbst. Es ist wahr, dass eine scharfe Auffassung des Zusammenhanges häufig etwanigen Zweifel zu beseitigen im Stande ist, wie das namentlich *Ewald*'s ernstlichem und eindringendem Nachdenken vielfältig gelungen ist; aber immer bleiben Fälle genug übrig, wo eine sichre Entscheidung jetzt unmöglich ist und nur die Aussicht bleibt, auf Grund einer mehr oder weniger kühnen und zugleich glücklichen Voraussetzung von einer bestimmten Situation die hebräische Verbalform auf eine der Wahrheit entsprechende Weise in unsre Zeitformen umzusetzen.

Auf die Ansichten früherer Ausleger habe ich bei der Erklärung weniger Rücksicht genommen, als vielleicht hie und da gebilligt werden wird, und nur bei einigen der neueren Erklärer ist aus diesem oder jenem Grunde eine Ausnahme gemacht. Hätte ich mich viel weiter ausdehnen wollen, so wäre für mich ein Zeitaufwand erforderlich gewesen, der zumal bei meinem etwas abweichenden Verfahren in gar keinem Verhältnisse zu dem Resultate gestanden hätte, das dadurch möglicher Weise erzielt werden konnte. Es versteht sich aber unter diesen Umständen von selbst, dass durch die Empfehlung einer schon bekannten Erklärung ohne Anführung ihres Urhebers Niemandem sein literarisches Eigenthum hat geschmälert werden sollen; ich verzichte zum Voraus auf alle Prioritätsansprüche und lege überhaupt keinen Werth darauf, hier neue Erklärungen zu geben, sondern allein darauf, keine unvernünftigen, unnatürlichen und sprachwidrigen Erklärungen als wahrscheinlich oder möglich zu empfehlen.

Nicht ohne Missbehagen habe ich mich der Nothwendigkeit gefügt, bei dieser Gelegenheit auch über die historischen Beziehungen der einzelnen Psalmen und über die Entstehungsgeschichte der ganzen Sammlung zu sprechen. Nicht als ob mir diese Gegenstände nicht in hohem Grade interessant wären, — aber bei den überaus grossen Schwierigkeiten, welche sich der Forschung hier in den Weg stellen, ist die Ausbeute an sicheren und streng erweislichen Resultaten eine sehr geringe und daher wenig belohnende. Ich habe nun zwar pflichtmässig das, was ich im Einzelnen, wie im Allgemeinen zur Zeit für das Wahrscheinlichste halten muss, offen ausgesprochen, auch dann, wenn es sich von den bisherigen Ansichten sehr weit entfernt; zugleich aber habe ich die auf diesem Gebiete herrschende grosse Unsicherheit und die vielfachen eigenthümlichen Schwierigkeiten nicht verhehlt, welche sich auch gegen dasjenige erheben, was mir selbst einstweilen das Wahrscheinlichste däucht. Dieses etwas Besserem gegenüber aufrecht erhalten zu wollen, ist fern von mir und gern werde ich meine Meinung reformiren, sobald ich zu einer richtigen wissenschaftlichen Erkenntniss gebracht werde; aber dass die von mir hervorgehobenen Puncte, soweit sie neu sind, einmal gründlich geprüft werden, scheint mir nothwendig und kann, wie auch das endliche Resultat ausfalle, gewiss nur zur Förderung der Wissenschaft dienen.

Je schwieriger es oft ist, aus dem Inhalte der einzelnen Psalmen einigermassen die historischen Verhältnisse zu erkennen, die zu deren Entstehung Anlass gegeben, desto mehr ist es zu beklagen, dass auch unsre Kenntniss der Geschichte der hebräischen Sprache zu mangelhaft ist, um die Untersuchungen, von denen hier die Rede ist, wesentlich zu fördern. Wohl lässt sich häufig an gewissen Eigenthümlichkeiten der Sprache ein hebräisches Schriftstück als einem sehr späten Zeitalter angehörend mit Sicherheit erkennen; in den viel zahlreicheren Fällen aber, wo solche deutliche Zeichen jüngeren Alters nicht vorhanden sind, fehlt es der Sprache sehr an zuverlässigen Kennzeichen für eine genauere Altersbestimmung; ich wenigstens kann es nur für eine starke Selbsttäuschung halten, wenn man an sprachlichen Kennzeichen z. B. das jesaianische oder gar das davidische Zeitalter eines Stückes erkennen zu können meint.

Uebrigens bin ich auf die Gründe, welche bei vielen Psalmen gegen die Richtigkeit der Ueberlieferung von einem davidischen, salomonischen oder ähnlichen Ursprunge sprechen, im Einzelnen überhaupt nicht näher eingegangen, weil oft gesagte Dinge hier zu wiederholen überflüssig schien und jeder Leser dasjenige, was er über diesen Gegenstand zu wissen etwa verlangen sollte, ohne Schwierigkeit bei andern bekannten Auslegern finden kann; auch beruht das Wesentlichste meiner eignen Ansicht mehr auf allgemeinen Gründen, über welche die Einleitung hoffentlich hinreichende Auskunft giebt.

Ich kann diese Vorrede nicht schliessen, ohne einige Bemerkungen hinzuzufügen, die sich auf die Anzeige der zweiten Auflage

von *Hirzel's* Hiob in *Ewald's* Jahrbüchern der biblischen Wissenschaft, IV. S. 67. ff., beziehen.

Herr Prof. *Ewald* hat eine Aeusserung in meinem Vorworte zu dem angezeigten Buche (S. IX. unten und X. oben), die ich noch jetzt für durchaus klar und unzweideutig halten muss, dennoch wie es scheint völlig missverstanden. Er meint, dass ich „von der classischen oder deutschen Sprachwissenschaft für die alt-testamentliche ein unbekanntes Heil erwarte“ und „aus unklarer Sehnsucht nach etwas Anderem“ dasjenige verachte, was in biblischer Wissenschaft jetzt wirklich geleistet ist. Von Verachtung kann hier in der That ebensowenig die Rede sein, als von Verzweiflung, wovor S. 69. gewarnt wird. Wenn ich überzeugt bin, dass man bei der Erklärung des A. T. zahlreichen Schwierigkeiten begegnet, die jetzt nicht mehr ganz überwunden werden können, und darauf dringe, dass man nicht sich selbst und folglich auch Andre über die Lage der Sache täusche, so ist damit gewiss keine Verachtung gegen irgend eine in andrer Beziehung verdienstliche, vielleicht ausgezeichnete Leistung ausgedrückt, die auf dem Gebiete der alt-testamentlichen Gelehrsamkeit vorliegt. Auf der andern Seite ist jene Ueberzeugung von der Unzulänglichkeit unsrer Mittel für das vollkommene Verständniss des A. T. von Verzweiflung sehr verschieden; wir erkennen es ja in andern Dingen ohne Verzweiflung an, dass wir nicht Alles wissen können, warum sollten wir dasselbe nicht auch bei diesem wichtigen Gegenstande in aller Demuth eingestehn? Am Weiterforschen wird sich dadurch kein Verständiger hindern lassen, weil immer noch in diesem und jenem Puncte ein wirklicher Fortschritt in Aussicht steht, wenn auch etwas Vollkommenes niemals erreicht werden wird. Im Uebrigen wird die Schrift, die ich hiermit der Oeffentlichkeit übergebe, hoffentlich zur Genüge zeigen, dass ich bei dem Studium der hebräischen Literatur nicht von einer unklaren Sehnsucht geplagt werde, sondern ein sehr bestimmtes Ziel im Auge habe und dieses nicht etwa — in Folge einer Täuschung, die allerdings etwas schwer erklärlich wäre — durch die classische oder deutsche Sprachwissenschaft zu erreichen strebe, wohl aber durch die Anwendung derselben sprachwissenschaftlichen, exegetischen und kritischen Grundsätze, die man bei der Erklärung der Denkmäler einer andern Literatur, z. B. der alten classischen oder der indischen oder der deutschen, mit Recht befolgt. Ich bemühe mich nicht um Unsichermachung der Wissenschaft, sondern um das Gegentheil, um möglichste Feststellung des wirklich Sichern durch Ausscheidung des Unsichern oder gar sicherlich Falschen, und wie ungenügend auch meine schwachen Kräfte sind, um das Ziel zu erreichen, das ich vor Augen habe, so ist es doch vielleicht nicht unverdienstlich, dasselbe angedeutet und den Weg dahin wenigstens eine kleine Strecke weit in etwas gereinigt zu haben, solange bessere Kräfte sich in dieser Richtung zu versuchen nicht geneigt scheinen. Im Grunde aber spreche ich, was das Verständniss des A. T. betrifft, nur unumwunden aus, was die Benutzung der verhältnissmässig besten Commentare mehr als einen Forscher längst ge-

lehrt hat: dass man sich bei diesen herrlichen Denkmälern des Alterthums nur zu oft mit Resultaten begnügt, die ebensowenig Vertrauen verdienen, als die Mittel, durch welche sie gewonnen werden. Wenn ich dies zum grossen Theile, doch keineswegs ausschliesslich, als die Folge einer Ueberschätzung des Werthes der vorhandenen diplomatischen Grundlage ansehe, so kann ich in meinem Urtheile auf die eine oder auf die andre Weise irren; allein die Sache selbst wird dadurch nicht anders, und wer etwa mein kritisches Verfahren missbilligt, der meine ja nicht, dass die bisherigen Ergebnisse der Exegese deshalb fester stehn, weil etwa ein Einzelner, wie ich, auf einen falschen Weg gerieth; vielmehr bleiben die Ausstellungen gegen die exegetische Methode meiner Vorgänger in voller Kraft, wenn auch die jetzige Textesgestalt das unveränderte Original der heiligen Sänger selbst wäre. Wie viel aber daran fehlt, dass dem so sei, wird hoffentlich zur Ehre der Schrift selber immer mehr anerkannt werden und sich darnach das kritische Verfahren allmälig anders gestalten. Was anderswo erst mit unsäglicher Mühe gewonnen werden muss, eine möglichst hoch hinaufreichende diplomatische Grundlage, das ist uns beim A. T., Dank der gewissenhaften und kritiklosen Ueberlieferung der späteren Juden, im Wesentlichen gleich anfangs in die Hand gegeben, und je älter diese Grundlage ist, desto öfter haben wir, wo die Wissenschaft nicht gestattet, bei derselben stehn zu bleiben, die Aussicht, den ursprünglichen Gedankenausdruck der Schriftsteller noch jetzt richtig zu erkennen und wiederherzustellen, obgleich in allen übrigen Beziehungen die Schwierigkeiten einer befriedigenden Erkenntniss des hebräischen Alterthums um Vieles grösser sind, als die, welchen man z. B. bei Erforschung des classischen Alterthums begegnet. Diesen letzten Punct darf man freilich bei der Beurtheilung aller Leistungen auf dem alt-testamentlichen Gebiete niemals ausser Acht lassen, worüber Jedermann mit *Ewald* leicht einverstanden sein wird, auch wenn er gleich mir nicht zugeben kann, dass wir in der alt-testamentlichen Wissenschaft — zunächst der Sprachwissenschaft, wovon eben *Ewald* S. 68. spricht — trotz der grösseren Schwierigkeiten doch verhältnissmässig schon jetzt viel weiter seien, als in der classischen oder deutschen.

Herr Prof. *Ewald* hat mich (S. 68. f.) aufgefordert, künftig, wenn ich den angeregten wichtigen Gegenstand wiederaufnehmen sollte, „bestimmter zu reden und genauer zu unterscheiden“, und fügt hinzu: „wenn der Schaden nicht noch grösser werden solle, müsse jeder verständige Mann, der über ihn reden will, die Schuld der Einzelnen genau bezeichnen, damit wirklich eine Besserung eintreten könne“. Ich hoffe meine Ansicht von der Sache nunmehr so bestimmt und unzweideutig ausgesprochen zu haben, wie nöthig ist, muss es aber ablehnen in Bezeichnung „der Schuld der Einzelnen“ zur Zeit weiter zu gehn, als in diesem Buche geschehen ist. Ein Mehreres würde für meinen nächsten Zweck wenigstens völlig überflüssig sein und dass es überhaupt unausführbar ist, auf jeden einzelnen Ausleger Rücksicht zu nehmen, versteht sich von selbst. Es soll jedoch nicht

geläugnet werden, dass die Einzelnen einer Berücksichtigung in sehr verschiedenem Grade würdig sind, und was Herrn Prof. *Ewald* selbst anlangt, so nimmt meine Arbeit auf keinen Erklärer häufiger Rücksicht, als auf ihn und bezeichnet also auch die Divergenzen in der Auffassung häufiger bei ihm, als bei irgend einem andern Erklärer. Dass dies nicht geschehen ist, weil Herr Prof. *Ewald* mir von dem Richtigen weiter entfernt zu bleiben schien, als Andre, sondern weil selbst er, ein vorzüglich Befähigter, meiner Ansicht nach das Richtige oft verfehlte, das brauche ich keinem aufmerksamen Leser zu sagen und am allerwenigsten Herrn Prof. *Ewald* selbst, dem es nicht unbekannt ist, wie hoch ich seine Verdienste um die Wissenschaft schätze.

Kiel, im April 1853.

J. Olshausen.

EINLEITUNG.

1.

Aeussere Verhältnisse der Psalmensammlung. Der letzte Theil des A. T., der bei den Juden den Namen כְּתוּבִים (d. i. *γραφεῖα* = *ἁγιόγραφα*) führt und in welchem selbst die jüngsten Schriften desselben noch Platz gefunden haben, enthält auch die *Sammlung der Psalmen,* von den Juden סֵפֶר תְּהִלִּים (תִּלִּים, תִּלִּין) *Buch der Lobgesänge* genannt. Dieser hebr. Name aber ist der Sammlung als (ehemaligem) *gottesdienstlichem Gesangbuche* der israelitischen Gemeinde gegeben worden. Der griechische Name *ψαλμοί* bezeichnet zwar die Lieder der Sammlung genau genommen als solche, die zum Saitenspiel gesungen werden; doch ist derselbe hier, eben wie תְּהִלִּים, nur mehr als Benennung gottesdienstlicher Gesänge überhaupt anzusehen. Der Name *ψαλτήριον* für die ganze Sammlung ist vielleicht eine bildliche Bezeichnung, indem dieses Wort sonst ein gewisses Saiteninstrument bedeutet.

In sehr vielen Handschriften und in den meisten Ausgaben des A. T. stehen die Psalmen an der Spitze der Hagiographa, und sie sind von jeher als eines der wichtigsten Bücher des A. T. betrachtet worden. Mit den ihnen zunächst stehenden Büchern der Sprüche und Hiob sind sie durch eine eigenthümliche, von der im ganzen übrigen A. T. angewandten abweichende *Accentuation* verbunden, indem der recitativartige cantillirende Vortrag beim Gottesdienste, den die Accente genau zu regeln bestimmt waren (s. unten §. 8.), bei diesen Büchern von der sonst gewöhnlichen Weise seit alter Zeit verschieden war, — hauptsächlich wohl wegen der schärferen und kürzeren rhythmischen Gliederung der Rede.

Man zählt jetzt 150 Psalmen, in *fünf Bücher* abgetheilt, die durch besondre Formeln am Schlusse der vier ersten Bücher von einander geschieden sind. Das 1. Buch begreift Ps. I—XLI., das 2. Ps. XLII—LXXII., das 3. Ps. LXXIII—LXXXIX., das 4. Ps. XC—CVI., das 5. Ps. CVII—CL. Es ist jedoch zu bemerken, dass bei der Zählung von 150 Psalmen theils ursprünglich zusammengehörende Stücke von einander getrennt sind, wie Ps. IX. u. X., Ps. XLII. und XLIII., theils umgekehrt ursprünglich Geschiedenes unpassender Weise vereinigt ist, wie in Ps. XIX. XXIV. XXVII. LXXXI.; so dass man richtiger im Ganzen 152 Psalmen zählen würde. Ueber Abweichungen von der gewöhnlichen Zählung der Pss., die in einzelnen Handschriften und Ausgg. vorkommen, s. die Vorbemerkungen zu Ps. I. XLII. CXVII. und *de-Rossi* Variae lectt. IV. zu Ps. X. XXXIII. LXXI. LXXII. XCIII. XCV—XCVII. XCIX. CIV. CXV—CXVIII. In der Uebersetzung der LXX. werden Ps. IX. und X. noch als ein Ganzes gezählt, und ebenso Ps. CXIV. und CXV. (als Ps. CXIII.) mit einander verbunden, dagegen Ps. CXVI. (als

Ps. CXIV. und CXV.) und Ps. CXLVII. (als Ps. CXLVI. und CXLVII.) in zwei selbstständige Stücke zerlegt, so dass sich wieder eine Gesammtzahl von 150 Psalmen ergiebt. Doch wird am Schlusse noch ein ungezählter Ps. hinzugefügt, dessen Original in der hebr. Sammlung keinen Platz gefunden hat.

Die meisten Psalmen sind mit längeren oder kürzeren *Ueberschriften* versehen; nur bei 34 Pss. fehlt eine solche gänzlich, näml. bei Ps. I. II. X. XXXIII. XLIII. LXXI. XCI. XCIII—XCVII. XCIX. CIV—CVII. CXI—CXIX. CXXXV—CXXXVII. CXLVI—CL. Auch in der Mitte und am Schlusse mehrerer Pss. kommen einzelne ***Beischriften*** vor, die dem Texte selbst nicht angehören. Von allen diesen äusseren Zuthaten wird unten §. 6. gehandelt.

2.

Charakter und Inhalt der Psalmen im Allgemeinen; ***Bestimmung der Sammlung.*** Alle in dieser Sammlung enthaltenen Stücke sind in der dem hebr. Alterthume eigenthümlichen, aus einer gehobenen Seelenstimmung fliessenden, ***rhythmischen Form*** der Rede geschrieben, von welcher unten §. 4. gehandelt wird; alle gehören der ***Kunstpoesie*** an. Sie lassen sich jedoch nicht gut unter einer andern gemeinsamen Benennung zusammenfassen, als etwa unter der von ***Gesängen.*** Grossentheils sind sie die Producte einer originellen und mit Talent geübten Kunst; nicht wenige bewegen sich indessen schon mit mehr oder weniger günstigem Erfolge in einem durch frühere Muster vorgezeichneten Ideenkreise und in überlieferten Ausdrücken und Wendungen; zum geringsten Theile sind sie, als Erzeugnisse der schönen Kunst betrachtet, von ganz untergeordnetem Werthe. Zwar sind sie von sehr verschiedenem Umfange, doch meist von geringem; wenn man die gewöhnliche Zählung und Abtheilung der Pss. zum Grunde legt, besteht mehr als die Hälfte (83) nur aus je 5 bis 13 Versen, ungefähr ein Drittheil (49) hat je 14—29 Verse. Ueber die Zahl von 30 Versen gehn nur dreizehn hinaus und unter diesen ist Ps. LXXVIII. bis zu 72 VV., Ps. CXIX. sogar bis zu 176 VV. gedehnt. Weniger als 5 Verse haben nur fünf Stücke.

Nach Form und Inhalt sind zwar die Psalmen sehr verschiedenartige Gesänge, doch zeigt sich in allen eine mehr oder weniger directe ***Beziehung auf die israelitische Religion,*** so dass man sie im Allgemeinen ***geistliche Gesänge*** nennen darf. Am wenigsten tritt eine solche Beziehung bei Ps. XLV. hervor. In diesem, durch die Vermählung eines Königs mit einer fremden Königstochter veranlassten Gedichte ist die Behandlung des Gegenstandes wesentlich eine weltliche, und selbst die gelegentliche Erwähnung des göttlichen Segens und Schutzes, der dem besungenen Könige und seinem Throne zu Theil wird, reicht schwerlich hin um die Einverleibung in eine Sammlung geistlicher Gesänge zu rechtfertigen. Dagegen erklärt sich diese nicht unnatürlich aus einem, dem Könige gewidmeten nationalen Interesse, mit welchem bei dem damaligen Israel das religiöse zusammenfiel. In den meisten Psalmen herrscht aber das religiöse Element sehr entschieden vor und unge-

fähr die Hälfte aller Pss. darf geradezu mit dem Namen von *Gebeten* belegt werden. In diesen erscheint als überwiegender Gegenstand die Bitte um Gottes Schutz und *Hülfe gegen Feinde* und um Vertilgung derselben. Die Feinde werden häufig und umständlich als boshafte, hinterlistige oder gewaltthätige Frevler geschildert, und die Bitte selbst bald mit mehr, bald mit weniger Zuversicht vorgetragen. Viel seltner beziehen sich die Bitten auf diese oder jene anderweitige göttliche Gunsterweisung oder auf Verleihung von Glück im Allgemeinen. Oft mischt sich mit der Bitte um neue Wohlthaten der Dank für früher empfangene; minder häufig erscheint ein Psalm als reines *Danklied.* Neben den Bitt- und Dankpsalmen finden sich geistliche *Lobgesänge* (Hymnen) von verschiedenartiger Anlage; fromme Herzensergiessungen von mehr als einer Art (z. B. als Ausdruck des Vertrauens auf Gott und seine gerechte Weltregierung, als Schuldbekenntniss u. s. w.); Ermahnungen und Belehrungen für die Gottesfürchtigen, zum Theil unter ausführlicher Bezugnahme auf die frühere Geschichte Israel's; Beruhigung der Frommen über das oft auffällige und dem Israeliten nach seiner Ansicht von göttlicher Gerechtigkeit und menschlichem Verdienste anstössige Missverhältniss zwischen dem äusseren Glücke des Frevlers und dem traurigen Schicksale des Pflichtgetreuen; Verwarnungen und Bedrohungen der Feinde Gottes und Verwünschungen derselben u. a. m. Auch die Heiligkeit und Herrlichkeit des göttlichen Wohnsitzes auf Erden bildet den Hauptgegenstand einer kleinen Reihe von Pss., und ebenso das Glück und die Würde von Gott eingesetzter und beschützter Herrscher über Israel; einige Male endlich tritt die sehnlich gehoffte Wiederherstellung des davidischen Thrones in den Vordergrund.

In sehr vielen Psalmen der verschiedensten Art zeigt es sich unzweideutig, dass nicht individuelle Verhältnisse und Empfindungen zum Grunde liegen, sondern die jedesmalige äussere oder innere Lage Israels, *der israelitischen Gemeinde,* zumal die des wahrhaft gottesfürchtigen Theils der Nation, *der Gemeinde der Frommen.* Die Schicksale, Sorgen und Bedürfnisse dieser sind es, welche als der eigentliche Mittelpunkt des Gedankenkreises im Psalter erscheinen, und wenn es allerdings manche Psalmen giebt, bei denen eine ursprüngliche Beziehung auf die Gemeinde der Frommen als solche nicht unzweifelhaft deutlich hervortritt, so giebt es doch deren sehr wenige, die eine Deutung jener Art nicht bequem gestatteten, und bei der überaus grossen Aehnlichkeit in der Haltung, die zwischen den anerkannten Gemeindeliedern und der Mehrzahl der übrigen Psalmen statt findet, wird die Annahme fast unabweisbar, dass die Gesänge der ganzen Sammlung mit wenigen Ausnahmen den Verhältnissen der Gemeinde ihren Ursprung verdanken und folglich *von Anfang an für den gottesdienstlichen Gebrauch derselben bestimmt* waren. Damit soll jedoch nicht geläugnet werden, dass die persönlichen Verhältnisse der Verfasser auch bei solchen Gesängen, die man mit Recht auf die Lage der Gemeinde beziehen wird, nicht allein auf die Färbung im Ganzen, sondern auch auf die Gestaltung einzelner Züge von entscheidendem Einflusse gewesen sind; es finden sich aber auch umgekehrt einzelne Gesänge, die zwar einen in-

dividuellen Standpunkt festzuhalten suchen, ohne dass es doch den Verfassern gelänge, sich des Bewusstseins als Gemeinde-Mitglied ganz zu entäussern. Die richtige Erkenntniss des wahren Verhältnisses ist in vielen Fällen dadurch erschwert worden, dass auch in eigentlichen Gemeindegesängen die *singularische Redeweise* häufig da erscheint, wo man mit Rücksicht auf die in der Gemeinde enthaltene Vielzahl eher den Plural erwartet hätte. Dieser Umstand ist indessen durchaus unverfänglich und wird theils aus einer durchgeführten Personification der Gemeinde, theils vorzugsweise daraus zu erklären sein, dass in Gesängen, die für den gemeinsamen Gottesdienst bestimmt waren, jeder einzelne Theilnehmer am Gottesdienste vom Verfasser auch als Theilnehmer derselben Erfahrungen, Empfindungen und Bedürfnisse betrachtet werden durfte, und das, was alle Einzelnen vortrugen, eben zugleich Ausdruck der Gesinnung der ganzen Gemeinde war.

Die *Bestimmung für den liturgischen Gebrauch* lässt sich in sehr vielen Psalmen an dem ganzen Habitus leicht und sicher erkennen; einzelnen sind entweder gleich bei der Abfassung oder auch erst später kurze formelartige Schlussverse (*Epiphoneme*) beigefügt, die sich von dem eigentlichen Körper des Stückes ziemlich scharf absondern. In nicht wenigen Psalmen hat man schon längst und mit vollem Rechte Andeutungen von einem *Wechsel der vortragenden Stimmen* beim liturgischen Gebrauche finden wollen und zum Theil beziehen sich diese Psalmen ganz unverkennbar auf bestimmte gottesdienstliche Ceremonien, wie z. B. Ps. LXVIII. und CXVIII. Einige kleinere Psalmen können überhaupt nur als kurze liturgische Formulare angesehen werden, wie namentlich Ps. XXIV, 7—10. CXVII. CXXXIV.

Wenn auch rücksichtlich aller hier kurz zusammengefasster Momente vorzugsweise auf die nachstehenden Vorbemerkungen zu den einzelnen Pss. hingewiesen werden muss, wird es doch schon hier ausgesprochen werden dürfen, dass die ursprüngliche Bestimmung der ganzen Sammlung keine andre gewesen sein kann, als die, *der israelitischen Gemeinde zum geistlichen Gesangbuche* zu dienen, und zwar zunächst beim gemeinsamen öffentlichen Gottesdienste.

3.

Geschichtliche Beziehungen in den Psalmen; Alter derselben. Ueber den Ursprung mancher einzelner Psalmen besitzen wir in den ihnen vorgesetzten Ueberschriften eine verhältnissmässig hoch hinaufreichende nationale Ueberlieferung. Dieser zufolge rührten im Ganzen 90 Pss. von bekannten, zum Theil hochberühmten Männern des hebr. Alterthums her, nämlich Ein Ps. (XC.) von *Mose,* 73 (III—IX. XI—XXXII. XXXIV—XLI. LI—LXV. LXVIII—LXX. LXXXVI. CI. CIII. CVIII—CX. CXXII. CXXIV. CXXXI. CXXXIII. CXXXVIII—CXLV.) von *David,* 14 von David's Zeitgenossen *Asaf* (L. LXXIII—LXXXIII.), *Heman* (LXXXVIII.) und *Ethan* (LXXXIX.), endlich zwei (LXXII. und CXXVII.) von *Salomo.* Einer genaueren, einigermassen vorurtheilsfreien Betrachtung hat es jedoch schon längst nicht entgehn können, dass diese Ueberlieferung, ihres Alters ungeachtet, in den allermeisten Fällen nicht für glaub-

würdig gehalten werden darf, indem der bei weitem grösste Theil jener 90 Pss. seinem Inhalte nach unmöglich in den Zeiten entstanden sein kann, auf welche die Ueberlieferung hindeutet. Damit wird aber deren Beweiskraft überhaupt nicht bloss geschwächt, sondern ganz und gar hinfällig und ihre Angaben auch bei solchen Pss. für die Kritik werthlos, deren Abfassung in der bezeichneten Zeit nicht gerade unmöglich genannt werden kann und sich aus den damaligen Verhältnissen einigermassen begreifen liesse.

Bei einigen wenigen Psalmen glaubt man noch andere äussere Zeugnisse über ihren Ursprung anführen zu können; so namentlich bei Ps. XVIII., der nicht nur in der Ueberschrift auf David zurückgeführt, sondern auch 2 Sam. XXII. in die Erzählung von David's Leben aufgenommen und ihm zugeschrieben wird. Dieser Umstand allein kann jedoch Nichts entscheiden, da unsre Kunde von den Schicksalen der historischen Bücher des A. T. bis zur Feststellung der jetzt vorliegenden officiellen Gestalt des Textes gar zu mangelhaft und unsicher ist; es wird jedenfalls vorzugsweise auf die in dem Gedichte selber liegenden Momente ankommen und diese sprechen nicht für die Abfassung durch David. Dasselbe gilt von Ps. 105, 1—15. und Ps. XCVI., welche 1 Chr. 16, 8. ff. als die Hauptbestandtheile eines Liedes wiederkehren, das ebenfalls in David's Zeit verlegt wird.

Noch weniger als die vorhandenen unzureichenden äusseren Zeugnisse kann die historische Kritik blosse Voraussetzungen gelten lassen, wornach sich innerhalb des Psalters nothwendig Gesänge aus dieser oder jener Zeit oder gar von irgend einer bestimmten Person vorfinden müssten, wie *Hitzig* (Psalmen, II. S. 1.) eine solche zu Gunsten des Vorhandenseins davidischer Psalmen anerkannt wissen will. Grade mit der „Gewissheit in historischen Dingen" ist eine solche zu der Untersuchung mitgebrachte, im Voraus fertige Ueberzeugung völlig unverträglich, und die Voraussetzungen dieser Art werden um so bedenklicher, je höher das Alterthum ist, in welches dieselben hinaufreichen. David's Zeit aber geht über alle streng historische Chronologie hinauf und gehört noch der Periode an, wo bei den Hebräern bloss nach Menschenaltern von 40 Jahren gerechnet wird.

Der einzige wissenschaftliche Weg, über den Ursprung der einzelnen Psalmen zu einem haltbaren Resultate zu gelangen, ist unzweifelhaft die genaue Durchforschung dieser Gesänge selbst, und hier kommt vor Allem deren materieller Inhalt in Betracht. Freilich zeigt es sich bald, dass verhältnissmässig wenige Pss. specielle historische Beziehungen enthalten, und solche, die an sich verständlich wären und über das Zeitalter gar keinen Zweifel übrig liessen, so gut wie gar nicht vorhanden sind. Bei einem gottesdienstlichen Gesangbuche ist dies auch nicht grade auffallend, aber die Gewinnung einer bestimmten Ansicht über den Ursprung der einzelnen Gesänge wird dadurch ausserordentlich erschwert, wie denn die Meinungen derjenigen Forscher, die sich mit diesem Gegenstande beschäftigt haben, in sehr vielen Fällen ungemein weit aus einander gehn. Die meiste Aussicht auf Ermittelung der zum Grunde liegenden historischen Verhältnisse bieten noch die-

jenigen Pss. dar, in denen die fromme Gemeinde ihre Bitten und Klagen in Betreff ihrer Feinde oder ihren Dank für Errettung von diesen vorträgt. Hier ist wenigstens die Lage jener Gemeinde im Allgemeinen klar und eine Vergleichung mit den vorhandenen geschichtlichen Nachrichten viel leichter möglich, als wo es sich um die Verhältnisse einzelner Personen handelt, die nicht zum Voraus bekannt sind. Aber freilich ist die israelitische Gemeinde gar oft von Feinden bedrängt worden, und betrachtet man jedes einzelne Stück des Psalters für sich allein, so kann dessen Inhalt bald auf diese, bald auf jene Calamität, von der Israel einst betroffen worden, mehr oder weniger gut zu passen scheinen; so namentlich auf die Invasion des Sanherib, auf die der Scythen, auf die chaldäische, die mit dem Untergange des jüdischen Reiches endigte; ferner auf die Bedrückungen und Anfeindungen, denen die Juden nach der Rückkehr aus dem Exile ausgesetzt waren (vgl. namentlich Esr. IV. Neh. 1, 3. 4, 1 f. 5—17 6, 2—19.); auf die Vexationen des persischen Feldherrn Bagoses (*Joseph.* Arch. 11, 7, 1.); auf die Besetzung und harte Behandlung Jerusalem's durch Ptolemäus Lagi (*Jos.* Arch. 12, 1.); auf die Leiden des Volkes während des Kampfes zwischen Antiochus dem Grossen und Ptolemäus Philopator und deren Nachfolgern (*Jos.* Arch. 12, 3, 3.); auf die Anfeindungen der Samaritaner unter dem Hohenpriester Onia (*Jos.* Arch. 12, 4, 1.), oder endlich auf die Gewaltthätigkeiten unter Antiochus Epiphanes und die daraus hervorgegangenen langjährigen Kämpfe der Juden für ihren Glauben und ihre Freiheit. Vielfältig angestellte Versuche, einzelne Pss. an Ereignisse dieser Art anzuknüpfen, haben aber im Ganzen sehr wenige überzeugende Combinationen hervorgerufen; als die natürlichsten unter allen erscheinen die Deutungen gewisser Pss. auf sehr charakteristische Momente in der zuletzt erwähnten syrisch-maccabäischen Zeit.

Etwas anders gestaltet sich jedoch die Sache, wenn man sich nicht damit begnügt, den Inhalt jedes Psalms dieser Art für sich allein zu betrachten, sondern die ganze Classe der Bitt- und Klagpsalme, die sich auf die Feinde der Gemeinde beziehen, und zugleich die damit abwechselnden und in innigster Beziehung zu ihnen stehenden Danklieder ins Auge fasst. Hier zeigt sich sofort eine merkwürdige Gleichförmigkeit in der Schilderung der Zustände der Gemeinde und es erschliesst sich mittels des reicheren Materials eine Einsicht in dieselben, die auf anderem Wege nicht gewonnen werden konnte. Vor allen Dingen tritt es klar hervor, dass es sich nicht etwa bloss um einen Kampf Israels mit auswärtigen Feinden, also mit Heiden handelt, sondern dass mit diesem ein anderer Kampf auf das Innigste verflochten ist: der Kampf mit gottlosen und gefährlichen Menschen innerhalb der Nation selbst, mit den *Abtrünnigen,* wie man wenigstens in vielen Fällen berechtigt ist, sie zu nennen; so dass allerdings den Fremden Israel gegenüber steht, den feindseligen Stammgenossen aber die pflichtgetreue Gemeinde der Frommen. Fremde und Abtrünnige stehn in Gesinnung und Handlungsweise wesentlich auf Einer Stufe, und wie es in manchen Fällen sehr schwer ist zu ermitteln, ob mehr diese oder jene gemeint sind, so fallen auch die Benennungen für beide we-

sentlich zusammen; sie sind allzumal רְשָׁעִים, d. i. pflichtwidrig Handelnde, *Frevler*, im graden Gegensatze gegen die צַדִּיקִים, d. h. die *Pflichtgetreuen*, das göttliche Gesetz zu halten aufrichtig Beflissenen; sie sind פֹּעֲלֵי אָוֶן *Uebelthäter*, חַטָּאִים *Sünder*, עָרִיצִים *Gewaltthätige*, זֵדִים *Uebermüthige* u. s. w., während die bedrängte oder bedrohte Gemeinde aus חֲסִידִים *Frommen*, יִרְאֵי יהוה *den Herrn Fürchtenden*, עֲנָוִים *Demüthigen* u. s. w. besteht. Diese Gemeinde und ihre Glieder sind jenen ein Gegenstand des Spottes, der Verachtung und des Hasses; ihr Bestreben geht auf die Vernichtung derselben und alle Mittel zur Erreichung dieses Zweckes sind ihnen recht: Lug und Trug, hinterlistige Nachstellung und Gewalt. Denn es handelt sich keineswegs bloss um offenen Krieg, um Feldschlacht und Belagerung, obgleich derartiges nicht ausgeschlossen ist, sondern Fromme und Frevler, Israeliten und Fremde wohnen neben einander und berühren sich vielfältig im täglichen Leben. Im Verlaufe der Zeit ändern sich freilich die Umstände zum Theil, Noth und Gefahr wechseln je mehr und mehr mit erfreulicheren Verhältnissen und diese spiegeln sich gegen das Ende des Psalters immer deutlicher und anhaltender ab, obgleich es nicht an einzelnen Unterbrechungen des besseren Zustandes fehlt.

Lässt man diesen Gesammtcharacter des umfangsreichsten und für die Gemeinde offenbar wichtigsten Theiles der Psalmensammlung nicht unbeachtet und vergleicht dann mit dessen Inhalte die Geschichte Israel's, so wird man darüber nicht einen Augenblick zweifelhaft sein können, dass sich die Lage der Nation, soviel uns bekannt, nur einmal so gestaltet hat, wie sie in den gedachten Pss. erscheint, in den Zeiten, die mit Antiochus Epiphanes frevelhafter und wahnsinniger Verfolgung des israelitischen Glaubens und seiner Anhänger beginnt, damals aber auch so vollkommen der hier vorliegenden Schilderung entsprach, wie nur irgend denkbar ist. Nicht bloss alle Züge derselben von mehr allgemeinem Charakter finden durch die vorhandenen Berichte, namentlich durch die achtungswerthe Darstellung des ersten Buchs der Maccabäer ihre vollständige Erklärung, sondern auch bis auf sehr wenige und unwesentliche Ausnahmen die sämmtlichen specielleren Beziehungen, die in diesen Gesängen vorkommen. Dabei darf natürlich nicht übersehen werden, wie oft in jenem wechselvollen Kampfe der glaubensmuthigen Juden gegen die ohnehin übermächtigen und von den Abtrünnigen unterstützten Heiden dieselben Situationen wiederkehren, so dass es in vielen Fällen vermessen wäre, genau bestimmen zu wollen, ob die jedesmalige Darstellung dieser oder jener von mehreren ähnlichen Perioden der Maccabäerzeit angehöre. Doch lässt sich ziemlich deutlich wahrnehmen, dass die geschichtlichen Beziehungen in den beiden letzten Büchern der Psalmen im Ganzen einer späteren Zeit angehören, als die in den vorhergehenden Büchern. Wahrscheinlich reichen jene bis in die Zeit des Johannes Hyrcanus herab.

Wenn eine grosse Zahl von Psalmen in allen Theilen der Sammlung den Zeiten der syrischen Unterdrückung und der maccabäischen Kämpfe angehört, wie es nach den erwähnten Umständen der Fall zu sein scheint, so lässt sich erwarten, dass auch manche andere Ge-

sänge, die mitten unter jene gemischt sind, ohne dass eine unmittelbare Beziehung auf die Lage der Gemeinde deutlich hervorträte, aus derselben Zeit herstammen, und theilweise wenigstens könnte dann auch auf diese ein neues und helleres Licht fallen. Diese Erwartungen scheinen sich auch bei näherer Betrachtung mehrerer Psalmen vollkommen zu bestätigen; auf der andern Seite aber findet sich eine gewisse, obgleich nicht grosse Zahl von solchen, die der darin enthaltenen historischen Andeutungen halber eine Beziehung auf die syrisch-maccabäischen Zeiten bis auf Johannes Hyrcanus herab nicht gestatten. Dieser Art sind namentlich mehrere Gesänge, die (wie z. B. Ps. XX. XXI.) einen israelitischen König an der Spitze der Nation voraussetzen; wodurch die ganze Zeit von 586 bis 106 (oder 105) vor Chr. ausgeschlossen wird. Auch der einer historischen Deutung so grosse Schwierigkeit bereitende Ps. II. gehört hieher, ein Gedicht, bei dem sich die Unsicherheit des Urtheils der Erklärer auf merkwürdige Weise offenbart; während z. B. *Ewald* dasselbe mit Zuversicht dem Könige Salomo zuschreibt, verlegt es *Hitzig* in die Zeit des Alexander Jannaeus, in den Anfang des letzten vorchristlichen Jahrhunderts. Abgesehen aber von diesem besonderen Beispiele, dessen Beurtheilung eigenthümliche Schwierigkeiten hat, erscheint die Annahme jedenfalls unbedenklich, dass einige Pss. noch aus der vorexilischen Königszeit herrühren, so wenig sich auch irgend ein Stück der Sammlung mit einiger Sicherheit auf die ersten Könige, auf einen David oder Salomo, zurückführen lässt. *Ewald* (Psalmen, 2. Ausg., S. 1. ff.) beruft sich freilich, um für David eine kleine Zahl von Pss. in Anspruch zu nehmen, auf den „eigenthümlich kräftigen Geist und die einzig hohe Gesinnung“, die sich in einigen Liedern ausspricht; es ist indessen gar kein Grund vorhanden, die geistige Kraft und edle Gesinnung, die sich hier erkennen lässt, nicht auch bei andern bekannten und unbekannten Israeliten vorauszusetzen, und es wird ganz anderer und bündigerer Beweisgründe bedürfen, um den davidischen Ursprung eines Gedichts in überzeugender Weise darzuthun, als solche vage Vorstellungen von der geistigen Eigenthümlichkeit dieses Königs. Wenn die herrliche Klage über den Tod Saul's und Jonathan's 2. Sam. 1, 19—27. Beziehungen der Art aufzuweisen hat, dass kaum ein Andrer, als David, der Dichter gewesen sein kann, so steht die Sache rücksichtlich sämmtlicher Lieder des Psalters durchaus anders, wenn auch einige darunter Nichts enthalten, was eine Abfassung durch David als an sich unmöglich erscheinen liesse und nicht aus den uns bekannten Ereignissen seines Lebens leidlich erklärt werden könnte. — Abgesehn von den wenigen Psalmen, welche der Königszeit angehören werden, mögen einige andere in die Zwischenzeit zwischen dem Exile und Antiochus Epiphanes gehören, aber bei der Mehrzahl eignet sich die maccabäische Periode am meisten zur Aufhellung des Inhalts; bei jedem Ps. ist unten in den Vorbemerkungen in der Kürze angegeben worden, was dieser hinsichtlich des Zeitalters etwa muthmassen lässt.

Wie sehr die syrisch-maccabäische Periode zur Aufklärung vieler Pss. geeignet sei, ist längst und von vielen Auslegern bemerkt wor-

den; es erheben sich jedoch gegen die Annahme maccabäischer Pss. sowohl im Allgemeinen, als in sehr vielen einzelnen Fällen von verschiedenen Seiten her Bedenken, die hier nicht unberücksichtigt bleiben dürfen.

Zuvörderst drängt sich die Frage auf, wie es sich erklären lasse, dass die Sprache der meisten Psalmen, deren Inhalt auf das maccabäische Zeitalter führen würde, eine ebenso reine sei, wie die der anerkannt älteren hebr. Schriften, und dass sie so gar keine Spuren der Entartung an sich trage, die sich in einigen der jüngeren Bücher des A. T. zeigt. Diese Thatsache kann allerdings nicht von einer — in solchem Umfange unmöglichen — sklavischen Nachahmung älterer Vorbilder herrühren; die Beurtheilung derselben wird aber dadurch sehr erschwert, dass unsere Kunde von der Geschichte der hebr. Sprache eine sehr mangelhafte ist und eben nur aus dem A. T. selbst gewonnen werden kann, bei dessen einzelnen Bestandtheilen die Zeit ihrer Entstehung und der weitere Verlauf ihrer Schicksale gar zu oft in Dunkel gehüllt sind. In Wahrheit steht jedoch die Sache so, dass kein triftiger Grund vorhanden ist, bis auf die maccabäische Zeit herab eine allgemeine Entartung der alten Landessprache in Palästina vorauszusetzen und dass die Individualität einzelner Schriftsteller und deren eigenthümliche Lebensverhältnisse vollkommen ausreichen, um die in ihren Schriften wahrnehmbare, abnehmende Correctheit im Gebrauche der hebr. Sprache, sowie theilweise eine entschiedene Annäherung an den aramäischen Sprachgebrauch zu erklären. Natürlich übten die seit dem Exile und besonders unter den Seleuciden stets zunehmenden Beziehungen der Bewohner Palästina's mit der aramäisch redenden Bevölkerung Syriens einen Finfluss auf die hebr. Sprache und ganz besonders muss die Reinheit der Muttersprache bei den überaus zahlreichen Israeliten gelitten haben, die mitten unter jener fremden, aber doch nahe verwandten Bevölkerung lebten. Aber innerhalb des heil. Landes, vorzüglich in dessen Mittelpunkte, kann die Einwirkung jener Berührungen doch nur eine sehr allmälige und partielle gewesen sein, keine rasche und vollständige, allgemeine. Es muss nicht allein geistig höher begabte Männer gegeben haben, die an der Reinheit der alten Sprache fest hielten, sondern es kann auch vernünftiger Weise gar nicht bezweifelt werden, dass das gesammte Volk diese seine alte und heilige Sprache nach wie vor vollkommen verstand, und wenn man meint, zur Zeit der Abfassung des Buches Daniel habe das Hebräische überhaupt nur noch als eine gelehrte Sprache existirt, so denkt man sich die Veränderung in den sprachlichen Verhältnissen des heil. Landes nicht nur ganz anders, als wie es die Bestimmung jenes Buches selbst gestattet, sondern auch völlig naturwidrig. Richtig wird es dagegen sein, eben den Kämpfen gegen Syrien einen wesentlichen Einfluss auf die Beschleunigung der Sprachverderbniss in Palästina zuzuschreiben; denn wir wissen, dass durch diese viele Israeliten nach Palästina zurückgetrieben wurden, die bis dahin ihre Wohnsitze in Syrien gehabt hatten (vgl. 1. Macc. 6, 53.) und nun ihr corrumpirtes Idiom in die Heimath ihrer Väter zurückbrachten. Ein solcher Ein-

fluss macht sich denn auch in mehreren der jüngsten Pss., die der Maccabäerzeit anzugehören scheinen, deutlich bemerkbar.

Ein anderer Umstand, der die Zurückführung mancher Psalmen auf das maccabäische Zeitalter ihres Inhaltes ungeachtet bedenklich erscheinen lässt, ist die genaue Uebereinstimmung oder doch sehr grosse Aehnlichkeit einzelner Verse mit verschiedenen Stellen in den einer früheren Periode angehörenden prophetischen Schriften, namentlich des Jeremia, sowie in einigen andern Schriften des A. T., unter denen besonders die Klagelieder zu nennen sind. Wo die Sachlage und der Ausdruck für dieselbe so innig mit einander verwandt sind, da scheint es das Natürlichste auch auf einen gleichen Ursprung, ein gleiches Zeitalter, vielleicht auf denselben Verfasser zu schliessen, und einen solchen Gedanken durchführend, hat *Hitzig* einige Pss. (XLVI—XLVIII.) dem Jesaia, eine grössere Zahl (Ps. V. VI. XIV. XXII—XLI. LII—LV. LXIX—LXXI.) dem Jeremia zugeschrieben. Ob es sich nun zwar nicht leugnen lässt, dass mehrere Psalmen, für sich allein betrachtet, ebensogut aus einer älteren Zeit, namentlich der des Jeremia, herstammen könnten, als aus einer späteren, so dürfen doch bei der Sache zwei wesentliche Punkte nicht ausser Acht gelassen werden: zuerst, dass die Wiederkehr gleiches Ausdrucks bei verwandter Sachlage noch keineswegs mit Nothwendigkeit oder auch nur mit überwiegender Wahrscheinlichkeit auf gleichzeitige Abfassung oder gar auf Gleichheit des Verfassers führt, indem es durchaus nicht natürlich ist, dass sich ein und derselbe originelle Schriftsteller auf solche Weise wie in stehenden Formeln immer wiederhole, eine blosse Nachahmung aber in späteren Zeiten viel leichter Statt haben konnte, als bei Zeitgenossen, da dem Vorbilde mit dem Fortschritte der Zeit eine immer grössere Auctorität erwuchs. Sodann aber zeigt sich, sobald man die hier in Betracht kommenden Gesänge nicht vereinzelt, sondern in ihrer engen Verbindung mit den übrigen betrachtet und ihre Beziehung auf die Lage der Gemeinde im Auge behält, dass die Verhältnisse auf beiden Seiten zwar eine gewisse Aehnlichkeit mit einander haben, zugleich aber solche Züge, die für die Entstehungszeit der betreffenden Pss. am meisten charakteristisch sind, in den Zeiten der prophetischen Bücher gänzlich fehlen. Je mehr sich die Propheten mit den inneren Zuständen der Nation beschäftigen, desto sicherer dürfte man bei ihnen über die gegenseitige Stellung der frommen Gemeinde und der abtrünnigen Frevler Aufschluss zu finden erwarten, wenn mehrere der Pss., die diesen Gegenstand berühren, dem Zeitalter jener angehörten. Die Propheten geben jedoch solchen Aufschluss nicht; zwar zeigt sich auch bei ihnen der natürliche Gegensatz zwischen Frommen und Frevlern und vielfältig haben sie Veranlassung, Gottlosigkeit und Laster aller Art innerhalb Israel zu beklagen und zu bekämpfen; üppige und gewaltthätige Reiche, die den Armen bedrücken, bestechliche und ungerechte Richter, freche und gottlose Spötter richten Unheil genug an, reizen durch ihr Verhalten den Zorn Gottes und rufen seine Rache hervor; aber auf solche unmittelbar gegen die Gemeinde gerichtete Verfolgungen, auf jene Kämpfe zwischen den Pflichtgetreuen und den

Frevlern in den Pss., deutet bei den Propheten Nichts hin und der ausgebildete Gegensatz zwischen zwei sich auf Leben und Tod befeindenden religiös-politischen Parteien ist ihnen völlig fremd. „Es giebt Frevler in meinem Volke", sagt Jeremia (5, 26 ff.), „die den Leuten hinterlistig auflauern, deren Häuser voll Betrug sind, dass sie gross und reich dadurch geworden, die das Recht nicht handhaben, sondern Waise und Arme bedrücken"; wie weit ist eine solche Aeusserung von der Art und Weise entfernt, in der die Psalmen die Gefahren schildern, welche der Gemeinde von den Frevlern drohen! Daher erscheinen auch die Ausdrücke צַדִּיקִים und רְשָׁעִים bei den Propheten nicht als gleichsam feststehende Termini, wie in den Psalmen. Hier kommen die צַדִּיקִים als Bezeichnung der Frommen 19 Mal, und im Sing. 24 Mal vor, die רְשָׁעִים mehr als 50 Mal und im Sing. nahe an 30 Mal; dagegen im Buche Jesaia צַדִּיקִים in solcher Anwendung, die überhaupt eine Vergleichung zulässt, nur Ein Mal zu finden ist (60, 21.), der Sing. höchstens 10 Mal, die רְשָׁעִים 6 Mal, im Sing. 4 Mal; bei Jeremia der צַדִּיק nur Ein Mal (im Sing.), die רְשָׁעִים 5 Mal; bei Ezechiel der צַדִּיק (im Sing.) 15 Mal, die רְשָׁעִים 2 Mal und im Sing. 15 Mal, wobei die grössere Zahl für beide Singulare nur durch zufällige Häufung an wenigen Stellen veranlasst ist; in sämmtlichen kleinen Propheten endlich die צַדִּיקִים Ein Mal und im Sing. 5 oder 6 Mal, die רְשָׁעִים 2 Mal und im Sing. 5 Mal. Ist es also auch wohl möglich, dass der eine oder der andre Ps. wirklich aus derselben Zeit herrühre, auf welche sich die verwandten Stellen in den prophetischen Schriften beziehen, so scheint es doch unzweifelhaft, dass wir es in den Psalmen im Ganzen mit wesentlich anderen Zeitverhältnissen zu thun haben. Und ebensowenig zeigt sich in den Klageliedern eine Spur von jenem Gegensatze der Frommen und Frevler; wollte man sich aber darauf berufen, dass die Pflichtgetreuen und die Frevler im Buche der Sprüche nicht minder häufig vorkommen, als in den Pss., und auch im Buche Hiob häufig erwähnt werden, so kann einestheils nicht zugegeben werden, dass dieselben Ausdrücke in diesen didactischen Schriften dieselbe Geltung und Beziehung haben, wie in den Psalmen, anderntheils aber würde sich ein Beweis rücksichtlich des Zeitalters niemals aus Schriften führen lassen, in denen es an klaren historischen Beziehungen und sicheren Kennzeichen ihres Ursprungs noch mehr fehlt, als im Psalter selbst.

Ganz andrer Art ist ein drittes Bedenken, das sich gegen die Annahme maccabäischer Psalmen überhaupt erhebt. Es liegt nämlich nach der Ansicht mehrerer Kritiker ein äusseres Zeugniss über das Vorhandensein der ganzen Sammlung vor, wornach an die Möglichkeit der Aufnahme auch nur einiger Gesänge aus so später Zeit kaum gedacht werden könnte. Dieses Zeugniss findet man in dem Prologe des griechischen Uebersetzers des Buches Jesus Sirach, welcher dort erzählt, wie sein Grossvater (πάππος), der Verf. jenes Buches, sich der Lesung „des Gesetzes, der Propheten und der übrigen von den Vätern überlieferten Bücher (καὶ τῶν ἄλλων πατρίων βιβλίων)" beflissen habe, und weiterhin bemerkt, dass „selbst beim Gesetze, den

Propheten und übrigen Büchern“ das Original beträchtliche Vorzüge vor einer Uebersetzung habe. Ferner erwähnt er, dass er selbst im 38. Jahre des Königs (Ptolemaeus) Euergetes (= Physcon) nach Aegypten gekommen sei und einige Zeit nachher das Buch seines Grossvaters übersetzt habe. Da nun zugleich Sir. L. der Hohepriester Simon, Sohn des Onia, in einer Weise gepriesen wird, die auf Gleichzeitigkeit des Verfassers schliessen lässt, dieser Simon aber wahrscheinlich Simon II. ist, der bis zum Anfange des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts lebte, so scheint es, als wenn jener Grossvater höchstens bis an den Beginn der maccabäischen Kämpfe hinan gelebt haben könne. Nun aber hat er bereits das Gesetz, die Propheten „und die übrigen Bücher“ studirt und darunter müssen wohl ohne Zweifel die übrigen heiligen Bücher verstanden werden, d. h. am natürlichsten die noch jetzt sogenannten כְּתוּבִים; es wird daher von maccabäischen Psalmen kaum die Rede sein können, am allerwenigsten von solchen, die bis zur Regierungszeit des Johannes Hyrcanus herabreichen, d. h. bis zu der Zeit, wo der Enkel das Werk des Grossvaters in Aegypten ins Griechische übertrug. Dieses äussere Zeugniss erscheint den in den Psalmen liegenden innern Gründen gegenüber, so gewichtig diese sind, immer nicht unbedeutend. Es fragt sich freilich noch, ob unter den im Prologe erwähnten „übrigen Büchern“ die jetzt sogenannten Hagiographa als ein abgeschlossener dritter Theil des israelitischen Kanons zu verstehn seien (s. *Hitzig,* Psalmen, II. S. 117 f.); doch wird man leicht geneigt sein, diese Deutung als die natürlichste zuzugestehn. Dann aber stellt sich der Glaubwürdigkeit der Angabe des Prologs jedenfalls der Umstand entgegen, dass wenigstens das Buch Daniel noch nach den Zeiten des Jesus Sirach unter die Hagiographa aufgenommen worden ist, und es wird nothwendig, ehe man die Auctorität jenes Zeugnisses anerkennt, zuvörderst die Echtheit der Quelle einer neuen Prüfung zu unterziehen. Hier kann jedoch für jetzt nur darauf aufmerksam gemacht werden, dass dem Buche Jesus Sirach nicht in allen Handschriften (und Ausgaben) dasselbe Vorwort vorgesetzt ist, und dass die Schreibart in dem hier bezeichneten Prologe von der im Buche selbst angewandten ziemlich stark verschieden ist, ein Umstand, den freilich *Ewald* (Gesch. des isr. Volkes, III, 2. S. 299.) nicht von einer Verschiedenheit des Schriftstellers ableitet, sondern auf andere Weise zu erklären sucht.

Mehrere andere Schwierigkeiten, die sich der Annahme maccabäischer Psalmen wenigstens in gewissen Fällen entgegen stellen, werden unten zur Sprache kommen, wo von der gegenwärtigen Beschaffenheit des Textes, von den Ueberschriften der Pss. und von der Entstehung der Sammlung gehandelt wird (§. 5. 6. 7.).

Es verdient hier noch erwähnt zu werden, dass der Inhalt mehrerer Pss. bestimmt auf eine Abfassung ausserhalb des heil. Landes hindeutet (s. z. B. die Vorbemerkungen zu Ps. XLII. f. LXI. CXXII.), und es ist sehr wohl möglich, dass auch noch andre Psalmen ohne solche deutliche Spuren ihres Ursprungs in der Fremde entstanden

sind; einzelne, jetzt nicht mehr ganz verständliche Beziehungen würden vielleicht durch eine solche Annahme am ersten begreiflich werden. Uebrigens kann man nicht sagen, dass grade der Aufenthalt in dem sogenannten babylonischen Exile für die Erklärung der im Auslande entstandenen Psalmen überall besonders geeignet erscheint, vielmehr wird meistens der spätere Zustand der Israeliten in ihrer Zerstreuung unter die Heiden die natürlichste Deutung gestatten.

4.

Kunstform der Psalmen. Die Poesie hat bei den Hebräern im Wesentlichen dieselbe Form, wie die rednerische Prosa. Sie ist an sich höchst einfach und entspringt auf sehr natürliche Weise aus der gehobenen Stimmung des Dichters, wie des Redners. Das Wesen derselben besteht in einer Geist und Ohr ansprechenden *Entwickelung des Gedankens und des Rhythmus in parallelen Reihen.* Dabei sind jedoch weder dem Gedanken, noch dem rhythmischen Wechsel von Hebungen und Senkungen der Stimme beim Vortrage enge Fesseln angelegt, vielmehr herrscht in beiden Beziehungen eine Freiheit, die gross genug ist, um die Gränzen des Erlaubten nicht immer mit Sicherheit erkennen zu lassen. Dieses gilt sowohl rücksichtlich des Inhalts der parallelen Reihen, als ihres Umfangs und ihrer Anordnung. Eine ausführliche Darstellung der mannichfaltigen Gestaltung des hebr. Verses, als der nächsten Einheit, worin sich der Parallelismus des Gedankens und des Rhythmus vollendet, kann zwar an dieser Stelle nicht gegeben werden; es ist aber nöthig, einige für die Kritik des Textes und für die Exegese besonders wichtige Eigenthümlichkeiten des hebr. Versbaus hier hervorzuheben.

Aus dem oben bezeichneten Wesen der poetischen Form folgt ganz natürlich, dass es im Hebr. keinen vollständigen Vers geben kann, der nur aus einer einzigen rhythmischen Reihe besteht. Wo eine solche in poetischen Stücken für sich allein dasteht, liegt eben nur ein Verstheil, etwa ein Halbvers vor. Dieser wird auch wirklich von den hebr. Dichtern bei der kunstmässigen Anordnung von Gedichten zuweilen verwendet, aber freilich, soviel sich jetzt noch erkennen lässt, kaum anders, als in einer bestimmten und sehr eigenthümlichen Stellung, nämlich zu Anfang eines Gedichtes, wo durch den einzelnen Halbvers der Rhythmus gleichsam nur angedeutet und vorbereitet wird, welcher sich demnächst in parallelen Reihen vollständig und klar entwickelt; vgl. unten zu 18, 2. Ob ein Halbvers unter Umständen auch ausserhalb dieser Stellung geduldet werden kann, ist zweifelhaft; es wird wenigstens nothwendig sein, dass ein solcher einer wenn auch kurz gegliederten Gedankenparallele nicht ganz und gar ermangle. Wo diese Statt findet, mag die Verwendung eines Halbverses vielleicht zulässig sein, wie z. B. 30, 3.; wo aber weder Gedankenparallele, noch rhythmischer Parallelismus vorhanden ist, da darf jeder isolirte Halbvers inmitten der poetischen Rede als Anzeichen einer Verstümmelung des ursprünglichen Textes angesehen werden; so z. B. 29, 7. 50, 2.

Wenn der Parallelismus der Gedanken und des Rhythmus die eigentliche und unentbehrliche Grundlage der poetischen Form ausmachen, so folgt daraus noch keineswegs, dass alle Theile eines Verses sich auch in die Fessel der Parallele fügen müssen. Und in der That ist es nicht schwer zu erkennen, dass häufig mit mehreren deutlich parallelen Reihen andre Verstheile verknüpft sind, welche man am besten als *Accessorien* ansieht, die von dem Parallelismus unberührt bleiben, und daher für die poetische Form gleichgültig sind. Dergleichen meist sehr kurze Accessorien können den parallelen Reihen entweder vorangehn, wie z. B. der Ausruf 1, 1. oder die Anrede 4, 3. 8, 2. oder auch nachfolgen, wie 18, 14. 23, 3. 27, 11.; ja beides kann innerhalb desselben Verses zusammentreffen, wie 31, 20. 57, 2. Weniger angemessen erscheint die Anschliessung eines solchen Zusatzes an das Ende einer vorderen Reihe, wie 5, 3. 9.; doch stört sie bei geringem Umfange des Zusatzes den Charakter des Verses nicht wesentlich. Andrer Art sind die Fälle, wo von zwei oder mehreren Reihen die erste, seltener die letzte, durch Aufnahme von Elementen, die zugleich eine nothwendige und enge Beziehung auf die parallelen Reihen haben, mehr oder weniger über deren Mass hinaus erweitert sind. Beispiele dieser Art findet man 2, 8. 79, 2. 4, 3. (עַד־מֶה) 11, 4. (בְּנֵי אָדָם) u. ö. Aehnlich ist dagegen die Beifügung einer vollständigen, aber isolirten, dritten Reihe zu zwei andern, sich genauer entsprechenden Reihen. Diese Beifügung erscheint grade wegen des engeren Zusammenhanges der beiden andern Reihen als eine mehr äusserliche; dem Rhythmus wird sie angepasst, aber die Gedankenparallele tritt zurück. Eine solche beigefügte Reihe kann voranstehn, d. h. im Grunde: den strengern Parallelismus einleiten, wie 24, 4. 69, 21., öfter jedoch folgt sie nach, wie 2, 2. 15, 4. 5. 36, 7. 69, 5. Dass der Inhalt der isolirten Reihe dem der beiden andern nicht völlig fremd sein darf, versteht sich dabei von selbst, und es finden sich einzelne Fälle, wo die jetzt vorliegende Anfügung einer dritten Reihe mit Rücksicht auf deren Inhalt durchaus unzulässig und nur durch Entstellung des Textes veranlasst scheint, wie 81, 6. Nicht minder widerspricht die Einschiebung einer isolirten Reihe zwischen zwei parallel laufende den Grundsätzen der hebr. Versbildung; sie deutet, insofern der Versbau klar vorliegt, immer auf eine Verunstaltung des Textes; so 40, 7. 57, 4. 101, 2., wogegen in der Stelle 4, 2., die man hieher zu ziehen geneigt sein könnte, die Gliederung des Verses in Wahrheit andrer Art ist und ein Verdacht von Textverderbniss nicht begründet sein würde. — Dass im Uebrigen bei der Bildung paralleler Reihen rücksichtlich des Inhalts grosse Freiheit herrschte, ist schon oben bemerkt worden, und so zeigt sich denn auch die grammatische Gestaltung der Sätze oder Satztheile in ihnen sehr verschiedenartig; doch wird dabei von ausgebildeten Künstlern eine angemessene Gliederung nicht aus den Augen gelassen und gewiss gab es Gränzen, über welche hinaus die Freiheit der Anordnung nicht ohne Verstoss ausgedehnt werden durfte. Hie und da erscheint die Gliederung

jetzt freilich so unvollkommen, dass die Richtigkeit des Textes schon dadurch verdächtig wird, wie z. B. bei 17, 4.

Die parallelen Reihen eines Verses sind in der Regel von ziemlich gleichmässigem und zwar meist geringem Umfange. Dass die Gleichmässigkeit desselben unter gewissen Umständen aufgehoben wird, ist bereits erwähnt worden; wo aber die gedachten störenden Ursachen nicht vorhanden sind, da kann namentlich die unverhältnissmässige Länge einer Reihe schon an und für sich Verdacht erregen, wie z. B. 10, 14. — Der Umfang des Verses ist sehr gewöhnlich auf zwei parallele Reihen beschränkt, die aber freilich selbst wieder in kleinere Parallelglieder zerfallen können, entweder beide zugleich, wie z. B. 18, 42. 38, 14., oder so, dass nur eine derselben eine strengere Gliederung zeigt, wie z. B. 30, 12. Auch drei parallel entwickelte Reihen kommen vor, wie 1, 1. u. ö., denen sich dann wieder eine vierte, mehr isolirte, ausserhalb des strengen Parallelismus stehende, anschliessen kann. Ferner ist die Verbindung zweier aufeinander folgender Paare von Parallelreihen zu einem Verse gestattet, wie 30, 6. 31, 11. 37, 14.; womit man aber solche Fälle nicht verwechseln darf, in denen zwei längere, mit einem Einschnitt versehene Reihen in genauer Parallele stehn, wie 6, 3. 40, 15. 17 44, 3. Ganz unzulässig ist dagegen, dass zwei unter sich parallele Reihen durch Einschiebung einer andern vollständigen Doppelreihe von einander getrennt werden. — Ueber das Mass zweier Doppelreihen hinaus dehnt sich die regelmässige Versbildung in der hebr. Poesie nicht aus; höchst selten nur scheint eine derselben durch ein drittes (accessorisches) Glied erweitert zu sein, wie 39, 13. 42, 5. 75, 9.

Der parallelen Gliederung des Verses analog zeigt sich in der hebr. Poesie, namentlich im Liede, zwar nicht durchgehends, aber doch sehr häufig, auch eine künstlerische Parallelisirung mehrerer Verse unter einander, und wenn sich diese nicht vereinzelt findet, sondern innerhalb desselben Gedichtes mit Regelmässigkeit wiederkehrt, so ist man gewiss berechtigt, den aus parallel laufenden Versen bestehenden Theilen des Gedichtes den Namen von *Strophen* beizulegen. Dergleichen erscheinen in manchen Psalmen sehr deutlich, und zwar mit völlig gleichmässiger Zusammenfassung von zwei, drei oder mehreren Versen. In andern Psalmen scheint es, als wenn ein Eingang oder ein Ausgang, oder beides, sich von dem strophisch gegliederten Hauptkörper des Gedichtes absondert, wodurch der Character dieser Form natürlich nicht wesentlich beeinträchtigt wird. Mehrere Forscher haben auf die Gleichmässigkeit in der Entwickelung der Strophen eines Gedichtes geringes Gewicht gelegt und verschiedene, zum Theil sehr künstliche Anordnungen bei Strophen von wechselndem Umfange angenommen. Es ist auch weder unmöglich, noch unwahrscheinlich, dass diese Kunstform verschiedne Grade künstlerischer Ausbildung zuliess; doch ist die Erforschung des Einzelnen bei dem ganzen Gegenstande durch vielerlei Umstände sehr erschwert, und die Bildungsgesetze der Strophe, als eigentlicher Kunstform, sind wenigstens bisher keineswegs hinreichend erkannt und dargelegt. Um eine

sichere Grundlage für die Zukunft zu gewinnen, möchte es rathsam sein, die Aufmerksamkeit vorläufig besonders auf diejenigen Fälle zu richten, in denen sich mehr oder minder deutlich eine strenge Gleichmässigkeit des Strophenbaus zeigt, und mit Rücksicht hierauf ist unten in den Vorbemerkungen zu den einzelnen Psalmen über die Erkennbarkeit gleichmässig und regelrecht ausgebildeter Strophen jedesmal ein kurzes Wort hinzugefügt. — Zuweilen wird die Erkennung strophischen Baus durch den Gebrauch eines in wesentlich gleicher Weise wiederkehrenden Verses, eines *Refrain's*, erleichtert, obgleich solche Wiederkehr gar nicht immer durch gleichmässige Strophenbildung bedingt ist.

Noch muss hier einer Künstelei gedacht werden, die aus einer Zeit des gesunkenen Geschmacks und geringen poetischen Vermögens abgeleitet werden darf und sich auch in einigen Psalmen findet. An die Spitze gleichmässiger Theile eines Gedichtes tritt nämlich nach der Anordnung des Alphabets immer ein verschiedener Buchstabe. Diese Theile können verschiedenen Umfangs sein: Halbverse, wie Ps. CXI. CXII.; ganze Verse, wie Ps. XXV. XXXIV. CXLV.; oder Verspaare, wie Ps. IX. X., welche ursprünglich zusammengehören, und Ps. XXXVII. Einmal, Ps. CXIX., ist die Künstelei so weit getrieben, dass immer acht Verse hinter einander mit demselben Buchstaben beginnen, so dass dieses Stück bis zu einer Länge von 176 Versen anschwillt. Obgleich diese Art von Gesetz in künstlerischer Hinsicht so gut wie werthlos ist, bleibt sie doch für die Kritik des Textes nicht ohne Nutzen; sie giebt ein sehr zuverlässiges Mittel zur Entdeckung mancher mit dem ursprünglichen Texte vorgegangener Veränderungen an die Hand. Von mehreren neueren Exegeten ist dieses nicht im gebührendem Masse anerkannt worden und über die vorkommenden Abweichungen von der jedesmaligen Regel, welche sich die Verfasser solcher Psalmen vorgezeichnet, sind hie und da die abenteuerlichsten Dinge vorgebracht. Im Wesentlichen verhält sich die Sache so, dass Unvollständigkeit des Alphabets und Abweichungen von der alphabetischen Ordnung, soweit sie in den Psalmen vorkommen, aus einer Entstellung des ursprünglichen Textes abgeleitet werden müssen, vielleicht jedoch mit Ausnahme der am ersten erklärlichen Auslassung des Buchstabens ו in Ps. XXV. XXXIV. und möglicherweise auch in Ps. IX. nach desen ursprünglicher Gestaltung; s. zu 9, 8., aber auch die Bemerkung zu 25, 5. Bedenklicher ist schon die Annahme eines doppelten פ wegen 25, 22. 34, 23.; vgl. ***Ewald's*** Lehrb. §. 30 d. So starke Störungen, wie die alphabetische Ordnung in Ps. IX. X. erlitten hat, werden sich ohne Zweifel am richtigsten aus einer späteren Ueberarbeitung des Gedichtes erklären, bei welcher man die alphabetische Behandlung aus dem einen oder dem andern Grunde vernachlässigte. Wo ferner der einmal festgestellte Umfang der mit einem verschiedenen Buchstaben beginnenden Theile eines Gedichtes nicht innegehalten ist, wie 10, 14. 37, 7 20. 34., da ist aller Grund vorhanden, den Text für beschädigt zu halten.

5.

Zustand des Textes der Psalmen. Die unveränderte Ueberlieferung des Textes in den Psalmen, wie in allen übrigen Büchern des A. T., haben sich die Juden seit vielen Jahrhunderten mit grosser Gewissenhaftigkeit angelegen sein lassen. Abgesehen von einer sorgfältigen Ueberwachung der für den öffentlichen oder für den Privatgebrauch bestimmten Handschriften, erwuchsen in den jüdischen Schulen — wir wissen nicht näher seit wann, aber gewiss nicht später, als in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters — die jetzt unter dem Namen der מָסוֹרָה oder מַסֹּרֶת, d. i. der Ueberlieferung, bekannten umfassenden Sammlungen von Bemerkungen, deren wesentlicher Zweck die Erhaltung einer gewissen, von den Häuptern der Nation als *officiell* anerkannten Gestalt des consonantischen Textes und seiner schon damals vorhandenen Punctation war. Das Eindringen einzelner Fehler in die sich stets erneuenden Handschriften liess sich freilich auch durch die umsichtigste Fürsorge nicht unmöglich machen, aber man darf sagen, dass sich von einer gewissen Zeit an keine Abweichung von dem officiellen Texte mehr einschleichen konnte, ohne als solche kenntlich zu bleiben. Der durch die Masora beglaubigten Textesgestalt schliessen sich die noch vorhandenen Handschriften, sowie die gedruckten Ausgaben (mit wenigen Ausnahmen, die hier nicht in Betracht kommen können) mehr oder weniger genau an, und wenn die Masora selbst erst einer nicht unausführbaren Revision unterzogen sein wird, so kann eine noch getreuere Herstellung des masorethischen Textes, als bisher erreicht worden ist, keinen sonderlichen Schwierigkeiten unterliegen*).

Ob es sich nun zwar von selbst versteht und überdies durch ausdrückliche Angaben bezeugt ist, dass die Handschriften des A. T. vor den Arbeiten der sog. Masorethen ebensowenig vollkommen mit einander übereinstimmten, als nach denselben, so zeigt doch namentlich die Vergleichung verschiedener sehr alter Uebersetzungen, dass die Gestalt des Textes, wenigstens in Ansehung der Consonanten, schon längst mit der späteren officiellen Recension wesentlich übereinstimmte, und selbst der Uebersetzung der LXX. liegt, wenn auch nicht bei allen, so doch bei mehreren Büchern, — wie es scheint, auch bei den Psalmen — keine erheblich abweichende Gestalt des Textes zum Grunde. Denn, wenn es sich bei näherer Prüfung auf das Entschiedenste zeigt, dass die jetzige officielle (sog. masorethische) Recension den Text der einzelnen Bücher unmöglich in seiner ursprünglichen Gestalt enthalten kann, sondern diesen höchstens im Ganzen richtig, im Einzelnen aber vielfältig beschädigt und entstellt vorführt, so lehrt die Vergleichung

---

*) Eine umfassende Arbeit, welche den gesammten Inhalt der Masora kritisch gesichtet, passend geordnet und für den Gebrauch in weitem Kreise bequem eingerichtet, vor die Augen führte, gehört zu den Bedürfnissen der Wissenschaft. Hoffentlich wird das von Herrn D. *Sal. Frensdorff* in Hannover schon seit längerer Zeit vorbereitete Werk über die Masora nicht zu lange mehr der Oeffentlichkeit entzogen bleiben.

aller Versionen, dass die grosse Mehrzahl der noch jetzt erkennbaren Flecken und Mängel des Textes schon in den bei jenen zum Grunde gelegten Exemplaren ebenso vorhanden war, wie heute. Wir werden dadurch zu der Annahme geführt, dass es schon sehr früh, mindestens in den ersten Zeiten des Christenthums, eine Recension des consonantischen Textes gab, die der masorethischen überaus ähnlich war; auch sie wird, bei den palästinensischen Juden wenigstens, den Character einer officiellen gehabt haben, ist aber, nach ihrer inneren Beschaffenheit zu urtheilen, mit einer auf alle Kritik verzichtenden, ängstlichen Befangenheit hergestellt. Die handgreiflichsten Fehler und offenbarsten Mängel des Textes sind bei ihrer Feststellung nicht als solche erkannt, oder wenigstens unberührt geblieben, und sichtlich beruht sie nicht auf einer Vergleichung von Handschriften, sondern in jedem Theile der ganzen Sammlung nur auf einer einzigen Auctorität, auf einer einzigen, oft stark beschädigten Handschrift, welcher man mit sklavischer Treue folgte. Es scheint sogar unzweifelhaft, dass eine Menge von neuen und sehr beträchtlichen Verunstaltungen erst durch die damalige unkritische Behandlung in den Text hineingebracht wurde, indem man solche, früher durch Versehen ausgelassene Stellen, die später an den Rändern des zum Grunde liegenden Exemplars nachgetragen waren, sowie eine gewisse Anzahl erläuternder Randbemerkungen, ohne alle Rücksicht auf den Sinn und Zusammenhang genau an der Stelle, wo man sie nunmehr fand, in den Text einfügte. Diese Art von sinnverachtender Achtung vor dem Buchstaben darf vielleicht am ersten einer *pharisäischen* Redaction zugetraut und nicht ohne Wahrscheinlichkeit in die letzten Zeiten vor Christi Geburt verlegt werden.

Dass der Text, wenn nicht aller, so doch mehrerer Bücher des A. T. zur Zeit jener früheren Redaction noch in anderer Gestalt vorhanden war, als in dieser unkritischen, bei den Juden officiell gewordenen, ist gewiss, aber es hat sich ausser dem Pentateuche der Samaritaner in hebr. Sprache Nichts davon erhalten, und die Wiederherstellung eines abweichenden Textes, wie er namentlich den LXX. in gewissen Büchern vorgelegen haben mag, aus der Uebersetzung allein, ist an sich und besonders bei den hier obwaltenden eigenthümlichen Umständen ein sehr schwieriges und unsicheres Unternehmen. Bei den Psalmen jedoch scheint, wie bereits bemerkt wurde, eine von der officiellen stark abweichende Textesgestalt selbst den LXX. nicht vorgelegen zu haben und manche Verschiedenheiten mögen blos auf kritischer Vermuthung beruhen, zu welcher den Uebersetzer sein Beruf als solcher drängte.

Zwischen der älteren unkritischen Feststellung des hebr. Textes und der wesentlich auf dieser beruhenden zweiten (masorethischen) Redaction muss eine Zeit gelegen haben, in welcher sich rücksichtlich der Behandlung des Textes etwas freiere Grundsätze geltend machten. Zeugen dieser Zeit sind das sogenannte כְּתִיב וּקְרִי und Alles, was damit auf einer Stufe steht, auch die unter dem Namen עִטּוּר סוֹפְרִים und תִּקּוּן סוֹפְרִים bekannten kritischen Veränderungen. Alle diese Erscheinungen bilden einen starken Gegensatz zu dem früher und später beob-

achteten Verfahren, obgleich sie ihren Gründen nach keineswegs immer klar sind, und die Kritik damals weder mit Consequenz, noch auch nach lobenswerthen Grundsätzen geübt wurde. Dennoch hatten sich ihre Ergebnisse, als die Masora entstand, bereits so festgesetzt, dass die neue Redaction sich veranlasst sah, dieselben schlechtweg beizubehalten, während sie zugleich einem ferneren kritischen Verfahren den Weg versperrte.

Auch die Punctation berücksichtigt bereits diese kritischen Veränderungen, konnte jedoch im Uebrigen nichts Anderes thun, als sich an den einmal vorliegenden mangelhaften Text anlehnen, dessen wirkliche Fehler von der jüdischen Kritik sogut wie ganz unberührt geblieben waren. In der Vocalisation, die hier vorzugsweise in Betracht kommt, folgten sonst die Punctatoren einer sehr achtbaren und im Allgemeinen auf guter Kenntniss der hebr. Sprache beruhenden Ueberlieferung; sie verdient im Ganzen viel Vertrauen und man hat nicht oft Veranlassung, von ihr abzugehen. Nur darf man nie vergessen, dass sie sich an einen leider vielfach beschädigten consonantischen Text anschloss, von dem natürlich durch die Punctation nicht abzukommen war. Dadurch sind nicht ganz wenige Wörter und Bildungen in den Text gebracht, welche die Sprachwissenschaft unmöglich als echtes Eigenthum der hebr. Sprache anerkennen kann; Alles was die Punctatoren bei Entstellung der Consonanten eines Wortes zu thun vermochten, war dass sie sich so nahe als möglich an dasjenige anschlossen, was ihnen als das sprachlich Richtige sehr wohl bekannt war.

Nach Allem, was hier gesagt ist, besitzen wir in der sog. masorethischen Recension eine zwar sehr hoch hinaufreichende und als officiell anerkannte, aber nichtsdestoweniger vielfach ungenügende und entstellte Grundlage für die Kritik des A. T., neben welcher den verhältnissmässig wenig zahlreichen erheblichen Varianten der Handschriften und grossentheils auch den Abweichungen der alten Uebersetzungen kaum ein anderer Werth beigelegt werden kann, als der von mehr oder weniger glücklichen Conjecturen. Ferner ergiebt sich, dass die offenbar vorhandenen Abweichungen von der ursprünglichen Gestalt des Textes im Allgemeinen sehr alt sein, wahrscheinlich sogar über die christliche Zeitrechnung hinausreichen müssen, daher auch vorzugsweise in dem damals noch nicht mit Puncten versehenen consonantischen Texte zu finden sind, nicht in der Vocalisation. Was aber diese Abweichungen selbst betrifft, so führen auf die Erkenntniss derselben vornehmlich drei Momente: die Unvollständigkeit oder Unzulänglichkeit des Sinnes in dem jedesmaligen Zusammenhange; die Verletzung der richtig erkannten Gesetze der hebr. Sprache nach deren verschiedenen Entwickelungsstufen; und die Verletzung der obersten Grundsätze, die bei Anwendung der poetischen Form beobachtet wurden. Beispiele von jeder Art giebt der nachstehende Commentar in Menge. Uebrigens sind die Abweichungen der mannichfaltigsten Art, und ihre Entstehung muss auf verschiedene Ursachen zurückgeführt werden. Man kann sie, — abgesehen von den Irrthümern, die auf den verkehrten Grundsätzen bei der älteren officiellen Redaction beruhen, — wie überhaupt, so

auch in den Psalmen, mit gutem Grunde in zwei grosse Classen vertheilen: in absichtliche Veränderungen und in Fehler, die nicht Absicht, sondern nur Irrthum oder Zufall veranlasst haben.

Die absichtlichen Veränderungen haben gewiss mit sehr seltenen Ausnahmen eine gemeinschaftliche Quelle. Wie man nämlich im muhammedanischen Oriente Schriftwerke aller Art, insbesondere die Erzeugnisse der schönen Literatur, bei deren Vervielfältigung mit grosser Freiheit zu behandeln pflegt, und sich ohne Bedenken mannichfache Abänderungen des vorliegenden Originals gestattet, — nicht um dieses zu verfälschen und zu verderben, sondern nur um auch seinerseits eine gewisse höhere geistige Thätigkeit zu üben, um den Text nach eigenem Geschmacke etwas zu variiren und wo möglich zu verschönern und zu verzieren, — ebenso ist man ohne Zweifel ehemals bei den Hebräern verfahren und hat selbst solche Stücke, die sich unter den heiligen Schriften finden, einst mit einer Licenz behandelt, die das eigenthümliche Gepräge eines Schriftwerks immer mehr zu verwischen drohte und mit dem später aufgestellten Grundsatze buchstäblicher Treue den schroffsten Gegensatz bildete. Den Beweis dafür, dass ein solches Verfahren wirklich geübt wurde, liefert besonders die Untersuchung derjenigen Stücke, die aus irgend einem Grunde im A. T. doppelt vorhanden sind. Diese parallelen Stücke zeigen, auch wenn sie nur geringen Umfang haben, regelmässig eine gewisse, oft sehr grosse Zahl von Abweichungen unter einander, die unmöglich durch blosse Unachtsamkeit der Schreiber, durch zufällige Beschädigung oder ähnliche Ursachen veranlasst sein können. Das gegenseitige Verhältniss der abweichenden Lesarten zeigt vielmehr deutlich, dass dabei vorherrschend nur eine freie Behandlung in unschuldiger Absicht zum Grunde liegt, eine leichte Variation in der Form beliebt wurde, die das Wesen der Sache, den eigentlichen Inhalt, wenig oder gar nicht berührt. Allerdings giebt es Fälle, die etwas anders beurtheilt werden müssen, aber ihre Zahl ist äusserst gering; dass hie und da auch zufällige Umstände zur Vermehrung der Divergenzen beitragen konnten, versteht sich von selbst. Es ist bei dieser Sachlage ganz natürlich, dass sich bei doppelt vorhandenen Stücken des A. T. die ursprüngliche Lesart bald in dieser, bald in jener Abschrift erhalten zu haben scheint, in welcher Hinsicht die Vergleichung von Ps. XVIII. mit 2 Sam. XXII. sehr belehrend ist. Uebrigens kann man nicht annehmen, dass eben nur die jetzt noch in doppelter Abschrift vorliegenden Stücke die erwähnte freie Behandlung erfahren haben, und es mögen noch in manchen andern Abschnitten leichte Veränderungen vorgenommen sein; da diese aber den wesentlichen Inhalt nicht zu berühren, auch eine charakteristische Form, z. B. in der Poesie, nicht unberücksichtigt zu lassen pflegen, so ist es nicht nur schwer, sondern in den allermeisten Fällen völlig unmöglich, sie noch jetzt zu erkennen, wo nur eine einzige Textesgestalt vorliegt.

Anders verhält es sich mit den durch Irrthum eines Schreibers oder durch äussere Beschädigung einer Handschrift veranlassten Entstellungen eines Textes; denn diese üben fast unausbleiblich einen

nachtheiligen Einfluss auf den Sinn und auf die Form der Rede, und geben sich eben dadurch dem nachdenkenden und unbefangenen Leser kund. Zu ihrer Entstehung haben deutlich alle die verschiedenen Ursachen mitgewirkt, welche auch bei andern, einer Menschenhand anvertrauten Schriftwerken die gleiche Folge haben: Versehen der Schreiber, Verwischung der frischen Schrift, Verbleichen der Schriftzüge im Verlaufe der Zeit, Verunreinigung und Verstümmelung der Handschrift und Aehnliches mehr. Aber bei dem hohen Alter dieser Fehler, die schon frühzeitig unter den Schutz einer officiellen, aber unkritischen Redaction gestellt wurden, und bei der Abwesenheit entweder aller kritischen Zeugen, oder doch irgend zuverlässiger, fehlt es leider in den allermeisten Fällen an jedem Mittel zur Berichtigung eines erkannten Fehlers, die kritische Conjectur ausgenommen, und diese ist nicht nur zur Heilung aller erkannten Schäden unzureichend, sondern erscheint auch bei dem grossen Einflusse, den die persönlichen Eigenschaften des Kritikers dabei üben, als ein bedenkliches und gefährliches Mittel. Die Kritik hat denn auch bisher beim A. T. von der Conjectur keinen sehr ausgedehnten Gebrauch gemacht; doch stünde die Sache vielleicht anders, wenn man sich nicht so häufig durch das hohe Alter der jetzt vorliegenden Textesgestalt über deren innern Werth hätte täuschen lassen. Man befragte eben, wo eine Stelle dem Kritiker Anstoss gab, die Variantensammlungen und die alten Versionen, und fand entweder die Texteslesart bestätigt und hielt sie damit für völlig gesichert; oder man beurtheilte die vorgefundenen Abweichungen und sah sich dabei nicht oft bewogen, diese der Texteslesart vorzuziehen, — allerdings mit Recht, so grossen Tadel auch die bei der Beurtheilung zum Grunde gelegten sog. „kritischen Grundsätze" in mancher Hinsicht verdienen. Zu der Erkenntniss scheinen aber wenige Kritiker gekommen zu sein, dass die Fehler in den alt-testamentlichen Texten mit sehr geringen Ausnahmen sämmtlich in einer Zeit entstanden sein müssen, die über alle kritischen Zeugen hinausreicht, und so konnten sie auf das einzige kritische Mittel verzichten zu müssen glauben, das unter den obwaltenden Umständen übrig bleibt. Gewiss ist die Conjecturalkritik ein unvollkommenes und unsicheres Mittel zur Wiederherstellung eines beschädigten Textes; hier aber steht die Sache so, dass man nur die Wahl hat, entweder einen beschädigten Text in seinem verkümmerten Zustande zu behalten, oder den Versuch zur Herstellung eines berichtigten Textes auf dem Wege der Conjectur zu machen. Letzteres ist in diesem Commentar in weiterem Umfange versucht worden und schien um so weniger bedenklich, da die Billigung oder Verwerfung einer Conjectur Jedem frei steht, da Fehlgriffe, die natürlich dabei unvermeidlich sind, durch das Urtheil mehr befähigter Forscher bald beseitigt werden, endlich aber die diplomatische Grundlage, der streng masorethische Text, nicht mehr zu Grunde gehn und folglich die Wissenschaft, sobald sie es nöthig findet, auf diese zurückgehn kann.

Hier wirft sich aber noch die Frage auf, wie es doch möglich

sein könne, dass der Text der Psalmen zur Zeit der ältesten erkennbaren officiellen Redaction des alt-testamentlichen Textes überhaupt bereits durch viele Fehler entstellt gewesen sei, wenn der grösste Theil der Sammlung erst in der maccabäischen Periode entstanden war, wie oben für wahrscheinlich gehalten wurde. Diese Frage lässt sich nun zwar ihrer Natur nach nicht durch einen positiven Nachweis erledigen; wenn aber wirklich die jüngsten Psalmen in die ersten Regierungsjahre des Johannes Hyrcanus fallen sollten, d. h. ungefähr um das Jahr 130 v. Chr., die gedachte erste Redaction aber den Pharisäern der letzten Zeit vor Christus zuzuschreiben wäre, so läge zwischen beiden Puncten immer ein Zeitraum von hundert Jahren und vielleicht darüber, also lang genug um die starke Beschädigung einer Handschrift zu erklären, welche, obgleich von jeher nicht ganz correct, vermuthlich sehr viel gebraucht war und vielleicht eben deshalb bei der officiellen Feststellung des Textes zum Grunde gelegt wurde, weil sie bereits ein ziemlich alterthümliches Ansehen bekommen hatte. Denn dass bei der Wahl einer diplomatischen Grundlage innere Vorzüge den Ausschlag gegeben hätten, ist den Umständen nach schwer zu glauben, und es bleibt selbst dann, wenn man dem Psalter ein beträchtlich höheres Alter zuschreiben wollte, völlig räthselhaft, wie in einer Zeit, wo der hebräischen Nation ihre Muttersprache unmöglich schon unverständlich geworden sein konnte, ein zum Theil bis zur Unverständlichkeit mangelhafter Text als der authentische habe anerkannt werden können, zumal da es sich hier um Gesänge handelt, die durch den gottesdienstlichen Gebrauch gewiss längst allgemein bekannt und fortwährend demselben Zwecke zu dienen bestimmt waren.

6.

Ueberschriften der Psalmen und andre Beizeichnungen, die dem Texte nicht angehören. Die schon oben (§. 1.) erwähnten *Ueberschriften* der meisten Psalmen enthalten verschiedene, das jedesmal nachfolgende Stück betreffende Angaben. Bei vielen Psalmen wird dieser oder jener berühmte Mann aus dem hebr. Alterthume als Verfasser namhaft gemacht, allein, wie schon §. 3. bemerkt ist, nur nach einer sich nicht als richtig bewährenden Ueberlieferung. Da die Namen der angeblichen Verfasser überall durch die Präposition לְ eingeführt werden, so wird man berechtigt sein, auch die in eilf Ueberschriften (Ps. XLII. XLIV—XLIX. LXXXIV. LXXXV. LXXXVII. LXXXVIII.) wiederkehrende Formel לִבְנֵי־קֹרַח so zu verstehn, als solle die Abfassung der nachfolgenden Gesänge Mitgliedern dieser alten levitischen Familie zugeschrieben werden; mit welchem Rechte dies geschehe, steht bei der Unsicherheit der Ueberlieferung im Ganzen auch hier dahin. Beachtenswerth ist aber, dass bei Ps. LXXXVIII. neben den Söhnen Qorach's noch *Heman*, der Ezrachite, als Verfasser genannt wird, der jener Familie gewiss nicht angehörte (vgl. *Gesen.* lex. man. s. v. אֶזְרָחִי). Es ergiebt sich daraus, dass hier in der Ueberschrift zwei widersprechende Angaben neben einander gestellt sind. Aehn-

lich könnte es sich mit der Ueberschrift zu Ps. XXXIX. verhalten, wo neben der Formel לְדָוִד noch die Angabe לִידִיתוּן (im Q'rî: לִידוּתוּן) vorkommt; doch macht die Vergleichung mit der Ueberschrift von Ps. LXII. und LXXVII. wahrscheinlich, dass *Jedithun* hier nicht als Verfasser bezeichnet sein soll und das Wort לִידִיתוּן überhaupt nicht als eine selbstständige Bemerkung zu betrachten ist, sondern von dem vorhergehenden לַמְנַצֵּחַ abhängt. Dieses letztere Wort könnte dagegen vielleicht selbst eine bestimmte Person als Verfasser bezeichnen, sei es dass es für sich allein steht, was häufig der Fall ist, oder dass noch eine Praeposition mit ihrer Ergänzung darauf folgt. Hierüber wird weiter unten mehr zu sagen sein.

Neben der traditionellen Angabe des Verfassers findet sich in einigen Ueberschriften noch eine kurze Nachricht über die specielle Veranlassung, welcher die nachfolgenden Psalmen ihre Entstehung verdanken sollen; so bei Ps. III. VII. XVIII. XXX. XXXIV. LI. LII. LIV. LVI. LVII. LIX. LX. LXIII. CXLII., welche sämmtlich dem David zugeschrieben werden. Aber auch diese Angaben widerlegen sich meist von selbst, und wo es nöthig schien, ist unten bei den einzelnen Pss. eine Bemerkung darüber hinzugefügt.

Ferner finden sich in vielen Ueberschriften gewisse allgemeinere oder speciellere Bezeichnungen der nachfolgenden Psalmen nach ihrem gesammten Character, sowie mancherlei, freilich meist sehr dunkle Bestimmungen, die wahrscheinlich auf die musikalische Begleitung beim öffentlichen Gottesdienste Bezug haben, und noch einige andre, ebenfalls ziemlich unklare Angaben, die zum Theil auch mit dem liturgischen Gebrauche der Gesänge in Zusammenhang stehn werden. Diese Ausdrücke und Formeln sollen hier sämmtlich in alphabetischer Ordnung aufgeführt und das Nöthigste darüber bemerkt werden; zugleich finden in diesem Verzeichnisse die hie und da vorkommenden *Beischriften* einen Platz, welche ebenfalls auf die musikalische Begleitung sich beziehend, entweder mitten im Texte oder auch am Schlusse eines Psalms stehn.

אֶל־הַנְּחִילוֹת] Ps. V., hinter לַמְנַצֵּחַ, doch wahrsch. von diesem Worte ganz unabhängig. אֶל hat vermuthlich den Werth von עַל; die Bedeutung des Hauptwortes ist aber sehr ungewiss. Nach der gewöhnlichen Erklärung wäre der Sinn: *zu Flöten*, d. i. mit Begleitung von Flöten, wobei vorausgesetzt wird, dass נְחִילָה statt נְחִלָּה stehe und s. v. a. חָלִיל bedeute. Diese Combination ist aber bedenklich, wenn man sich auch wegen des gottesdienstlichen Gebrauchs der Flöten zur Noth auf Jes. 30, 29. berufen könnte. LXX.: *ὑπὲρ τῆς κληρονομούσης; Vulg.: pro ea, quae haereditatem consequitur;* eine ganz unbrauchbare Uebersetzung.

אֶל־שֹׁשַׁנִּים] Ps. LXXX., s. עַל־שֹׁשַׁנִּים.

אַל־תַּשְׁחֵת] Ps. LVII. LVIII. LIX. LXXV. Bei den LXX.: *μὴ διαφθείρῃς; Vulg.: ne disperdas;* am wahrscheinlichsten Anfangsworte eines verloren gegangenen Liedes, das etwa als Muster für die musikalische Begleitung oder auch für den gesangartigen Vortrag dienen sollte.

בִּנְגִינוֹת] Ps. IV. VI. LIV. LV. LXVII. LXXVI.; vgl. Hab. 3, 19.,

wo anstatt בִּנְגִינֹתָי ebenfalls בִּנְגִינוֹת zu lesen sein wird; überall unmittelbar nach dem Worte לַמְנַצֵּחַ, s. unten. Der Sinn ist wahrscheinlich: *mit Saitenspiel* (zu begleiten). Ps. LXI. steht: עַל־נְגִינַת; vermuthlich wäre auch dort der Plural zu setzen gewesen.

הִגָּיוֹן] Ps. 9, 17., mit nachfolgendem סֶלָה; beides zusammen bei den LXX.: *ᾠδὴ διαψάλματος*; ausserdem 92, 4. im Texte selbst: עֲלֵי הִגָּיוֹן, LXX.: *μετ' ᾠδῆς*: *Vulg.*: *cum cantico*. Am wahrscheinlichsten ist der Sinn: *rauschendes Spiel* (gleichsam eine *fanfare*), näml. falle ein! und zwar während einer Pause im Vortrage des Liedes. Eine andre Erkl., durch *meditatio*, kann nicht in Betracht kommen.

לְהַזְכִּיר] Ps. XXXVIII. LXX. Bei den LXX.: *εἰς ἀνάμνησιν*; *Vulg.*: *in rememorationem*; nach *Gesen.* lex. man. p. 274 b.: *ad revocandam memoriam* (suam apud Deum). Doch befriedigt dies so wenig, wie andre Deutungen, die man versucht hat. Am ersten möchte die Formel dem Ausdrucke תְּהִלָּה gleich zu setzen sein, jedoch so, dass damit bloss die Bestimmung für den gottesdienstlichen Gebrauch angedeutet wäre. Nach ***Ewald*** (die poet. Bücher des A. B. I. S. 222. f.): „als Weihrauchopfer (und beim V'eihrauchopfer) zu gebrauchen."

לִידִיתוּן, Q'rî: לִידוּתוּן] Ps. XXXIX., s. לַמְנַצֵּחַ.

לְיוֹם הַשַּׁבָּת] Ps. XCII., *für den Sabbathstag* näml. bestimmt, und zwar zum regelmässigen Gottesdienste.

לְלַמֵּד] Ps. LX. Bei den LXX.: *εἰς διδαχήν*. Es könnte etwa gemeint sein: *zum Auswendiglernen* oder auch: *zum Einüben,* vgl. 2 Sam. 1, 18., wiewohl eine schriftliche Anweisung dieser Art an der Spitze eines Gesanges etwas seltsam erscheinen kann.

לַמְנַצֵּחַ] in 55 Ueberschriften; ausserdem Hab. 3, 19. LXX.: *εἰς τὸ τέλος*; *Vulg.*: *in finem*, was sehr dunkel ist. Das Verbum נִצַּח bezieht sich 1 Chr. 15, 21. auf musikalische Leistungen, ohne dass sich der Sinn jetzt noch genau ermitteln liesse. Das Particip מְנַצֵּחַ bezeichnet 2 Chr. 2, 1. 17. einen Aufseher über Arbeiter, einen *Vorsteher*. Auch hier in den Ueberschriften könnte der *Vorsteher* der Sänger und Musiker gemeint sein, wenn gleich 1 Chr. 15, 21. eher etwas Anderes vermuthen liesse. Dann könnte לִידִיתוּן (לִידוּתוּן) Ps. XXXIX. und עַל־יְדוּתוּן oder עַל־יְדִיתוּן Ps. LXII. LXXVII. mit לַמְנַצֵּחַ verbunden werden und der *Vorsteher für* (*über*) ***Jedithun*** gemeint sein, d. i. der Vorsteher der ***Jedithuniten***, einer Familie von Tempelsängern, 1 Chr. 25, 3. 16, 42. 2 Chr. 35, 15., vgl. Neh. 11, 17. Nach ***Ewald*** (a. a. O. I. S. 170.) wäre auch die Formel לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת (vgl. oben) zu erklären: *von dem, der die Saiten* (das Saitenspiel, die Musik) *leitet*; dies ist um Vieles bedenklicher, zumal wenn man beachtet, wie sich in der Stelle 1 Chr. 15, 21. die Ausdrücke לְנַצֵּחַ und בְּכִנֹּרוֹת zu einander verhalten; Letzteres hängt durchaus nicht von Ersterem ab, aber freilich kommt diesem auch nicht die Bedeutung des *Leitens* (Dirigirens) zu; denn es wäre sehr unangemessen, dass die berühmtesten Musiker der Zeit, ein Heman, Asaf und Ethan, V. 19. ***Musik machen*** sollen mit ehernen Cymbeln, während hier (V. 21.) ihre Gehülfen mit Cithern *die **Musik** leiten* würden. Es möchte daher rathsamer sein entweder בִּנְגִינוֹת in den Ueberschriften der Pss. gar nicht von 'לַמְ ab-

hängen zu lassen, — wogegen man die Verbindung durch die Accentuation nicht anführen darf — oder auch für לַמְנַצֵּחַ eine andre Bedeutung vorauszusetzen, die zugleich zu den Ueberschriften und zu 1 Chr. 15, 21. passte, sich jedoch jetzt nicht genau mehr bestimmen lässt. Uebrigens ist die gewöhnliche Auffassung der Formel לַמְנַצֵּחַ: *an* (oder *für*) *den Vorsteher* (der Sänger und Musiker, damit derselbe das Lied singen lasse,) äusserst unbefriedigend, da es sich von selbst verstand, dass diesem Beamten mitgetheilt werden musste, was er vortragen sollte. Vielmehr wird die Präposition לְ auch hier den Urheber bezeichnen, den Verfasser, entweder der musikalischen Begleitung der Lieder, oder auch dieser selbst, da Nichts natürlicher ist, als dass die Musiker des Heiligthums auch gern für passende Gesangstücke sorgten. Als הַמְנַצֵּחַ kann aber, wenigstens bei der letzterwähnten Deutung, nicht immer dieselbe Person gemeint sein, sondern wohl nur der jedesmalige Tempelbeamte, der zur Zeit, wo die Bemerkung niedergeschrieben wurde, diesen Namen führte.

לְעַנּוֹת] Ps. LXXXVIII. Bei den LXX. mit dem vorhergehenden עַל־מָחֲלַת verbunden: *ὑπὲρ Μαελὲθ τοῦ ἀποκριθῆναι*; *Vulg.*: *pro Maheleth ad respondendum.* Wahrsch.: *zu singen,* zum Singen bestimmt, vgl. Ex. 32, 18. Jes. 27, 2., obgleich das wieder eine sehr müssige Bemerkung sein würde. Daher *Ewald* (I. S. 174. f.) in Verbindung mit dem Vorhergehenden: „nach Machalat zu singen"; vgl. unten עַל־מָחֲלַת.

לְתוֹדָה] Ps. C. Bei den LXX.: *εἰς ἐξομολόγησιν*; *Vulg.*: *in confessione.* Wahrsch. *zum Danke,* d. i. ein Dankgebet, vgl. V. 4. Nach *Ewald* (I. S. 223.): „zum Dankopfer und als Danklied zu gebrauchen."

מִזְמוֹר] in 57 Ueberschriften. LXX.: *ψαλμός,* viell. etwas zu eng, vgl. *Ewald* I. S. 24. f. Mehrere Male findet sich: שִׁיר מִזְמוֹר Ps. XLVIII. LXVI. LXXXIII. LXXXVIII. CVIII. oder umgekehrt: מִזְמוֹר שִׁיר Ps. LXVII. LXVIII. LXXXVII. XCII. Die beiden Ausdrücke gehören aber nicht etwa so zusammen, dass sie gleichsam einen einzigen Terminus ausmachen, wie aus Ps. LXV. LXXV. LXXVI. erhellt, wo dieselben durch anderweitige Angaben von einander getrennt sind; vgl. auch Ps. XXX. Sie stammen vielmehr ursprünglich aus verschiedenen Exemplaren desselben Gedichtes her. In der Ueberschrift zu Ps. LXXXVIII. findet sich ausser שִׁיר und מִזְמוֹר weiterhin auch noch מַשְׂכִּיל als Bezeichnung des Liedes nach seinem Character, und Ps. LXXX. neben מִזְמוֹר allein und ebenfalls in abgesonderter Stellung der Ausdruck עֵדוּת; über beides s. unten.

מִכְתָּם] Ps. XVI. LVI — LX. Bei den LXX.: *στηλογραφία* oder *εἰς στηλογραφίαν*; *Vulg.*: *tituli inscriptio, in tituli inscriptionem*; dergleichen kann jedoch natürlich hier nicht gemeint sein. Auch die beliebte Annahme, dass מִכְתָּם durch Lautverwechselung aus מִכְתָּב entstanden sei, das Jes. 38, 9. als Ueberschrift eines Liedes vorkommt, ist völlig unhaltbar; nirgend geht die Wurzel כתב in כתם über, und Letzteres erscheint überall als eine völlig selbstständige Wurzel. Dass Jes. 38, 9. früher wahrscheinlich das dunkle מִכְתָּם statt des bekannten, aber dort sehr unpassenden Wortes מִכְתָּב im Texte gestanden habe, ist auch

Ewald (I. S. 26. Not.) nicht entgangen, der festzustellen sucht, dass jenes eine besondre Art lyrischen Gesanges bezeichne, übrigens aber mit gutem Grunde auf eine sichere Erklärung verzichtet und sich begnügt unter Hinweisung auf die sog. *goldnen* Gedichte (مذهبات) der Araber einen Zusammenhang mit כֶּתֶם *Gold* zu vermuthen. Weiter, als bis dahin, wird man auch bei diesem Ausdrucke schwerlich gelangen können.

מַשְׂכִּיל] Ps. XXXII. XLII. XLIV. XLV. LII—LV. LXXIV. LXXVIII. LXXXVIII. (neben שִׁיר und מִזְמוֹר, vgl. oben unter מִזְמוֹר) LXXXIX. CXLII. (wo weiterhin noch die Bezeichnung תְּפִלָּה folgt); ausserdem im Texte selbst 47, 8. Bei den LXX.: *συνέσεως* oder *εἰς σύνεσιν* (47, 8.: *συνετῶς*); *Vulg.*: *intellectus* (*intelligentiae*) oder *ad intellectum* (47, 8.: *sapienter*); was ganz ohne Werth ist. Ein *Lehrgedicht* kann das Wort nicht wohl bezeichnen, wenigstens spricht der Inhalt der Lieder, die dasselbe an der Spitze tragen, durchaus dagegen. *Gesen.* lex. man. p. 882 a.: „mihi quidem מ׳ videtur *carmen* esse, *quod intelligentem, sapientem, pium reddat,* quod de omnibus omnino carminibus sacris valet.“ Dagegen *Ewald* (I. S. 25.): „ein *kluges,* melodisches Lied, s. v. a. ein *feines,* kunstvolles.“

סֶלָה] 71 Mal in den Psalmen; ausserdem dreimal in Hab. III.; meistens am Ende der Verse, oft am Schlusse einer Strophe, wo eine Pause im Vortrage angemessen ist, einige Male auch am Schlusse eines Liedes: Ps. III. (IX.) XXIV. XLVI.; selten in der Mitte eines Verses: Ps. 55, 20. 57, 4. (Hab. 3, 3. 9.), und so vermuthlich nur durch Irrthum. Bei den LXX.: *διάψαλμα,* worüber *Athanas.* zu Ps. III. bemerkt: *μουσικοῦ μέλους ἢ ῥυθμοῦ τροπῆς γενομένης ἢ διανοίας καὶ δυνάμεως λόγου ἐναλλαγή*; vgl. *Gesen.* thes. p. 956 b. Zu der Stellung am Schlusse eines Liedes passen solche Erklärungen nicht sonderlich. Durch denselben Umstand wird aber auch die in neuerer Zeit sehr beliebte Erklärung durch *Schweigen* oder *Pause* (vgl. *Gesen.* lex. man.) sehr bedenklich. Eine Beziehung auf die musikalische Begleitung liegt jedenfalls am nächsten; nach *Ewald* (I. S. 179., vgl. Lehrb. §. 216 b.) wäre das Wort von סלל abzuleiten und der Sinn dieser: *zur Höhe! hinauf! = laut! deutlich!* mit הִגָּיוֹן verbunden (Ps. 9, 17.): *die Musik laut!* Irgend etwas dieser Art mag wirklich gemeint sein; doch ist auch diese Ableitung keineswegs als gesichert anzusehen und noch weniger die specielle Deutung, da sich das „hinauf!“ leicht passender erklären liesse, als durch „laut!“

עֵדוּת] Ps. LX. LXXX.; in der ersten Stelle geht עַל־שׁוּשַׁן vorher, in der zweiten אֶל־שֹׁשַׁנִּים, dieses jedoch durch Athnach von עֵדוּת getrennt. Bei den LXX. in der ersten Stelle mit veränderter Lesart: *τοῖς ἀλλοιωθησομένοις ἔτι, Vulg.: pro his qui immutabuntur;* in der zweiten: *ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων, μαρτύριον τῷ Ἀσάφ, pro iis qui commutabuntur, testimonium Asaph.* Wahrsch. ist עֵדוּת für sich allein zu nehmen und zwar als allgemeine Bezeichnung des folgenden Liedes. *Gesen.: carmen revelatum;* sehr unsicher. *Ewald* (I. S. 174.) erklärt sich für die Verbindung mit den vorhergehenden Ausdrücken und meint, der ursprüngliche Sinn könne etwa dieser sein: „wie *Li-*

lien, d. i. rein, unschuldig ist *das Gesetz*"; was denn hier als eine abgekürzte Andeutung der Tonart stünde, die beim Vortrage anzuwenden war. Auch *Gesen.* (lex. man.) fasst שׁוּשַׁן עֵדוּת zusammen, erklärt aber: *tibia carminum*, quasi lyrica.

עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר] Ps. XXII. Bei den LXX. seltsamer Weise: *ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς*; *Vulg.*: *pro susceptione matutina.* Wahrsch. wird die *Tonart* eines Liedes bezeichnet, das den Musikern hier zum Muster dienen sollte; vgl. *Ewald* I. S. 176. Das Lied wird unter dem Namen *„die Hindin des Morgenroths"* bekannt gewesen sein; dies ist aber s. v. a. die Hindin Morgenroth, oder mit andern Worten: das Morgenroth als Hindin, als gescheuchtes Wild; denn der Jäger, der das Morgenroth jagt, ist die Sonne.

עַל־הַגִּתִּית] Ps. VIII. LXXXI. LXXXIV. Bei den LXX.: *ὑπὲρ τῶν ληνῶν*; *Vulg.*: *pro torcularibus.* Am wahrscheinlichsten Bezeichnung einer Tonart, deren Name eher mit *Ewald* (I. S. 173.) von der philistäischen Hauptstadt *Gath*, als von der *Kelter* abzuleiten sein möchte. *Gesen.* (lex. man.) nach *Redslob*: instrumentum *pulsatile, fidibus munitum.*

עַל־הַשְּׁמִינִית] Ps. VI. XII.; ausserdem 1 Chr. 15, 21. Bei den LXX.: *ὑπὲρ τῆς ὀγδόης* (in der Chron. unübersetzt: *ἀμασενείθ*, wofür zu lesen ist: *ἀσαμενείθ*); *Vulg.*: *pro octava.* Höchst wahrsch. Bezeichnung einer Tonart; vgl. *Ewald* I. S. 173. 176. Dagegen *Gesen.* lex. man.: *octava* in re musica vocem imam et gravissimam notat, a viris cantatam (nostr. *basso*).

עַל־יְדוּתוּן] Ps. LXII. oder עַל־יְדִיתוּן, Q'rî: עַל־יְדוּתוּן Ps. LXXVII.; vgl. oben unter לַמְנַצֵּחַ. *Ewald* (I. S. 173. 176. f.) findet auch hier (und in לִידִיתוּן Ps. XXXIX.) die Bezeichnung einer Tonart.

עַל־יוֹנַת אֵלֶם רְחֹקִים] Ps. LVI. Bei den LXX. sehr abweichend: *ὑπὲρ τοῦ λαοῦ τοῦ ἀπὸ τῶν ἁγίων μεμακρυμμένου*; *Vulg.*: *pro populo, qui a sanctis longe factus est.* Wahrsch. Bezeichnung der Tonart eines älteren Liedes, wie bei Ps. XXII. Statt אֵלֶם wird aber wohl אֵלִים zu lesen sein, so dass der Sinn wäre: *nach* (dem Liede): *die Taube ferner Terebinthen*; denn was man sich bei „der Taube der Stummheit" (soll sein: der stummen Taube) „der Fernwohnenden" denken könne, ist schwer zu sagen.

עַל־מוּת לַבֵּן] Ps. IX. Bei den LXX.: *ὑπὲρ τῶν κρυφίων τοῦ υἱοῦ*; *Vulg.*: *pro occultis filii.* Viell. Bezeichnung einer Tonart, obgleich die Worte מוּת לַבֵּן völlig räthselhaft sind. *Ewald* (I. S. 173.) schlägt vor עֲלָמוֹת לַבֵּן zu lesen, was den Sinn haben könnte: „Jugendstärke hat der Sohn", und etwa zur üblichen Benennung des hier zum Muster dienenden Stückes geworden wäre. Andre wollen lesen: עֲלָמוֹת oder עַל־עֲלָמוֹת (vgl. unten), aber das dunkle לַבֵּן bleibt immer im Wege. *Hitzig* und Andre wollen das schwierige עַל־מוּת Ps. 48, 15. am Schlusse des Gedichtes als eine Abkürzung dieser Formel ansehen; die Schwierigkeiten jener Stelle würden jedoch dadurch nicht beseitigt werden, s. unten bei der Erkl. und *Ewald* I. S. 172. Not.

עַל־מָחֲלַת] Ps. LIII. LXXXVIII. Bei den LXX.: *ὑπὲρ Μαελέθ.* Sehr dunkel; viell. Bezeichnung der Tonart. Manche wollen nach Verglei-

chung des äthiopischen Lexicons ein Instrument verstehn und zwar die Cither, deren hebr. Name doch sehr wohl bekannt ist. Uebrigens vgl. oben zu לְעַנּוֹת.

עַל־נְגִינַת] Ps. LXI., s. oben בִּנְגִינוֹת.

עַל־עֲלָמוֹת] Ps. XLVI.; ausserdem 1 Chr. 15, 20. Bei den LXX.: *ὑπὲρ τῶν κρυφίων* (in der Chron.: *ἐπὶ ἀλημώθ*); *Vulg.: pro arcanis* (in der Chron.: *arcana*). Wahrsch. Bezeichnung einer Tonart, und zwar mit Beziehung auf ein älteres Lied. *Ewald* (I. S. 172. f.) will lieber עֲלֻמוֹת punctiren, mit Rücksicht auf Ps. IX., was sehr misslich erscheint. *Gesen.* lex. man. erklärt die Formel so: *more virginum,* i. e. voce virginea, acuta, nostr. *soprano.*

עַל־שׁוּשַׁן] Ps. LX. Wahrsch. Bezeichnung der Tonart eines älteren Liedes; ob einerlei mit der nächstfolgenden Formel, lässt sich nicht mehr ermitteln. Uebrigens vgl. oben עֵדוּת.

עַל־שֹׁשַׁנִּים] Ps. XLV. LXIX. Davon wird auch אֶל־שֹׁשַׁנִּים Ps. LXXX. nicht verschieden sein, und die Erklärung sich der von עַל־שׁוּשַׁן anschliessen müssen.

שִׁגָּיוֹן] Ps. VII., vgl. עַל שִׁגְיֹנוֹת Hab. III. Bei den LXX. bloss: *ψαλμός* (im Hab. ganz übergangen). Wahrscheinlich Bezeichnung der besondern Art des Liedes, im Uebrigen aber sehr dunkel. ***Ewald's*** Erklärung (I. S. 29.) durch „*Taumellied* = Dithyrambus" möchte durch den Inhalt der erwähnten Gedichte sicherer widerlegt, als bestätigt werden. Ergötzlich ist die ältere Erklärung durch *ode erratica.*

שִׁיר] Ps. XLVI. und ausserdem neben מִזְמוֹר (und מַשְׂכִּיל) 12 Mal, s. oben bei מִזְמוֹר; ferner mit einem genitivischen Beisatze: Ps. XXX. שִׁיר־חֲנֻכַּת הַבַּיִת d. i. *Lied der Tempelweihe* (neben מִזְמוֹר); Ps. XLV. שִׁיר יְדִידֹת d. i. wahrsch. ***Lied von den Geliebten,*** mit Rücksicht auf den Inhalt von V. 10.; endlich Ps. CXX—CXXXIV. שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, wovon nachher. Bei den LXX. wird שִׁיר gewöhnlich durch *ᾠδή* wiedergegeben und, wo מִזְמוֹר daneben steht, unpassender Weise ein Genitivverhältniss ausgedrückt: *ψαλμὸς ᾠδῆς* oder *ᾠδὴ ψαλμοῦ.* Die Bedeutung scheint sehr umfassend zu sein, etwa wie unser ***Lied;*** vgl. ***Ewald*** I. S. 23. f. Nicht verschieden davon ist das Femin. שִׁירָה, das Ps. 18, 1. in der Ueberschrift vorkommt. — Ueber den Ausdruck שִׁיר הַמַּעֲלוֹת sind die Ansichten sehr getheilt. Die Uebertragung der LXX. durch *ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν* (*Vulg.: canticum graduum*) giebt kein Licht; viell. ist dabei an die zum Tempel hinaufführenden ***Stufen*** gedacht, auf denen nach der Meinung späterer Juden diese Gesänge nach einander vorgetragen werden sollten; indessen muss diese Meinung aus inneren, wie aus äusseren Gründen als unhaltbar bezeichnet werden. Ebensowenig Wahrscheinlichkeit hat die von *Gesen.* gegebene Erklärung, wornach die Benennung auf einen eigenthümlichen, stufenweise fortschreitenden Rhythmus deuten soll, der in jenen Liedern herrscht; gewiss ist wenigstens, dass die vermeintliche Eigenthümlichkeit keineswegs ihnen allen gemeinsam ist, dagegen auch ausserhalb derselben sehr häufig wiederkehrt. Andre verstehn mit Rücksicht auf einen bekannten Gebrauch des Verbi עָלָה (und auf den Gebrauch des Wortes מַעֲלָה in der Stelle Esr. 7, 9.) ***Lieder der Rückkehr*** aus dem

Exile nach dem heil. Lande; eine Deutung, die jedoch durch den Inhalt der Lieder nicht hinlänglich gerechtfertigt wird. Wieder Andere denken an *Lieder der Pilgerzüge*, d. h. an Lieder, die in nächster Beziehung zu den gesetzlichen und regelmässigen Wallfahrten zum Heiligthume stehn, wie eine solche bei einigen dieser Psalmen entweder unverkennbar, oder doch höchst wahrscheinlich ist, s. unten bei Ps. CXXII. CXXXIII. Aber die Mehrzahl derselben hat doch mit den Wallfahrten, wie es scheint, gar Nichts zu thun und das Verständniss des Ausdrucks ist noch nicht als aufgeschlossen zu betrachten.

תְּהִלָּה] Ps. CXLV. Bei den LXX.: *αἴνεσις*; *Vulg.*: *laudatio*. Das Gedicht verdient diesen Namen in seiner strengeren Bedeutung als Hymnus; später wurde derselbe auf alle geistlichen Gesänge ausgedehnt.

תְּפִלָּה] Ps. XC. CXLII. (neben der Bezeichnung מַשְׂכִּיל) und mit einem längeren Zusatze Ps. CII., wo es heisst: תְּפִלָּה לְעָנִי כִּי־יַעֲטֹף וְלִפְנֵי י׳ יִשְׁפֹּךְ שִׂיחוֹ *Gebet für einen Leidenden, wenn ihm die Kraft ausgeht und er vor dem Herrn seine Klage ausschütten will.* Auch Hab. III. führt die Ueberschrift תְּפִלָּה *).

Es ist nicht schwer zu erkennen, dass mehrere Ueberschriften wie sie jetzt vorliegen, erst durch Zusammentragen von Notizen aus verschiedenen Quellen entstanden sind. Am deutlichsten zeigt sich dies bei Ps. LXXXVIII., wo die sehr müssige Zusammenstellung der drei Bezeichnungen שִׁיר, מִזְמוֹר und מַשְׂכִּיל und die Nennung des Ezrachiten Heman als Verfassers neben den Qorchiten nur auf diese Weise ihre natürliche Erklärung findet. Aehnliches zeigt sich anderswo, wie aus dem vorstehenden Verzeichnisse zu ersehen ist. Nach den allgemeinen Grundsätzen, die bei der ersten officiellen Redaction des Textes beobachtet wurden, ist es nicht glaublich, dass solches Zusammentragen aus verschiedenen Quellen erst damals ausgeführt sei, sondern man wird die Ueberschriften in dem zum Grunde gelegten Exemplare gewiss im Wesentlichen schon so vorgefunden haben, wie wir sie jetzt lesen. In jenem Exemplare mögen sie zum Theil vielleicht anfangs beigezeichnet, dann aber allmälig und gelegentlich vervollständigt sein, ohne dass der Besitzer sich veranlasst sah etwas mehr zu thun, als eben Ueberliefertes, wenn es auch Widersprüche enthielt, einfach neben einander zu stellen. Die starke Berücksichtigung, welche den musikalischen Bestimmungen in den Ueberschriften zu Theil geworden ist, lässt vermuthen, dass die zum Grunde liegende Handschrift der Psalmen einst für einen bei der Tempelmusik beschäftigten Leviten geschrieben, oder doch später in den Besitz eines solchen gekommen sei. Dass es übrigens auch Handschriften gab, in denen die Ueberschriften abwichen, scheint aus den LXX. hervorzugehen, bei denen nicht nur einzelne darunter etwas anders lauten, sondern sich auch bei mehreren Pss. Ueberschriften finden, die deren in unserem jetzigem hebr. Texte entbehren. Aber es wiederholt sich hier dieselbe Erscheinung

---

*) Ueber den Ausdruck הַלְלוּיָהּ, der nicht in dieses Verzeichniss gehört, s. zu 104, 35.

des Zusammentragens von widersprechenden Angaben, wie denn bei Ps. LXXI. CXXXVIII. CXXXIX. (nach der Zählung der LXX.: Ps. LXX. CXXXVII. CXXXVIII.) neben David noch andere Personen als Verfasser angeführt werden.

Warum nicht alle Psalmen mit Ueberschriften versehen sind, lässt sich nicht mehr erkennen. Nur selten sind die Gründe deutlich, weshalb eine Ueberschrift fehlt, wie bei Ps. X. und XLIII., welche ursprünglich mit den vorhergehenden Liedern zusammen ein Ganzes bildeten und also nicht wohl die gewöhnlichen Notizen an der Spitze tragen konnten. So könnte ferner bei Ps. XCI., wo der Anfang des Liedes beschädigt ist, mit dem jetzt fehlenden ersten Worte des Textes auch eine Ueberschrift verloren gegangen sein. Uebrigens aber zeigt sich, dass es überhaupt bei den verschiedenen Büchern der Psalmen in Ansehung der Ueberschriften nicht ganz gleichmässig gehalten wird. Denn, wenn man von Ps. X. und XLIII. absieht, fehlt eine Ueberschrift in den drei ersten Büchern nur äusserst selten, nemlich dreimal (Ps. I. II. XXXIII.) im ersten Buche und einmal (Ps. LXXI.) im zweiten; wogegen im vierten Buche von 17 Psalmen nur sieben eine solche an der Spitze tragen, im fünften unter 44 Psalmen 18 ihrer entbehren.

Wiederum erhebt sich auf Anlass der Ueberschriften die Frage, wie doch die Ueberlieferung bis zu einer sogar über die ältere officielle Redaction des Textes hinausreichenden Zeit rücksichtlich der Verfasser vieler Gesänge in dem Masse habe irre gehn können, wie es nach dem früher Bemerkten der Fall sein wird, wenn wirklich der grösste Theil der Psalmen erst in der maccabäischen Periode entstanden wäre. Aber auch hier ist es, wie in Betreff der alten und sehr qeträchtlichen Beschädigungen des Textes, nicht möglich, positive Aufschlüsse zu geben; ebensowenig jedoch lässt sich feststellen, wie lange Zeit dazu gehöre, um die Entstehung grosser Irrthümer auf diesem Gebiete möglich erscheinen zu lassen.

Als Zuthaten, die dem Texte der Psalmen selber fremd sind, müssen hier schliesslich noch die *Unterschriften* der vier ersten Bücher der Sammlung erwähnt werden. Diese bestehen in einigen formelartigen Lobpreisungen Gottes (sog. *Doxologien*), die sich von den unmittelbar vorhergehenden Psalmen deutlich absondern, obgleich sie schon früh als Theile derselben behandelt und mit ihnen beim Gottesdienste vorgetragen sind. Dies erhellt namentlich daraus, dass bei Ps. CVI. die den Gesang einleitende und schliessende Formel הַלְלוּיָהּ am Schlusse (V. 48.) *hinter* die Unterschrift des vierten Buches gesetzt ist. — Am Ende des 2. Buches, Ps. 72, 20., finden sich ausser der Doxologie noch die Worte: כָּלּוּ תְפִלּוֹת דָּוִד בֶּן־יִשָׁי *zu Ende sind die Gebete David's, des Sohns Jischaj.* Diese Bemerkung wird dadurch veranlasst sein, dass man die Gesänge der beiden ersten Bücher dem bei weitem grössten Theile nach schon frühzeitig auf David als Verfasser zurückführte, obgleich nach Abzug von Ps. X. und XLIII. immer noch 15 Psalmen übrig bleiben, die seinen Namen nicht tragen. Indessen versucht *Ewald* (I. S. 193. f.) die Zahl dieser Ausnahmen auf

eine *sehr natürliche Art durch die Annahme zu verringern,* dass die 8 *Psalmen XLII—L.* nur durch ein altes Versehen von ihrem ursprünglichen Platze *hinter Ps. LXXII.* gerückt seien.

7.

Entstehung der Sammlung. Wenn man sich nach dem vorhandenen, leider nur kärglichen und keineswegs ganz klaren Material von der Entstehungsgeschichte des Psalters Rechenschaft zu geben versuchen will, so könnte sich das Resultat vielleicht folgendermassen gestalten.

1. Die in früheren Zeiten von den Israeliten beim gemeinsamen Gottesdienste unzweifelhaft gebrauchten Lieder sind späterhin, und zwar im maccabäischen Zeitalter, mit wenigen Ausnahmen durch neue Gesänge verdrängt worden, welche unter dem Einflusse sehr eigenthümlicher und verwickelter Verhältnisse entstanden, den genauen Ausdruck der damaligen Gefühle der frommen Gemeinde enthalten. Diese neuen Lieder hat man gewiss sehr bald zu sammeln angefangen; namentlich darf dies von den bei der heiligen Musik beschäftigten Leviten vermuthet werden. Auch dem Psalter werden solche levitische Sammlungen zum Grunde liegen, deren die jetzigen fünf Bücher des Psalters noch mehrere mit Sicherheit erkennen lassen.

2. Die drei ersten Bücher enthalten Gesänge, die sich im Allgemeinen mehr auf die frühere und unglücklichste Periode der syrischen Bedrückungen und auf die ersten Kämpfe gegen die Feinde Israels und seines Glaubens zu beziehen scheinen. Es finden sich jedoch mit diesen gemischt einige Lieder, die fast nothwendig aus einer älteren, vorexilischen Zeit herrühren müssen, besonders einige sog. Königspsalmen, wie Ps. II. XX. XXI. vgl. auch Ps. XXVIII. LXI. LXIII. Weshalb gerade diese Gesänge hier Aufnahme gefunden, ist sehr unklar, da sie in einer Zeit, wo es keine israelitische Könige gab, kaum beim Gottesdienste gebraucht werden konnten. Das zweite Buch kann nicht wohl auf denselben Sammler zurückgeführt werden, wie das erste, da in jenem gewisse charakteristische Redactionsgrundsätze befolgt sind, die sich hier nicht wiederfinden. Dahin gehört vor Allem der durchaus vorherrschende Gebrauch des Gottesnamens אֱלֹהִים statt des im 1. Buche herrschenden יהוה, anderer minder deutlicher und entschiedener Puncte nicht zu gedenken, über welche man *Ewald* I. S. 190. 191. Not. vergleichen kann. Dass dritte Buch stimmt seinem grösseren Theile nach im Gebrauche des Namens אֱלֹהִים mit dem zweiten überein; von Ps. LXXXIV. an ändert sich jedoch das Verhältniss und der Name יהוה herrscht wieder vor. Vielleicht darf man deshalb die letzten sechs Gesänge dieses Buches als einen spätern Nachtrag von andrer Hand ansehen, im Uebrigen aber die Sammlung des 3. Buches dem Sammler des zweiten zuschreiben, der in Betreff der göttlichen Namen seine eignen Ansichten bei der Aufzeichnung in Anwendung brachte. Es ist aber, wie schon oben bemerkt wurde, nicht unwahrscheinlich, dass die Pss. XLII—L. früherhin nicht dem 2., sondern dem 3. Buche angehörten und dann ergiebt sich sehr natürlich die Absicht dieses Sammlers in einem ersten Buche (Ps. LI—LXXII.) im Wesentlichen

Gesänge von angeblich davidischen Ursprunge zusammenzutragen, in einem zweiten dagegen Gesänge, die von davidischen Sängern herrühren sollen, nämlich Ps. XLII—XLIX. von Qorchiten, Ps. L. LXXIII—LXXXIII. von Asaf. Auch der Nachtrag giebt vorzugsweise qorchitische Gesänge, Ps. LXXXIV. LXXXV. LXXXVII. LXXXVIII.; bei letzterem aber ist später auch Heman's Name beigezeichnet und vielleicht gleichzeitig bei Ps. LXXXIX. der des Ethan. Ist es nun keine Täuschung, dass diese beiden Bücher des Psalters (mit dem Nachtrage) unter entschiedener Berücksichtigung der Ueberlieferung in Betreff der Verfasser geordnet sind, so wird man nicht füglich bezweifeln können, dass die Ueberschriften bei diesen Büchern schon zur Zeit der Sammlung vorhanden waren oder doch nicht später, als damals, aufgezeichnet wurden. Dasselbe wird dann auch in Ansehung des ersten Buches wahrscheinlich sein; denn dieses möchte dem Sammler des 2. und 3. Buches allerdings bekannt gewesen sein und namentlich bei den Unterschriften zum Vorbilde gedient haben. Auch brauchte ihn die Aufnahme von Ps. XIV. in das 1. Buch nicht von der Wiederholung (Ps. LIII.) im 2. Buche abzuhalten, da beide Gestaltungen des Textes einmal da waren und beim Gottesdienste Eingang gefunden hatten. — Im vierten und fünften Buche des Psalters herrscht wieder der Gottesname יהוה, mit äusserst geringen Ausnahmen; beide mögen nach und nach den drei früheren Büchern hinzugefügt sein, vielleicht durch einen und denselben Sammler, zuerst dass vierte, dann das fünfte, dessen einzelne Gesänge dem Sammler später zugekommen sein müssen; denn sonst wäre das vierte Buch vermuthlich an einem passenderen Orte geschlossen worden, als mit Ps. CVI. Dass aber dem Sammler (oder den Sammlern) dieser Bücher die vorangehenden Bücher bekannt waren, scheint besonders daraus hervorzugehn, dass Ps. CVIII., aus zwei Gesängen des 2. Buches (Ps. LVII. und Ps. LX.) zusammengesetzt, in Ansehung der Gottesnamen durchaus die Eigenthümlichkeit des 2. Buches wiederholt. Uebrigens ist in den beiden letzten Büchern besonders gern Gleichartiges neben einander gestellt, was man zum Theil aus dem Vorhandensein kleinerer Sammlungen zu erklären sucht, die hier zum Grunde gelegt sein sollen. Möglich ist dies allerdings, und bei Pss. CXX—CXXXIV., die alle den Namen שִׁיר הַמַּעֲלוֹת an der Spitze tragen, gewiss sehr wahrscheinlich; doch lässt sich ein bündiger Beweis dafür schwerlich mehr liefern.

3. Die auf solche Weise allmälig erwachsene Sammlung der Psalmen in fünf Büchern mag unter *Johannes Hyrcanus* geschlossen sein, bis auf dessen erste Regierungsjahre die letzten Psalmen herabzugehn scheinen. Als es späterhin zu einem förmlichen Abschlusse der ganzen Sammlung heiliger Schriften kam, kann das Original jener Psalmen-Sammlung zur ausschliesslichen Grundlage des officiellen Textes erhoben sein, vielleicht seines verhältnissmässig hohen Alters wegen, vielleicht auch, weil es die vollständigste Sammlung in seiner Art war, oder aus andern Gründen, die sich nicht einmal mehr ahnen lassen. Jenes Original müsste aber dann nicht allein im Verlaufe der Zeit und bei fleissigem Gebrauche stark befleckt und beschädigt,

sondern auch von Anfang an stellenweise incorrect und unvollständig geschrieben und erst später hie und da mit Nachträgen zur Ergänzung von Lücken versehen sein. Dies Alles ist auch an sich denkbar; möglich ist aber nicht weniger, dass das Original der Sammlung gar nicht mehr vorlag, sondern nur eine Abschrift von mangelhafter Beschaffenheit, welcher man aus irgend welchem Grunde einen Vorzug vor anderen einzuräumen sich bewogen fand. Die officielle Redaction des Textes der Psalmen, im sklavischen Anschlusse an eine mangelhafte diplomatische Grundlage, konnte zwar nicht sofort alle abweichende Handschriften beseitigen und noch weniger für alle Zukunft neue Abweichungen in den sich stets erneuenden Handschriften verhüten, mag aber doch von bedeutendem Einflusse gewesen sein, da schon diejenigen Exemplare des Psalters, welche den alten Uebersetzern vorlagen, keinen wesentlich verschiedenen Text darstellen. Vielmehr finden sich in den alten Versionen nicht nur die meisten, sondern auch grade die bedeutendsten und gleichsam handgreiflichsten Fehler ebenso wieder, wie in unserm heutigen Texte, und es wird unvermeidlich sein, als die gemeinsame Quelle des Irrthums eben jene erste officielle Redaction zu betrachten, durch welche die Fehler, weil sie alt waren, gleichsam sanctionirt wurden. Eine neue Redaction des Textes auf Grundlage jener älteren, soweit sie sich noch ermitteln liess, und die daran geknüpften Arbeiten der Masorethen sind als ein abermaliger und bis zu einem gewissen Grade gelungener Versuch anzusehen, den alten Text fernerhin vor aller und jeder Veränderung zu schützen, haben aber die alten Entstellungen desselben nur ignoriren, nicht verbergen können.

In diesem Versuche einer Darstellung der Entstehungsgeschichte unseres jetzigen Psalters ist keine der grossen Schwierigkeiten verhehlt, welche sich der Annahme einer Sammlung aus der maccabäischen Zeit entgegenstellen; ob sie Bedeutung genug haben, um gegen den Inhalt der Gesänge selbst in die Wagschale gelegt zu werden, darüber wird das Urtheil vielleicht verschieden ausfallen, vielleicht wird man auch die äusseren Gründe für jetzt einmüthig als überwiegend betrachten.

8.

Gottesdienstlicher Vortrag der Psalmen. Wie es in früheren Zeiten mit dem Vortrage der geistlichen Gesänge beim öffentlichen Gottesdienste der Hebräer gehalten worden sei, davon haben wir zwar nur sehr unvollkommene Kunde, doch lassen sich einige wichtige Puncte noch jetzt ziemlich sicher erkennen. Dass dem Vortrage eine musikalische Begleitung nicht fehlte, kann nach dem Inhalte vieler Ueberschriften im Psalter und einigen andern Andeutungen nicht zweifelhaft sein; dass ferner bei gewissen Stücken, wie z. B. Ps. CXVIII. CXXII., ein Wechsel der vortragenden Stimmen Statt finden musste, liegt ebenfalls am Tage; vgl. unten die Vorbemerkungen zu diesen Stücken u. a. m. Auch die von vielen Seiten ausgesprochene Ansicht, dass namentlich *Chöre* beim Vortrage der heil. Ge-

sänge häufig angewandt seien, hat die grösste Wahrscheinlichkeit für sich, obgleich sich nicht mehr ermitteln lässt, in welcher Ausdehnung vom Chorgesange Gebrauch gemacht sei. Die Art des Vortrags selbst endlich muss der Natur der Sache nach nothwendig nicht bloss eine feierliche, sondern auch eine rhythmische gewesen sein. Ob ihm aber der Character eines eigentlichen melodischen Gesanges eigen war, oder mehr der Name einer recitativischen Declamation oder dergl. zukam, darüber lassen sich nur Vermuthungen aufstellen.

Nicht ohne guten Grund wird man indessen annehmen dürfen, dass sich der Character des ehemaligen Tempelgesanges, wenn gleich die musikalische Begleitung wegfiel, doch im Wesentlichen unverändert bei den Juden lange Zeit erhalten habe, auch als es keinen Tempel mehr gab, und dass ein Abbild desselben in den Synagogen fortwährend zur Anwendung gekommen sei. Nun aber wurde bereits in der ersten Hälfte des Mittelalters der Vortrag der heil. Schriften in den Synagogen durch die sog. *Accentuation* geregelt, deren Bedeutung sich in der Hauptsache bis auf den heutigen Tag bei den Juden erhalten hat. Es ist daher gewiss nicht unwahrscheinlich, dass eben in der Accentuation die Bezeichnung einer Vortragsweise vorliegt, welche wenigstens ihrem allgemeinen Character nach mit der früher üblich gewesenen übereinstimmt. Die durch die Accentuation geregelte Vortragsweise nun ist nicht Gesang, sondern eine eigenthümliche Art von Declamation, eine sogenannte *Cantillation*, d. i. eine feierliche Declamation, die sich bei den betonten Sylben der Wörter zu bestimmten musikalischen Formeln gestaltet. In dieser Weise werden der Pentateuch und einige andre Theile des A. T. noch immer in den Synagogen vorgetragen, und die musikalische Bedeutung der einzelnen Accente fortwährend mündlich überliefert. Die Ueberlieferung aber lehnt sich an gewisse Formulare, die aus den Namen der Accente selbst in einer ihrem musikalischen Werthe angemessenen Folge gebildet sind. Diese sind nun zwar bei den sog. spanischen, italiänischen und deutschen Juden verschieden gestaltet, auch die Werthe der einzelnen Accente nicht ohne mancherlei Abweichungen überliefert; aber dass man durchweg von einer gemeinsamen Grundlage ausgegangen sei, kann nicht wohl zweifelhaft sein, und die characteristische Manier des Vortrags ist überall dieselbe geblieben. Auch für die eigenthümliche Accentuation der Psalmen, der Sprüche und des Buches Hiob giebt es Formulare der erwähnten Art; doch scheint die Ueberlieferung des Werthes der einzelnen Accente wenigstens bei den deutschen Juden jetzt erloschen zu sein.

Dass sich der cantillirende Vortrag, wie jeder andre, rücksichtlich der nothwendigen grösseren und geringeren Pausen genau an den Sinn des vorgetragenen Stückes anschliessen musste, versteht sich von selbst. Es bedurfte aber in dieser Hinsicht keiner besonderen Zeichen, da aus der musikalischen Beschaffenheit der verschiedenen Tonfolgen leicht erhellte, ob der Vortrag bis zu einem gewissen Abschlusse gediehen sei oder nicht, und es überdies bei der hier

verhältnissmässig geringen Mannichfaltigkeit der musikalischen Combinationen und deren häufiger Wiederkehr gar keine Mühe kosten konnte, sich mit dem musikalischen Werthe der einzelnen Accente zugleich das passende Mass der etwa nachfolgenden Pausen einzuprägen. Durch diesen Umstand, dass die Accentuation auch die Bestimmung der dem Sinne des Vorgetragenen entsprechenden Pausen in sich schliesst und dieselben sogar bis in das feinste Detail der Wortfügung hinab sorgfältig berücksichtigt, gewinnt sie für die Exegese eine grosse Bedeutung; denn sie stellt eine alte und im Allgemeinen höchst achtungswerthe exegetische Ueberlieferung dar, von der man nicht häufig Veranlassung hat, sich zu entfernen. An einzelnen Missgriffen fehlt es freilich nicht, und unter diesen darf als der befremdlichste die Art und Weise angesehen werden, in welcher grade bei den Psalmen die den Gesängen selber fremden Ueberschriften, Beischriften u. s. w. mit in den Vortrag hineingezogen sind.

Ob es nun zwar weder nöthig, noch möglich ist, rücksichtlich des Pausalwerthes der Accente hier auf das Einzelne näher einzugehn, so muss doch, um einem sehr nahe liegenden Missverständnisse vorzubeugen, über das Verhältniss der Pausalaccente zu dem Schlüsse der rhythmischen Reihen in den Psalmen ein Wort gesagt werden. Man könnte nämlich leicht geneigt sein vorauszusetzen, dass wenigstens die dem Schlusse dieser Reihen entsprechenden natürlichen Hauptpausen der Verse durchweg auf eine gleichförmige Weise, d. h. durch dieselben Accente bezeichnet seien. Dies ist jedoch keineswegs der Fall, indem bei der Wahl der Pausalaccente das eigentlich musikalische Element, die Sorge für eine angemessene Tonfolge durch das ganze Gebiet des Verses, einen bei weitem überwiegenden Einfluss übt, und selbst die bedeutungsvollsten Pausen, den Schluss des Verses ausgenommen, nicht unwandelbar an das Vorhergehn einer stets gleichen Tonfolge gebunden sind. Die wichtigsten Fälle, die hier vorzukommen pflegen, sind folgende.

In dem einfachsten, aus zwei Parallelreihen bestehenden Verse findet sich, abgesehen von dem beständigen Schlussaccente *Sillûq*, in der Regel nur ein einziger Accent, der einer Hauptpause vorhergeht, und dieser steht naturgemäss am Schlusse der vorderen Reihe. Gewöhnlich wird hier *Athnach* gebraucht, seltner *Mér'cha*, combinirt mit vorhergehendem *Mahpach;* höchst selten tritt statt dieser beiden ein andrer Pausalaccent ein. Wo jedoch entweder in beiden Reihen oder auch nur in der letzten wiederum eine kürzere Gliederung eintritt, da ist es sehr gewöhnlich, dass der natürlichen Hauptpause am Schlusse der vorderen Reihe *Mér'cha* mit Mahpach vorhergeht, *Athnach* dagegen vor der kleineren Pause innerhalb der letzten Reihe erscheint; s. z. B. 6, 3. 8, 3. 9, 15. 11, 5. 27, 3. 28, 3. 30, 12. 31, 20. 32, 4. 10. 35, 4. 20. 26. 40, 15. 17. Es geht hieraus hervor, dass nicht etwa Athnach als Pausalaccent eine grössere Kraft habe, als Mér'cha mit Mahpach; es sind vielmehr lediglich die musikalischen Grundsätze rücksichtlich der Folge der Töne, welche hier einwirken, indem die durch Athnach bezeichnete Modulation bei

etwas reicherer Gliederung mehr geeignet war, den völligen Abschluss des Verses (durch Sillûq) rechtzeitig vorzubereiten, als jede andre, die sonst noch hätte in Betracht kommen können, namentlich aber als die des Mér'cha. Diese kann niemals auf die des Athnach folgen und erscheint daher ganz natürlich bei drei rhythmischen Reihen am Ende der vordersten, Athnach dagegen am Ende der zweiten Reihe; doch wird Mér'cha hier oft, Athnach dagegen selten durch einen andern Pausalaccent ersetzt, andrer Abweichungen, die hie und da vorkommen, nicht zu gedenken. Wenn aber von drei Reihen die letzte sich wieder in zwei kleinere Glieder spaltet, so kann auch Mér'cha wiederum die zweite Reihe schliessen, Athnach aber in die Mitte der dritten treten, wie z. B. 15, 5. Und gleichermassen findet sich bei doppelten Parallelreihen Mér'cha vorherrschend vor der Hauptpause, d. i. am Schlusse der ersten Doppelreihe, Athnach in der Mitte der zweiten: 5, 10. 11. 18, 7. 16. 28, 1. 7. 31, 11. 40, 4. 18.

Dies Wenige wird hier genügen, um den Leser in Betreff der Accentuation im Ganzen auf einen richtigen Gesichtspunct zu stellen.

PSALM I.

Inhalt. Heil dem, der nicht den Weg der Frevler geht, sondern seine Lust an dem Gesetze des Herrn hat! Ihm geht es wohl V. 1—3. Die Frevler dagegen werden nicht bestehn im Gerichte, in der Gemeinde der Pflichtgetreuen V. 4. 5. Denn Gott kennt den Wandel der Pflichtgetreuen (und schützt sie), aber der Wandel der Frevler hat keinen Bestand V. 6.

Eine Zerlegung in zwei Strophen von je drei Versen ist viell. zulässig, obgleich V. 6. sich nicht auf die Frevler allein bezieht. Nach *v. Leng.* drei Strophen von je zwei VV.

Gewöhnlich wird das Gedicht so verstanden, als sollte bloss im Allgemeinen und nach den Grundsätzen der in Israel angenommenen Vergeltungslehre das Schicksal der Frommen dem der Bösen gegenüber gestellt werden. Da es sich jedoch nach V. 5. um die Ausrottung der Frevler aus der israelitischen Gemeinde handelt, so wird das Ganze wohl eine etwas bestimmtere Beziehung haben, und es liegt nahe, an solche tief einschneidende Spaltungen in Israel zu denken, wie namentlich zur Zeit der syrisch-macedonischen Herrschaft zum Vorschein kamen. Je grösser deren Bedeutung für die Nation war, desto natürlicher erscheint es, dass ein Gedicht grade dieses Inhalts an die Spitze der ganzen Sammlung gestellt wurde. Schon *Rudinger* erinnerte hier an die vielen Abtrünnigen im Zeitalter des Antiochus und der Maccabäer. Die רְשָׁעִים des Ps., *οἱ ἀσεβεῖς* bei den LXX., wären dann dieselben, die auch *Josephus* die *ἀσεβεῖς* zu nennen pflegt, die *ἀσεβεῖς καὶ παραβεβηκότες τὴν πάτριον πολιτείαν:* Arch. 13, 1, 1. Die Verhältnisse jener Zeit sind wenigstens vollkommen geeignet, die historische Unterlage des Gedichtes zu bilden, und auf der Anschauungsweise eines jüngeren Zeitalters beruht auch wohl die Empfehlung des Gesetzstudiums V. 2. *Hitzig* (Psalmen, II. S. 223.) rückt die Abfassung in die Zeit des Alexander Jannaeus herab, bis ungefähr um das J. 85. vor Chr. Schwerlich haben jedoch V. 5. 6. eine solche specielle Beziehung, wie *Hitzig* darin zu finden meint.

In einigen Handschriften wird Ps. I. mit Ps. II. zu einem Ganzen verbunden, doch ohne alle Berechtigung. In andern Handschriften wird der erste Ps. gar nicht, der zweite aber als erster gezählt.

V. 1. אַֽשְׁרֵֽי] nach der genausten Schreibart, mit Metheg (*Ga'ja*) beim Pathach und bei dem darauf folgenden Sch'wa mob.; das Zögernde in der Aussprache erhöht das Feierliche des beginnenden Vortrags. הלך] Das Perf. nach *Ew.* §. 135 b. בעצת ר׳] Wie man wandelt בְּדַרְכֵי י״ *auf des Herrn Wegen* im Allgemeinen, oder בְּמִצְוֹת י״, בְּחֻקּוֹת י״ u. s. w., d. i. auf dem Wege seiner Gebote, Vorschriften, so wandelt man im Gegentheil *auf dem Wege des Rathschlages der Frevler*, d. h. diesem gemäss. Dieselbe Ausdrucksweise 2 Chr. 22, 5., vgl. Mich. 6, 16.

Die רשעים sind nach dem Sprachgebrauche des Psalters, soweit es sich von Israeliten handelt, nicht sowohl die bös Gesinnten, als die, welche das Gesetz nicht halten; חטאים soll viell. denselben Begriff noch steigern. עמד] ähnlich wie 36, 5.: יִתְיַצֵּב עַל־דֶּרֶךְ לֹא־טוֹב; ungefähr dasselbe, wie unser: *betritt.* ובמושב] Gemeint ist de مَحْفِل der Araber, *der gesellige Kreis,* der der Ergötzung gewidmet ist, und in welchem sich die *ἀσεβεῖς* in Spott über das Heiligste ergehn. Uebrigens vgl. auch 26, 4. f. — V. 2. Der Einfluss von אֲשֶׁר V. 1. dauert fort: *sondern dessen Lust ist am Gesetze des Herrn*, d. i. vielmehr seine Lust hat u. s. w. Im 2. Gl. Beziehung auf Jos. 1, 8. — V. 3. Zwar könnte auch hier noch der Einfluss von אֲשֶׁר V. 1. fortdauern: *und der* (in Folge davon) *ist* u. s. w.; doch scheint es natürlicher den V. an den gesammten Inhalt von V. 1. 2. (formell also an אַשְׁרֵי) anzuknüpfen: *und so ist er* allezeit u. s. w. Die Anknüpfung, wie die Ausführung der Vergleichung, hat die grösste Aehnlichkeit mit Jer. 17, 8., welche Stelle hier vermuthlich benutzt ist. שתול] natürlich adjectivisch zu עץ. *Zu seiner Zeit,* d. h. wenn es Zeit dazu ist; vgl. 104, 27. 145, 15. Hiob 5, 26. 38, 32. ועלהו] *und dessen Laub,* noch abhängig von אשר, das sich im vorhergehenden Satze mit dem Subj. in יתן verband. וכל וגו'] Auf den Frommen zu beziehen: *und Alles, was er thut*, unternimmt, *gelingt.* Andre nehmen jedoch das Verbum יצליח transitiv: *führt er glücklich aus.* Eine Erklärung dieses Gl. von dem zur Vergleichung dienenden Baume ist zwar alt, kann aber nicht gebilligt werden. Der Sinn sollte sein: „indem Alles, was er (an Frucht oder Laub) hervorbringt, gedeiht"; עָשָׂה wie Gen. 1, 11. Jes. 5, 4. und namentlich auch Jer. 17, 8.; הִצְלִיחַ ähnlich wie צָלֵחָה Ez. 17, 9. 10. Nach dem Vorhergehenden wäre diess aber hier ein ganz müssiger Zusatz, wogegen sich die Sache bei Jer. a. a. O. anders verhält. — V. 5. לא־יקמו] *sie werden nicht bestehn,* sondern unterliegen, verurtheilt werden. במשפט] *im Gerichte,* das Gott halten wird, wenn es Zeit ist. Für diese Auffassung spricht V. 6. *Hitzig* versteht des parallelen Gliedes wegen das Gericht der versammelten Gemeinde Israels. צדיקים] Der gewöhnliche Gegensatz zu den Frevlern, die pflichtgetreuen, das Gesetz befolgenden Israeliten. Aus solchen allein soll die israelitische Gemeinde bestehn, die Unfrommen müssen aus ihrer Mitte vertilgt werden, wie es z. B. durch Simon geschah, 1 Macc. 14, 14. עֲדַת צ' ist s. v. a. קְהַל חֲסִידִים 149, 1. — V. 6. Gott *kennt* den Wandel der Frommen; das genügt um ihnen auch seinen Schutz zu sichern. *Der Wandel der Frevler aber geht zu Grunde,* d. h. hat keinen Bestand, kann auf die Dauer nicht ungestraft bleiben. Sonst braucht man das Verbum אָבַד vom unerfüllten Wunsche (112, 10.) oder der geschwundenen Hoffnung (Spr. 10, 28. Hiob 8, 13.), was allerdings natürlicher ist, als die Verbindung mit דרך. Letztere wird aber dadurch nicht bequemer, dass man etwa mit *Hitzig* דרך in dem Sinne von *Schicksal* nimmt, vgl. 37, 5.

PSALM II.

Inhalt. Warum toben Völker und lehnen sich Könige auf wider den Herrn und seinen Gesalbten? V. 1—3. Der Herr spottet ihrer und wird sie zürnend schrecken; denn Er hat den König auf Zion eingesetzt V. 4—6., hat ihm ausgedehnte Herrschaft und Gewalt verliehen V. 7—9. Mögen die aufrührerischen Könige das zu Herzen nehmen und dem Herrn in Furcht dienen; sonst wird es ihnen übel ergehn V. 10—12.

Vier sehr deutlich abgesetzte, schön und regelrecht gebildete Strophen von je drei VV.

Die historische Grundlage des Ps. zu ermitteln, ist überaus schwer. Nach V. 7. ist es der von Gott eingesetzte König selbst, der in dem Ps. redet; dieser ist also entw. von einem israelitischen Könige oder auch in dessen Seele und Sinn gedichtet. Der König erscheint als ein mächtiger Herrscher, dessen Joch heidnische Völker wider Willen tragen V. 2. f. Zunächst musste daher David in Betracht kommen; wobei jedoch V. 6. Bedenken erregt, sobald man denselben mit der Mehrzahl der Ausleger von einer *Salbung auf Zion* versteht; denn David ist nicht auf Zion gesalbt worden. Auch wissen wir Nichts von Empörungen unterjochter Völker gegen David. Andre denken an Salomo, dessen Salbung 1 Kön. 1, 38. f. vielleicht als eine Salbung auf Zion gelten kann, und den der Herr nach 2 Sam. 7, 14. als seinen Sohn ansehen will, was auf den ersten Blick vortrefflich zu V. 7. des Ps. zu passen scheint. Doch ist mit Recht von *Hitzig* (II. S. 218.) auf den grossen Unterschied aufmerksam gemacht worden, der zwischen der allgemeinen Ausdrucksweise 2 Sam. 7. und der speciellen Angabe des V. 7. obwaltet, sodass wenigstens dieses Argument sehr an Kraft verliert. Sonst liesse sich der Inhalt von V. 1—3. zur Noth auf 1 Kön. 11, 14. ff. beziehen. Um eine passendere Situation zu finden, ist *Hitzig* (S. 221. f.), da die späteren vorexilischen Könige von Israel und Juda weniger in Betracht zu kommen scheinen, bis in die hasmonäische Zeit herabgegangen und hat nachzuweisen versucht, dass der König dieses Ps. *Alexander Jannaeus* sein müsse, und Ps. I. und II. rücksichtlich des Zeitalters nahe zusammen fallen. Es ist auch ganz richtig, dass sich Ps. 1, 6. und 2, 12. nahe berühren; doch reichen die vorhandenen Nachrichten schwerlich aus, um jene Beziehung zu rechtfertigen. Näher würde die Annahme liegen, dass ein Dichter späterer Zeit den Ps. in Salomo's Seele gedichtet und in V. 7. die oben angeführte Stelle 2 Sam. 7, 14. benutzt habe, wenn nicht das Ganze sehr entschieden den Eindruck einer unmittelbaren Anschauung der Zeitverhältnisse von Seiten des Dichters machte. Eine ursprüngliche Beziehung auf den künftigen idealen König Israels aus Davids Hause ist bei der Art, wie davon sonst im A. T. gehandelt wird, nicht wahrscheinlich.

V. 1. רגשו] Das Perf. nach *Ew.* §. 135 b. יהגו־ריק] und *sinnen* Nationen *Eitles?* d. i. Vergebliches, auf einen Abfall, der doch mit

ihrer Demüthigung enden muss. *Hufnagel* (diss. super Ps. II. Erl., 1786.) wollte in ריק den Begriff des Bösen finden nach Analogie sinnverwandter Ausdrücke und der Bedeutung von רֵיק in Stellen wie Richt. 9, 4. u. dgl. Doch folgt man sichrer der gewöhnlichen und schon von den alten Versionen gegebnen Erkl., zu der auch der fernere Inhalt der Ps. sehr gut stimmt. — V. 2. Der Einfluss des לָמָּה V. 1. dauert fort. יתיצבו] hier s. v. a. יָקוּמוּ, vgl. 3, 2. u. ähnl. St. נוסדו] im Perf., da diese Handlung eine ganz vollendete ist: warum *haben sich verschworen?* — V 3. Der Dichter führt die Verschworenen redend ein, ohne das prosaische לֵאמֹר voraufzuschicken. *Ihre Bande*, *ihre Fesseln*, näml. des Herrn und seines Gesalbten, was nach *Hitzig's* Ansicht (II. S. 220. f.) nicht bloss politische Unterwerfung, sondern zugleich erzwungene Annahme des israelitischen Glaubens voraussetzt. מוסרות] überall mit י geschrieben und daher wohl nicht von אסר abzuleiten, sondern von יסר (וסר) = אסר. — V. 4. שחק. die jüngere Form für das härtere צחק. Durch למו wird nicht weniger der Sinn von ישחק im 1. Gl. ergänzt, als der von ילעג: *der im Himmel thront lachet* —, *der Herr spottet ihrer*, oder vielmehr: *wird* ihrer *lachen*, *spotten*, wenn sie wirklich wagen sollten das auszuführen, worauf sie jetzt thörichter Weise sinnen. — V. 5. אז] *dann*, zu der soeben angedeuteten Zeit, wird er zu ihnen reden. — V. 6. Die Worte selbst, die der Herr sprechen wird, in genauem Parallelismus mit den Worten der Aufrührer V. 3. Der Sinn der abgekürzten Rede ergänzt sich leicht: ihr wagt es euch aufzulehnen, *da doch ich*, der Herr selber, *es bin*, *der* u. s. w. נסכתי] Schon die alten Versionen weichen in der Auffassung der Bedeutung dieses Wortes von einander ab. LXX. und *Syr*. geben den Sinn von *constituere*, *einsetzen* wieder; andre, denen die meisten späteren Ausleger folgen, den von *salben*, sodass נסך = מָשַׁח. Die Sache lässt sich nicht mehr mit Sicherheit entscheiden. ציון] Im A. T. erscheint Zion nirgend als Name einer besonderen Anhöhe innerhalb Jerusalem und des darauf gebauten Stadttheils, sondern in häufiger Parallele mit ירושלם als durchaus identisch mit diesem. Auch *Josephus* braucht den Namen nicht zur Bezeichnung eines Theils der Stadt. Dass Zion der Gesammtname der Anhöhen war, worauf die Stadt mit Inbegriff des Heiligthums lag, geht überdies aus Stellen, wie diese hier und Joel 4, 17. hervor, wo הַר־קָדְשִׁי hinzugefügt wird. הר־קדשי] nicht: dem Berge meiner Heiligkeit, sondern: *meinem Heiligkeitsberge*, d. h. meinem heiligen Berge. Es bleibt jedoch die zweite Möglichkeit, dass der *Berg meines Heiligthums* zu verstehn wäre; vgl. z. B. den Gebrauch von קֹדֶשׁ 20, 3. — V. 7. אספרה אל־חק] Erstes, einleitendes Glied des V., worauf dann zwei Gll. folgen, die parallel laufen. Der Ausdruck אל־חק wird verschieden erklärt, doch steht es so ziemlich fest, dass חֹק hier den Sinn von *Beschluss* habe. Sprachlich ist dann zunächst diese Uebertragung gerechtfertigt: *erzählen*, berichten, *will ich von dem* (göttlichen) *Beschlusse*; die Construction wie 69, 27., der Artikel aber, wie nicht selten in der Poesie, ausgelassen. Der Bericht folgt sofort, indem es heisst: *der Herr hat zu*

mir gesagt u. s. w. Diese Erklärung scheint, die Richtigkeit und Vollständigkeit des Textes vorausgesetzt, den Vorzug vor allen andern zu verdienen, und wenn man sich von der in der Accentuation angedeuteten exegetischen Ueberlieferung entfernen will, kann man die Sache dadurch noch ansprechender machen, dass man das nachfolgende יהוה mit חק verbindet und diesem Worte so die immer ungern vermisste, durch den Zusammenhang gebotene nähere Bestimmung ausdrücklich beifügt. Das dann folgende Verbum אמר bleibt jedenfalls unzweideutig. Eine andre Erkl. von אל־חק, die sprachlich möglich wäre, ist die durch *secundum decretum* (Domini); vgl. z. B. אֶל־פִּי י״י Jos. 15, 13. und ähnl. St.; allein das Folg. schliesst sich dann minder passend an. *Mein Sohn bist du,* als König nämlich, nach späterer Vorstellungsweise, s. *Hitzig* II. S. 219. f. *Ich* selbst *habe dich gezeugt,* d. h. zum Könige (Gottessohne) gemacht. היום] *heute,* indem der Herr am Tage der Einsetzung des Königs also zu ihm sprach. ילדתיך] Das *ă* des Perf. ist in *ĭ* abgeschwächt, was in Verbalformen eine Seltenheit ist; vgl. *Ew.* §. 199 b. — V. 8. 9. Die Anrede des Herrn wird fortgesetzt, und zwar in hyperbolischen Ausdrücken. Die Suffixa V. 9. gehn auf die Völker V. 8. Bei שבט ברזל hat man nicht an die Zuchtruthe zu denken, sondern es schwebt dem Dichter schon die Vergleichung vor, die er im 2. Gl. ausführt: wie man mit eisernem Stabe ohne Mühe thönerne Gefässe zertrümmert, so wirst du die Völker leicht niederschmettern. — V. 10. ועתה וגו׳] *so kommt denn jetzt zur Einsicht,* wo es noch Zeit ist. — V. 11. ביראה] mit Dag. lene im ב nach dem verbindenden Accente, weil statt יהוה das auf einen Consonanten ausgehende אֲדֹנָי gesprochen werden soll. Das 2. Gl. erklärt sich aus dem ersten, mit welchem es in genauem Parallelismus steht. גִּיל bezeichnet eine specielle Art des Dienstes, den die Könige dem Herrn widmen sollen, den gottesdienstlichen Vortrag von *Lobgesängen,* vgl. 89, 17. Jes. 29, 19. 41, 16. Dieser Theil des Gottesdienstes schliesst so wenig, wie irgend ein andrer, die Furcht, das Zittern vor des grossen Gottes Macht aus. — V. 12. נשקו־בר] Die Worte stehn einleitend *vor* den beiden parallelen Gliedern des V., geben aber keinen klaren Sinn. Da נָשַׁק (in Qal, Pi. und Hif.) nur in der Bedtg. *küssen* vorkommt und man aus 1 Sam. 10, 1. schliesst, dass der Kuss als Zeichen der Huldigung zu betrachten sei, auch nach der Unterwerfung unter Gottes Macht ganz passend die Unterwerfung unter des Königs Herrschaft hier eine Stelle finden würde, so ist es nicht zu verwundern, dass die meisten Ausleger das Wort בַּר auf den König deuten wollen. Sie entschliessen sich deshalb zu der Annahme, das chald. בַּר *Sohn* sei hier statt des hebr. בֵּן gebraucht und berufen sich auf die gleiche Erscheinung Spr. 31, 2. Verhielte sich die Sache so, so würde die Stelle ein Anzeichen mehr von dem jüngeren Ursprunge des Ps. enthalten; aber es stehn dieser Erklärung verschiedene Schwierigkeiten entgegen. Der Kuss als Zeichen der Huldigung bei Herrschern lässt sich aus 1 Sam. 10, 1. nicht mit Sicherheit erweisen, da es grade nur der die göttliche Weihe ertheilende Prophet selbst ist, der den gesalbten König küsst; und

wenn Spr. 31, 2. unzweifelhaft בַּר für בֵּן gebraucht wird, so wird dort auch mit dem Suffix בְּרִי gesagt, während der Psalmist בְּנִי gebraucht V. 7. Ueberdies müsste hier ein bestimmender Genitiv hinter בַּר schwer vermisst werden; man erwartete durchaus: בַּר י׳. So bleibt diese Erkl. mindestens sehr bedenklich. Von den Bedeutungen, die das Wort בַּר im Hebr. selbst hat, hat man versucht die von *auserwählt* oder *rein* anzuwenden, und zwar wieder als Bezeichnung des Königs. Als solche würde jedoch das Wort ebenfalls ein gar unbestimmtes Ansehen haben und es fehlt gänzlich an Beispielen, die den Sprachgebrauch erläutern könnten. Eher liesse sich viell. an einen adverbiellen Gebrauch von בַּר denken, sodass der Sinn wäre: *huldiget lauter, aufrichtig;* allein auch dazu fehlt es an Belegen. *Ewald* geht auf die Erkl. der LXX. (δράξασθε παιδείας) und des *Chald.* zurück; er übersetzt: *nehmt* (lauteren) ***Rath an*** und sucht diese Erkl. sprachlich zu begründen; doch ist hier ebensowenig Sicherheit zu erlangen, und schwerlich wird man für irgend eine Auslegung allgemeine Anerkennung gewinnen. Vielleicht ist der Text nicht in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten, in welchem Falle der Fehler zunächst iu dem Worte בַּר stecken möchte. ותאבדו דרך] *und ihr* in Folge davon *zu Grunde gehet rücksichtlich des Weges,* den ihr eingeschlagen habt; was denn auf denselben Sinn hinausläuft, wie 1, 6., wo der Weg (Wandel) selbst zu Grunde ging. כמעט] *wie wenig,* d. i. gar leicht, ähnlich wie unser noch stärkeres „wie nichts“ Das letzte Gl. steht wieder ausserhalb des Parallelismus, bildet aber einen für den liturgischen Gebrauch besonders passenden Schluss. כל־חוסי בו] Der stat. constr. vor der Präp., wie häufig bei Participien, die einer Sinnesergänzung durch eine Präp. bedürfen; vgl. *Ew.* §. 289 c.

PSALM III.

Inhalt. Zahlreich sind meine Feinde V. 2. 3., aber der Herr ist mein Schutz V. 4. 5. Er hat noch soeben meinen Schlummer beschützt; so fürchte ich mich nicht vor vielen Feinden, die mich umringen V. 6. 7. Steh mir auch diesmal bei, o Herr, und segne Dein Volk! V. 8. 9.

Ohne Zwang ergeben sich vier kurze Strophen von je zwei Versen.

Nach der Ueberschrift ist das Gedicht von David zur Zeit seiner Flucht vor Absalom verfasst. Innerhalb desselben findet sich jedoch gar Nichts, das auf ein in so schmerzlicher Weise interessantes Verhältniss hindeutete. Wer der Redende sei, ist nicht klar; V. 9. liesse zunächst vermuthen, das Ganze sei ein Morgengebet der frommen Gemeinde in einer Zeit grosser Gefahr, die jedoch nicht im Stande war, das Vertrauen auf den Herrn zu erschüttern. Doch spricht dagegen der ziemlich deutliche Parallelismus mit Ps. IV., wornach vielmehr ein von zahlreichem feindlichem Heere bedrohter König oder Heerführer als redende Person erscheint. Die Art, wie der רְשָׁעִים V. 8. Erwähnung geschieht, lässt auf ein spätes Zeitalter schliessen. Der

Schluss erklärt sich am natürlichsten aus der liturgischen Bestimmung des Gedichtes und erschien beim gottesdienstlichen Vortrage wohl nicht als eine Fürbitte für das Volk, sondern als eine Bitte des Volkes selber; vgl. die ähnlichen Beispiele Ps. XXV. XXVIII. XXIX. XXXIII. XXXIV.

V. 2. מה-רבו] *wie zahlreich sind!* Die Thatsache ist vollendet und dauert noch fort. מָה steht adverbiell im Ausrufe; vgl. *Ew.* §. 320 a. רַבּוּ hat wider die Gewohnheit den Ton auf der Endsylbe; vgl. *Ew.* §. 193 b. am Ende. Das 2. Gl. kann noch unter dem Einflusse von מָה stehn, wenn man auch dieses nicht unmittelbar mit רַבִּים verbunden haben würde. Dasselbe gilt von dem folg. V. — V. 3. לנפשי] *in Beziehung auf mich,* von mir; vgl. z. B. לַאדֹנָי 22, 31. Die Umschreibung durch נֶפֶשׁ kann im Deutschen nicht nachgeahmt werden, ohne mehr hineinzulegen, als wirklich darin liegt. ישועתה] Vgl. *Ew.* §. 173 g.— V. 4. Zwar schützt kein Schild von allen Seiten (בעדי), wohl aber der Herr gleich einem Schilde. כבודי] *mein Ruhm*, d. i. der dessen ich mich rühme, als meines Beschützers. — V. 5. Auf Grund der engen Verbindung, welche nach den Accenten in der ähnlichen Stelle 27, 7. Statt hat, und nach Analogie von 66, 17. (אֵלָיו פִּי-קָרָאתִי) kann man mit *Ew.* §. 281 c. erklären: *mit meiner Stimme rufe ich zu dem Herrn.* Doch könnte auch קוֹלִי, das hier, wie 142, 2. (zweimal) einen Pausalaccent hat, wie öfter, als Ausruf für sich allein bestehn: *meine Stimme*, näml. erschallt! Sonst hätte mit Rücksicht auf 77, 2. אֶקְרָא auch zum Folgenden gezogen werden können. ויענני] *und* in Folge davon *erhört er mich* regelmässig. — V. 6. Die jüngste Erfahrung von Gottes Wachen über dem Redenden: *er* hat sich, was nicht jeder darf, von Gefahren umringt, zum Schlummer niedergelegt, wo er selbst sich zu schützen nicht vermochte, und ist wohlbehalten wieder erwacht, denn Gott stützt, behütet ihn immerdar. — V. 7. שתו עלי] *sich gelagert haben*, insofern man etwa מַחֲנֶה als Object hinzudenken darf; nach *v. Leng.* dagegen: *welche sie* (die Feinde) *ringsum stellen* (aufstellen, oder vielmehr: aufgestellt haben) wider mich. Ganz ähnlich ist jedenfalls der Gebrauch desselben Verbi Jes. 22, 7. Die Worte zeichnen die Lage, in der sich der Redende eben jetzt befindet; daran schliesst sich passend in der letzten Strophe die Aufforderung, der Herr möge auch jetzt, wie sonst, helfen. — V. 8. קומה] mit dem Tone auf der Endsylbe; vgl. *Ew.* §. 228 b. הכית] *Du hast* bisher *geschlagen.* לחי] Accus. der Richtung, s. v. a. das sonst übliche עַל-הַלְּחִי Mich. 4, 14. 2 Chr. 18, 23. Das Schlagen auf die Wange ist besonders beschimpfend, vgl. Hiob 16, 10.; doch ist das hier, nach dem Parallelgliede zu urtheilen, nicht die Hauptsache. — V. 9. *Des Herrn ist die Hülfe;* er gebietet darüber und kann sie jederzeit gewähren. Das 2. Gl. ist als Wunsch zu fassen; übrigens vgl. die Vorbemerkungen.

PSALM IV.

Inhalt. Erhöre mein Gebet, wie sonst, Du mein gerechter Gott! V. 2. Ihr Menschen aber, wie lange wollt ihr mich schmähen und

verläumden? V. 3. Wisset, dass der Herr mich begnadigt V. 4., und so geht in euch und vertrauet ihm! V. 5. 6. Mancher ist kleinmüthig, mir aber schenktest Du, o Herr, Freudigkeit V. 7. 8., und so will ich mich unter Deinem Schutze ruhig schlafen legen V. 9.

Wenn V. 1. und 9. (mit *Köster*) als Eingang und Ausgang abgesondert werden, so zerfällt der Haupttheil des Ps. recht angemessen in drei Strophen von je zwei VV.

Manche Berührungen mit Ps. III. lassen sich nicht verkennen; so die Gefahr, in welcher der Redende mit den Seinigen schwebt V. 2. 7.; die früher gewährte göttliche Hülfe V. 2. 4., und der Gegensatz zwischen V. 9. und 3, 6., welcher diesen Ps. als ein dem vorhergehenden Morgenliede entsprechendes Abendlied erscheinen lässt. Vgl. noch den Anfang von V. 7. mit 3, 3. Sonst aber ist der Inhalt und Gang des Gedichtes ganz andrer Art, wenn auch nicht mit der in Ps. III. gezeichneten Situation unvereinbar. Der Redende, allem Anscheine nach ein König oder Heerführer, wendet sich nach einem sehr kurzen Gebete zu Gott (V. 2.) an die Kleinmüthigen in seiner eignen Umgebung (V. 6. 7.), die sich in ihrer Zaghaftigkeit zu Schmähungen und Verläumdungen gegen ihr Oberhaupt haben hinreissen lassen (V. 3., vgl. V. 5.). Uebrigens ist dieses Gedicht eines der wenigen im Psalter, in denen ein individueller Character entschieden hervortritt; die Umstände, unter denen es entstanden ist, müssen jedoch für die fromme Gemeinde von grosser Bedeutung gewesen sein, wie die Aufnahme in das gottesdienstliche Gesangbuch derselben mit Sicherheit voraussetzen lässt. Die maccabäischen Helden mögen öfter in Lagen gewesen sein, wie die hier zum Grunde liegende.

V. 2. אלהי צדקי] *Du, der Du mir ein* אלהי צדק, *ein gerechter Gott* bist; vgl. zu 2, 6. הרחבת לי] *Du hast mir* ja auch sonst (vgl. 3, 8.) *weit gemacht,* d. i. Raum geschafft, wenn ich in der Enge war. *Ewald* fasst die Worte als Relativsatz: *der Du in Noth mir Weite gabst;* was jedoch auf keinen Fall nöthig ist. — V. 3. בני־איש] *ihr Männer,* eine Umschreibung, die sich für die feierliche Anrede besser eignet, als der blosse Plur. אֲנָשִׁים. עד־מה] *bis wann,* d. i. wie lange? als Vorwurf. Die Form מֶה mit schwächerer Verlängerung des ursprünglichen *ă* bei verbindendem Accente; vgl. *Ew.* §. 182 b. כבודי לכלמה] *soll meine Ehre der Schmach* preisgegeben sein. In Uebereinstimmung mit der ganzen Haltung der Anrede kann hier nur die höhere Ehre und Würde gemeint sein, die etwa dem Oberhaupt der Nation zukommt. *Ewald* betrachtet כבודי לכלמה als einen eingeschalteten Zustandssatz, was ebenso unbequem, als unnöthig ist. Das 2. und 3. Gl. stehn noch unter dem Einflusse des עד־מה. ריק] *Eitles,* d. i. Unwahres, Lüge; hier von Verläumdungen des Redenden zu verstehn. — V. 4. ודעו כי׳] *so wisset denn,* oder viell. besser: *so erkennet doch, dass der Herr ausgezeichnet,* vorzugsweise begnadigt *hat* durch seine huldreiche Führung, mich, *der ihm* treu und *ergeben ist,* treu anhängt. — V. 5. רגזו] *zittert* vor ihm; vgl. 2, 11. ואל־תחטאו] *und versündigt euch nicht,* wie ihr bisher gethan, V. 3. *Sprechet in eurem Herzen,* d. i. denket nach, geht in euch, hier ohne die sonst gewöhn-

liche ausdrückliche Anführung dessen, was man denken soll; vgl. z. B. 10, 6. 11. 13. 14, 1. *Auf eurem Lager*, wenn die Stille der Nacht ruhige Ueberlegung begünstigt. ודמו] *und verstummt*, steht ab von den Schmähungen und Verläumdungen V. 3., indem ihr euer Unrecht erkennt. — V. 6. Weil sie sich aber gegen den vom Herrn ausgezeichneten Herrscher vergangen haben, ist auch eine Versöhnung Gottes erforderlich; daher die Aufforderung zur Darbringung sühnender Opfer, welche dann neues und volles Vertrauen auf Gott zur Folge haben muss. זבחי־צדק] *gehörige*, gesetzmässige *Opfer;* vgl. 51, 21. Deut. 33, 19. — V. 7 מי־יראנו טוב] *wer lässt uns Glück schauen?* d. i. zwar als Wunsch: o möchten wir doch Glück schauen, erleben! aber nicht ohne Verzagtheit und Besorgniss, ob sich der Wunsch auch erfüllen werde; es schliesst sich die directe Bitte an den Herrn daran, der, wenn einer, den ängstlichen Wunsch zu erfüllen vermag. נסה] ungenaue Schreibart für נְשָׂא 10, 12., sonst immer שָׂא; *Ew.* §. 227 b. Die Formel ist entlehnt aus Num. 6, 26.; das Licht des göttlichen Antlitzes erquickt und beglückt diejenigen, welche es bestrahlt. — V. 8. Gegensatz zu V. 7.: mir dagegen, der ich nicht kleinmüthig zweifle, hast Du Freude ins Herz gelegt. מעת וגו׳] מִן comparativ: grössere Freude, *als* die Freude *zu der Zeit, da ihres Korns und Mostes viel ist.* עֵת ist stat. cstr. vor dem Relativsatze; *Ew.* §. 322 c. Das Suffix in דגנם und תירושם geht nicht etwa auf die Feinde des Redenden (im eigentlichen Sinne), von denen in dem ganzen Gedichte nicht die Rede ist, sondern ist auf die Menschen im Allgemeinen zu beziehen, die fröhlich sind bei und nach einer gesegneten Erndte und Lese; vgl. den ähnlichen Fall 65, 10. — V. 9. בשלום וגו׳] *in Frieden,* d. h. in sichrer Ruhe, *will ich beides, mich hinlegen und auch einschlafen;* denn mit dem Hinlegen ist es nicht gethan, wenn Angst und Verzweiflung das Herz quälen. *Denn Du, o Herr, allein,* ohne weiteren Beistand, dessen Du nicht bedarfst, *wirst mich in Sicherheit wohnen lassen.* Zwar steht בָּדָד sonst einige Male parallel mit בֶּטַח (לָבֶטַח) in Beziehung auf den in Abgeschiedenheit und Sicherheit Wohnenden, Deut. 33, 28. Jer. 49, 31., so dass man versucht sein könnte zu erklären: Du aber, o Herr, in Abgeschiedenheit, in Sicherheit wirst Du mich wohnen lassen. Allein jene Stellen beziehen sich auf solche Völker, die in abgeschlossenem Gebiete, unvermischt mit andern Völkern wohnten, während hier der ganzen Situation nach von etwas Aehnlichem nicht die Rede sein kann.

PSALM V.

Inhalt. Höre mein Gebet, o Herr! V. 2. 3. In der Frühe rufe ich zu Dir und harre Deines Beistandes V. 4.; denn Du liebst das Böse nicht und vertilgest die Frevler V. 5—7., während ich Dich im Heiligthume verehren darf V. 8. Leite Du mich richtig, meinen Feinden zum Trotze V. 9., deren Mund voll Trug und Lüge ist V. 10.; sie aber lass büssen und ihre Pläne nicht gelingen V. 11., zur Freude der Frommen, die Du schützest V. 12. 13.

Köster u. AA. erkennen hier nach einer Einleitung von zwei Versen zwei Strophen von je fünf Versen.

Der Inhalt des Gedichtes erklärt sich am natürlichsten aus der Annahme grosser Spaltungen in Israel, nach Art der bei Ps. I. erwähnten. Diejenigen, welche treulich an der Verehrung des Herrn festhalten (V. 4. 8. 12. f.), die צַדִּיקִים, hoffen auf Vernichtung der abtrünnigen Uebelthäter, die mit bösen Plänen umgehn (V. 11.). Eine specielle Andeutung des Zeitalters findet sich innerhalb des Ps. nicht; doch könnte derselbe wohl in der syrischen Periode entstanden sein. Er scheint von Anfang an für den liturgischen Gebrauch bestimmt zu sein.

V. 2. הגיגי] nur hier und 39, 4. Die Bedeutung ist nicht ganz sicher. Eine enge Verwandtschaft zwischen הגג und הגה ist sehr wahrscheinlich, und darauf liesse sich hier unter Berücksichtigung des Parallelismus die Erkl. durch *Seufzen* oder auch *Reden* gründen, während 39, 4. eine andre Bedeutung mehr am Orte wäre. *Ewald: Sinnen* (und ähnlich in der zweiten Stelle). *Gesenius: aestus, fervor* animi, nach Vergleichung des Arab., hier aber vielmehr: *vox aestuantis*, was sich nicht wohl rechtfertigen lässt. — V. 3. לקול שועי] *auf die Stimme, den Laut meines Hülferufs.* שַׁוְעִי geht entweder auf eine Hauptform שֶׁוַע zurück, deren Fem. שַׁוְעָה häufig vorkommt, oder es steht für שַׁוְּעִי als Inf. Pi'el., vgl. 22, 25. 28, 2. 31, 23.; doch ist Ersteres wahrscheinlicher. — V 4. *Früh Morgens*, wie es dem Frommen ziemt und eben jetzt geschieht. אערך־לך] Es fehlt ein Objectsausdruck; ערך ist *zurecht legen, zurichten, rüsten, vorlegen. Köster* denkt an die Zurüstung des Opfers, vgl. Lev. 1, 12.; Andere an den Vortrag des Gebetes, was dem Parallelismus besser entspricht; diese ergänzen bald מִלִּים, *Worte*, bald specieller תְּפִלָּתִי *mein Gebet.* Sonst liesse sich auch דְּבָרִי *meine Sache* hinzudenken. *Ewald:* ich stelle mich dar, erscheine, d. i. *ich warte Dir auf.* ואצפה] *und schaue aus* nach Deinem Beistande; vgl. Mich. 7, 7. — V. 5. *Du bist nicht ein Gott, der an Frevel Gefallen hat,* sondern im Gegentheil an frommer Pflichterfüllung, deren ich mich befleissige. לא יגרך רע] *nicht weilt*, d. i. darf weilen *bei Dir,* in Deinem Heiligthume, *der Böse.* Die Verba des *Weilens, Wohnens* stehn in dichterischer Sprache mit dem Accus. der Person, *bei* der man weilt u. s. w.; vgl. *Ew.* §. 282 a. — V. 6. יתיצבו] s. v. a. יקמו 1, 5. הוללים] *Uebermüthige,* wogegen die Frommen demüthig sind. Andre: *Thoren* (= Gottlose). — V. 7. איש־דמים] *den Mann der Blutschuld,* der sich nicht scheut Blut zu vergiessen. — V. 8. ואני וגו׳] *während ich,* der ich jenen nicht gleiche, *durch die Fülle Deiner Gnade,* d. i. durch Deine grosse Gnade, die mich nämlich auf dem richtigen Wege erhalten hat, *in Dein Haus eingehe,* eingehn darf, *gegen Deinen heiligen Tempel,* d. h. vor demselben, wenn ich mich ihm nahe, anbetend *mich niederwerfe.* — V. 9. בצדקתך] s. v. a. בְּאֹרַח צִדְקָתְךָ *auf dem Pfade Deiner Gerechtigkeit,* der Gerechtigkeit, die Du liebst und die Dir selber eigen ist; vgl. die unserem V verwandte Stelle 27, 11. und zu 25, 5. *Um meiner Feinde willen,* damit sie nicht die Freude haben mich fallen zu sehn; vgl. z. B. 13, 5.

Die Abstammung des Wortes שׁוֹרֵר ist streitig; vgl. mit *Ges.* lex. man. *Ew.* zu 27, 11. הושר] Das K'tib ist הֹישַׁר zu lesen, eine Bildungsweise, welche die Masora auch anderswo (Jes. 45, 2.) ausmärzt; ein andrer Sinn hat aber mit dem Q'ri הַיְשַׁר schwerlich verbunden werden sollen. ***Ebne vor mir Deinen Weg,*** damit ich nicht strauchle und falle, d. h. gegen Deine Gebote fehle; denn von der äusseren Sicherheit (vgl. Jer. 31, 9.) sind die Worte in dieser Parallele schwerlich zu verstehn. — V. 10. בפיהו] Das Singularsuffix hier, den Pluralsuffixen der folgenden Gll. gegenüber, ist für uns anstössiger, als es für den Hebräer war; Dichter und Propheten verfahren in dieser Beziehung sehr frei. נכונה] etwas *Zuverlässiges*, Aufrichtiges. הוות] *Verderben,* immer im Plur.; sie sinnen nur Verderbliches, daher ihr Inneres selbst nur aus Verderben zu bestehn scheint. Etwas anders fassen Andre den Ausdruck, näml. gradezu als *scelera* (*Ges.*) oder *Bosheit* (*v. Leng.*), was nicht schlechthin zu verwerfen ist. ***Ein offnes Grab ist ihre Kehle,*** (nicht: ihr Schlund,) denn die Lügen, die sie reden, bereiten jeden Augenblick Tod und Verderben. ***Ihre Zunge machen sie glatt,*** sie schmeicheln, um ihre Zwecke desto besser zu erreichen. — V. 11. 'יפלו וגו] entweder: mögen sie fallen ihrer (bösen) Anschläge halben (*Rosenm.* u. AA.); oder auch: *mögen sie aus ihren Plänen fallen*, d. h. in deren Durchführung scheitern, nach Art von Ovid's: *magnis tamen excidit ausis;* sehr ansprechend, aber ohne weitere Bestätigung dieses Sprachgebrauchs im A. T.; doch vgl. Sir. 14, 2. ברב פשעיהם] wohl nicht: *ob* ihrer Sünden Menge, oder bloss: *bei* ihrer Sünden Menge (*Ew.*), sondern wahrscheinlich: *in, mitten in ihrer S. Menge,* damit ihr Sturz desto klarer als ein Act der göttlichen Gerechtigkeit erkannt werde; vgl. die ähnliche Stelle 94, 23. — V. 12. wird am natürlichsten als fernerer Ausdruck des Wunsches gefasst: *und freuen mögen sich* (eben darüber) u. s. w. — V. 13. kann noch vom Vorhergehenden abhängen sollen: *dass* Du, *weil* Du; doch wird man darin besser die Begründung der ganzen Bitte V. 11. 12. finden: so bitte ich, *denn* Du u. s. w. כצנה] *nach Art des* (grossen, den ganzen Körper schützenden) *Schildes,* d. i. wie mit diesem; vgl. *Ew.* §. 221. תעטרנו] *Du umgiebst ihn* schützend, nicht schmückend. Die Form ist als regelmässiges Qal zu betrachten, nicht als Hif. (für תַּעְטִרֶנּוּ); wegen des doppelten Accus. s. *Ew.* §. 283 b.

PSALM VI.

Inhalt. Strafe mich nicht zu hart, o Herr! sondern erbarme Dich des Elenden V. 2—4.; rette mich; was hättest Du von meinem Tode? V. 5. 6. Ich bin sehr elend, krank vor Kummer, den meine Feinde mir bereiten V. 7. 8. Weichet von mir, ihr Uebelthäter; denn der Herr hat mein Gebet gehört und wird es gnädig aufnehmen; beschämt werden alle meine Feinde zurückweichen V. 9—11.

Köster nimmt vier Strophen an, von drei VV. im Eingang und Ausgang, sonst von zwei VV. Der Hauptabschnitt ist jedenfalls hinter V. 8.

Der Redende ist krank (V. 3.), aber nicht sowohl körperlich, als an der Seele, und zwar vor Kummer, den ihm seine Feinde bereiten (V. 8.); die Rettung von Letzteren ist somit seine wichtigste Sorge und tritt deshalb in dem hoffnungsvollen Schlusse (V. 11.) stark hervor. Nähere Anzeichen über Zeitalter und Person des Verf. fehlen gänzlich. Höchst wahrscheinlich aber ist das Lied mit Berücksichtigung der unglücklichen Lage Israels geschrieben und von jeher für den liturgischen Gebrauch bestimmt gewesen. Für eine solche Beziehung spricht auch die Vergleichung des Eingangs mit der zum Grunde liegenden Stelle Jer. 10, 24. f. *Hitzig* (II. S. 75.) hält den Propheten Jeremia selbst für den Verf., und allerdings finden sich noch mehrere Berührungen mit dessen Buche; s. zu V. 3. und 7.

V. 2. *Nicht in Deinem Zorne,* da der Zorn das Mass überschreiten lässt, sondern בְּמִשְׁפָּט Jer. 10, 24. nach gerechtem Masse, wie es der Fromme willig hinnimmt, züchtige mich; vgl. 38, 2. — V. 3. אמלל] *schwach, siech;* vgl. *Ew.* §. 157 b. רפאני] Dasselbe Verbum bei Jeremia öfter in Bezug auf die Leiden des Volkes; s. z. B. 30, 17. 33, 6. — V. 4. Der Redende ist krank an Leib *und Seele,* wovon der Grund sich V. 8. zeigt. עד-מתי] *bis wann* willst Du zürnen? Vgl. 79, 5. 80, 5. 89, 47. Dieselbe Aposiopese wiederholt sich 90, 13. — V. 5. שובה] *kehre wieder!* indem Gott den Redenden verlassen hat, sich fern von ihm hält, vgl. 10, 1. Andre vergleichen Stellen wie Ex. 32, 12. In enger Verbindung mit dem Folg. zu übersetzen: „wiederum errette mich", genügt hier nicht. Wegen des Tons auf der Endsylbe vgl. zu 3, 8. *Um Deiner Gnade willen,* da Du mir ja sonst immer ein gnädiger Gott gewesen bist. — V. 6. Aber auch Gott selber kann an dem Tode seines Schützlings keine Freude haben, da ihm der Dank des Lebenden willkommener sein muss, als das dumpfe Schweigen des Todten in der Unterwelt. — V. 7. *Ich bin ermüdet,* und ebenso V. 8.: mein Auge *ist eingefallen* und *alt geworden,* d. h. stumpf, wie bei Greisen. יגעתי באנחתי] wie bei Jer. 45, 3. Das 1. Gl. von V. 8. wiederholt sich fast wörtlich unten 31, 10. — V. 9. 10. *Der Herr hat* eben jetzt *meine Stimme gehört und wird mein Gebet* zuverlässig *annehmen* in Gnaden, nicht unerhört lassen. — V. 11. יבשו] *sie werden beschämt,* zu Schanden *werden,* insofern ihre Pläne misslingen.

PSALM VII.

Inhalt. Rette mich, o Herr, vom Untergange durch meine Feinde! V. 2. 3.; ich bin ja unschuldig V. 4—6. Auf, Herr, mir zu Hülfe! Du hast ja ein Gericht schon angeordnet V. 7. und die Nationen umgeben Dich; so kehre denn zum Himmel zurück, mir dem Unschuldigen Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen und die Frevler zu vertilgen V. 8—10. Mein Schutz ist der Herr, der gerechte Richter V. 11. 12.; den hartnäckigen Frevler aber wird sein eignes Thun verderben V. 13—17. Preisen will ich den Herrn ob seiner Gerechtigkeit V. 18.

Strenge strophische Anordnung mit gleichmässiger Gliederung lässt

sich nicht nachweisen; auch scheint die ursprüngliche Ordnung der Verse wenigstens an einer Stelle gestört zu sein; s. zu V. 9. 10.

Dieses für den gottesdienstlichen Gebrauch geschriebene Lied bezieht sich nach V. 8. 9. unzweifelhaft auf die Verhältnisse Israel's; nicht nur, dass den Herrn bei dem bevorstehenden Gerichte die Nationen umgeben, sondern es wird auch ausdrücklich gesagt, der Herr *richte die Völker.* Speciellere Andeutungen über die Zeitverhältnisse fehlen; doch lässt der Gegensatz zwischen den Frevlern und dem Pflichtgetreuen einen späten Ursprung vermuthen. Mehrfach verwandt ist Ps. IX., s. daselbst V. 2. 3. 5. 9. 16. f. — Der in der Ueberschrift enthaltenen Ueberlieferung zufolge wäre der Ps. von David auf Veranlassung (der Verfolgungen) eines sonst völlig unbekannten Binjaminiten, Namens *Kûsch*, gedichtet.

V. 3. Das Ganze wird am einfachsten als Ein Satz gefasst: *damit mich* (נפשי, vgl. zu 3, 3.) *nicht wie ein Löwe zerfleische einer, der zerreisst, ohne dass ein Retter da ist;* indem der Zustandssatz ואין מ׳ nur das Wort פרק näher bestimmt, sodass der Sinn ist: *ein rettungslos Zerreissender.* Es muss jedoch bemerkt werden, dass פָּרַק in dieser Bedtg. sonst nicht vorkommt; 1 Kön. 19, 11. ist bei ähnlichem Sinne das Part. Pi. מְפָרֵק gebraucht. Dagegen steht פֹּרֵק Klagel. 5, 8. in dem Sinne von מַצִּיל vgl. auch unten 136, 24. Viell. ist das Wort hier im Ps. entstellt und die ursprüngliche Lesart טֹרֵף gewesen, vgl. 50, 22. Mich. 5, 7. Die Verbindung dieses Part. als Subj. mit dem Verbum desselben Stammes hätte wenigstens nichts Bedenkliches und der Sprachgebrauch wäre gesichert. Minder passend übersetzen Andre: „dass *er* nicht zerfleische, zerreissend ohne Retter", oder in ähnl. Weise. — V. 4—6. bilden Einen Satz: *wenn ich solches gethan,* wie mir Schuld gegeben wird und wie das Folgende es näher erläutert, ohne dass grade זאת auf dieses Folgende hinweisen soll. — V. 5. *Wenn ich* (Böses zuerst) *erwies dem, der mir mit Bösem vergilt;* indem רע sowohl zu גמלתי, als zu שֹׁלֵם Object ist. Das Part. Qal steht in der Bedtg. des Pi'el שִׁלֵּם, vgl. *Ew.* §. 170.; das Genitivsuffix vertritt den Accus. der Person, der bei שִׁלֵּם stehn kann, s. 31, 24. 35, 12. Andre nehmen שֹׁלְמִי für ein Aequivalent von אִישׁ שְׁלוֹמִי *Freund* 41, 10., was weder erweislich, noch dem Zusammenhange nach so passend ist, als die oben gegebene Erklärung: גמל und שלם stehn einander entgegen, grade wie Jes. 59, 18. 66, 6. u. ö. Das 2. Gl. macht Schwierigkeit, insofern das Verbum חִלֵּץ, in Beziehung auf Personen gebraucht, den Sinn von *befreien* hat und daher zu dem Vorhergehenden einen (nicht genugsam angedeuteten) Gegensatz bilden muss. *Ewald* (§. 333 a. am Ende) sucht freilich nachzuweisen, dass das ו consecut. als Bezeichnung des Gegensatzes genügen könne, allein genau betrachtet ist unter den übrigen von ihm angeführten Stellen keine, welche mit dieser hier gleich stünde; auch zieht *Ewald* selbst für sie eine andere Annahme vor, wornach zwischen dem 1. u. 2. Gl. zwei ganze Glieder ausgefallen wären und der Text urspr. etwa so gelautet hätte:

אִם־גָּמַלְתִּי שֹׁלְמִי רָע וָאֲשַׁלְּמָה אֹהֲבִי שִׂנְאָה׃
אִם לֹא גְּמַלְתִּיו טוֹב תַּחַת רָע וָאֲחַלְּצָה צוֹרְרִי רֵיקָם׃

„wenn ich Böses erwies dem, der mir mit Bösem vergalt und mit Hass vergalt dem, der mir Liebe bewies; wenn ich nicht vielmehr Gutes ihm (dem Feinde) erwies für Böses und rettete den, der mich anfeindet ohne Grund; u. s. w.“ Gewiss eine sehr sinnreiche Art, den jetzt so schroffen Uebergang zu erklären. Nach syrischem Sprachgebrauche wollen Andre (z. B. *Gesen.*, *Hitzig*) dem Verbum חִלֵּץ die Bedtg. *spoliavit* beilegen, was immer grosses Bedenken erregt. — V 6. Der Nachsatz zu den vorhergehenden Bedingungssätzen: *dann verfolge mich der Feind und* (was hier das Wesentliche ist) *erreiche mich auch* u. s. w. יִרַדֹּף] Diese abnorme Form ist aus einer Form יִרֲדֹּף durch Umwandlung des Sch'wa comp. in einen vollen Vocal mit nachfolgendem unorganischen Dag. forte ebenso entstanden, wie z. B. אַשֻּׁרֵנוּ 17, 11. aus אֲשֻׁרֵנוּ. Ein analoges Beispiel aus der Verbalbildung ist indessen nicht vorhanden und lässt die Form um so auffallender erscheinen; viell. hat ursprünglich das regelmässige יִרְדֹּף da gestanden, oder auch das oben vorausgesetzte יִרֲדֹּף, welches nicht ohne Analogie ist; vgl. z. B. תִּהֲלַךְ 73, 9., יְצַחֶק־לִי Gen. 21, 6. und ähnliche Formen mehr. Beide Formen, יִרְדֹּף und יִרֲדֹּף, kommen hier auch in Hdschriften und Ausgg. vor. *Ewald's* Auffassung der Form (§. 224 a.) kann nicht gebilligt werden. *Und trete mein Leben zu Boden*, d. i. trete mich zu Boden, so dass es mir das Leben kostet. וכבודי וגו'] entweder: *und meine Ehre* (oder Hoheit, bei den Auslegern, die an David als Verf. festhalten,) *bette er in den Staub*; oder auch: *meine Seele* (d. i. mich), was eine bessere Parallele zu dem vorhergehenden Gl. zu bilden scheint; vgl. 16, 9. 30, 13. u. ö. Dann ist der Staub = עֲפַר מָוֶת 22, 16., das *Grab*. — V. 7. קומה] Wegen des Tones vgl. zu 3, 8. בעברות צוררי] wird meistens so gefasst: *bei den Ausschreitungen*, Excessen, *meiner Feinde* od. in ähnlicher Weise, was auch an sich unbedenklich scheinen würde, wenn nicht das parallele Gl. ein entsprechendes בְּאַפֶּךָ aufwiese, welchem gegenüber auch hier die Aeusserungen, *das Ueberwallen des göttlichen Zornes gegen die Feinde* (*Ew.* übersetzt gradezu: erheb Dich mit den *Strafen* meiner Dränger) mehr an ihrem Platze sein werden; vgl. die עֶבְרוֹת אַפֶּךָ Hiob 40, 11. עורה אלי] *wach auf zu mir* (eilend od dgl.), mit prägnanter Construction, die bei hebr. Dichtern sehr gewöhnlich ist. משפט צוית] In ihrer Stellung am Schlusse dieses V. könnten diese Worte zunächst als Begründung der vorhergehenden Bitte angesehn werden, etwa in dem Sinne von: denn *Du hast ja Recht geboten*, geboten, dass geschehe was Recht ist. Allein das Folgende (V. 8. 9.) macht es viel wahrscheinlicher, dass משפט in der Bedeutung *Gericht* zu nehmen sei, wodurch die Stellung am Schlusse des V., die doch nach der Gliederung der Parallelreihen nicht aufgegeben werden kann, unbequemer wird. Die alten Uebersetzer halfen sich grösstentheils dadurch, dass sie vor משפט eine Präpos. ergänzten und צוית als Relativsatz fassten, wie z. B. der *Syrer* den Sinn ausdrückt: *in judicio quod praecepisti;* doch hätte die Präpos. hier schwerlich fehlen dürfen. Auch *Hitzig* will משפט unmittelbar an das Vorhergehende anschliessen, aber als Accus. der Richtung: auf zu mir *ins Gericht;* dann sondert er jedoch

צִוִּית unpassender Weise ab und setzt es in nahe Verbindung mit dem folgenden V.: „Du gebeutst, und der Völker Gemeinde umringet Dich“, als Zwischensatz mitten unter den imperativischen Sätzen. *Ewald* (§. 333 c. am Ende) betrachtet die Worte als einen frei untergeordneten Zustandssatz, der etwa den Sinn hätte von: *Gericht bestellt habend.* Will man aber hier die Bedeutung des Perf.'s nicht ohne Noth fallen lassen, (wie *Ew.* allerdings in seiner Uebersetzung der Pss. thut: „reg' Dich zu mir, Gericht *bestellend!*“) so möchte man die Sache einfacher und sprachgemässer so fassen, dass der Redende zur Begründung der vorgetragenen Bitte auf ein vorliegendes (seinen Umständen nach uns nicht näher bekanntes) Factum hindeutet, welches eine nahe Entscheidung des Streites zwischen ihm und seinen Gegnern erwarten lässt; also etwa so: wach auf, eile mir zu Hülfe! *Du hast ja schon* (ein oder das) *Gericht bestellt.* — V. 8. schliesst sich im 1. Gl. sehr passend an diese Erkl. an: *und eine Versammlung* („Gemeinde“ passt hier nicht) *von Nationen umgiebt Dich* schon, als Zuschauerkreis bei der bevorstehenden Entscheidung, die ein Kampf (zwischen Israel und seinen gegenwärtigen Feinden, vgl. oben die Vorbemerkung,) bringen wird. Das 2. Gl. ist unter allen Umständen formell weniger bequem; der Imperativ fügt sich nicht gut in die Parallele. Man wird nicht umhin können zu übersetzen: *so kehre denn über ihr zur himmlischen Höhe zurück!* um nämlich von dort aus den Gang der Ereignisse zu leiten, der von Deiner Gerechtigkeit ein neues Zeugniss sein wird. Damit hat sich aber der Dichter weit von dem Bilde entfernt, das bei den Worten עוּרָה אֵלַי im vorigen V zum Grunde lag. Uebrigens vgl. die verwandte Vorstellung 9, 5. — V. 9. Die Worte יהוה ידין עמים stehn an dieser Stelle nicht bloss überflüssig, sondern gradezu störend; sie sind in der That aller Wahrscheinlichkeit nach von ihrer ursprünglichen Stelle gerückt; vgl. zu V. 10. Die beiden übrig bleibenden Parallelglieder genügen vollkommen um einen Vers für sich zu bilden und schliessen sich an das Vorige auf das Beste an, indem die neu begonnene Bitte nicht sofort wieder unterbrochen wird. שָׁפְטֵנִי] *richte mich*, ich unterwerfe mich Deinem Urtheile, vgl. 26, 1. 35, 24.; *was meiner Schuldlosigkeit* (צֶדֶק) *und Redlichkeit entspricht, das komme über mich,* werde mir zu Theil! In dieser Weise relativ aufgefasst repräsentirt die Präpos. כְּ mit ihrem Complemente allein das Subj. des Satzes. — V. 10. Die beiden ersten Gll. bilden eine passende Parallele, wenn sich auch nur im 2. Gl. allein die Rede wieder an Gott selber wendet: *möge ein Ende nehmen die Bosheit der Frevler und mögest Du stärken den Gerechten,* Pflichtgetreuen. Aber das 3. Gl. steht nach Form und Inhalt nicht passend neben jenen, und die mehrfach empfohlene Umänderung von וּבֹחֵן in בֹּחֵן hat wenig Wahrscheinlichkeit für sich, da ein Versehen, wie dabei vorausgesetzt wird, keineswegs leicht vorkommt, auch 55, 20., worauf sich *Ewald* als auf einen gleichen Fall beruft, in andrer Weise wird geholfen werden müssen. Es liegt bei unsrer Stelle die Vermuthung nahe, dieses isolirte Versglied sei mit dem ebenfalls isolirten 1. Gl. von V. 9. zu einem Ganzen zu combiniren, obgleich

nicht geläugnet werden soll, dass der Parallelismus zwischen den beiden Gliedern: יהוה ידין עמים ובחן לבות וכליות אלהים צדיק: „der Herr richtet die Völker und ein Prüfer von Herzen und Nieren ist der gerechte Gott“, keineswegs ein zwingender, sondern eben nur ein erträglicher ist. Passender ist der Parallelismus in der wahrsch. hier benutzten Stelle Jer. 11, 20. Durch zufälliges Auslassen des V. und späteres Nachtragen am Rande wäre dann hier, wie öfter, bei der schliesslichen, auf unkritischen und völlig sklavischen Grundsätzen beruhenden Feststellung des Textes eine Verwirrung entstanden, die sich dieses Mal noch ziemlich sicher erkennen lässt. Die ursprüngliche Stelle des jetzt zerrissenen V. möchte eben hier, hinter V. 10., gewesen sein, so dass sein Inhalt als das Motiv für das in V. 11. ausgesprochene Vertrauen erscheint. Uebrigens vgl. 9, 9. — V. 11. מגני על-אלהים] *mein Schild,* d. h. meine Beschützung, ruht gleichsam *auf Gott,* ist ihm anvertraut, ist *Gottes Sache;* vgl. zu 10, 14. Das 2. Gl. scheint adjectivischer Beisatz zu אלהים zu sein, obgleich ein eigner Satz für die Parallele geeigneter wäre. — V. 12. leitet ebenso die Betrachtung des Schicksals der Frevler ein, wie der hinter V. 10. wieder hergestellte V. den 11. V. einführt. Der Ausdruck זעם weist auch schon specieller auf die Bestrafung der Bösen hin. בכל-יום] *jeden Tag,* d. i. allezeit, so dass zu keiner Zeit ein Frevler seinem Zorne entgeht. — V. 13—17. gehören eng zusammen und das Subj. bleibt durchweg der nicht genannte, aber deutlich genug bezeichnete Frevler. V. 13. אם-לא] als Ausdruck des Schwurs zwar an dieser Stelle etwas stark, wo man kaum mehr als etwa die Frageform הֲלֹא erwarten konnte; doch scheint diese Erkl. vor jeder anderen den Vorzug zu verdienen: *fürwahr, schon wieder wetzt er sein Schwert.* Das *„wieder“* (ישוב) mag eine specielle Beziehung haben, die uns nicht näher bekannt ist. Sonst könnte noch folgende Erkl. einigermassen in Betracht kommen: *wenn er nicht umkehrt,* (sich nicht bekehrt,) *wenn er* (mit Wiederholung von אם allein) im Gegentheil *sein Schwert wetzt* u. s. f. Hinter ישוב das Subj. wechseln zu lassen und das Folgende von dem zürnenden Herrn zu verstehn, ist gänzlich unzulässig; vgl. auch Stellen, wie 11, 2. דרך] seinen Bogen *hat er gespannt* u. s. w. — V. 14. Während כּוֹנֵן V. 13. von dem *Richten* des Bogens, dem Zielen, zu verstehn war, wird für הֵכִין hier die Bedeutung *paravit* genügen: *und er hat sich Todesgeschosse bereitet.* לו = Dat. commodi; ein besondrer Nachdruck ist der Stellung wegen nicht darauf zu legen. לדלקים] *zu brennenden,* zu Brandpfeilen; allem Anscheine nach ist dasselbe gemeint, was Jes. 50, 11. זִיקוֹת heisst. — V. 15. Gegensatz gegen V. 13. 14., mit Nachdruck eingeführt durch הִנֵּה: *aber sieh da!* Denn so darf man hier schon übersetzen, wenngleich für die Mehrzahl der Stellen eine Uebertragung von הִנֵּה durch „siehe“ viel zu stark ist. Auch den Nachsatz zu dem Bedingungssatze, der im Vorhergehenden angenommen werden könnte (s. oben), würde הִנֵּה auf das Passendste einleiten. יחבל-און] *gebären wird er Nichtiges;* das parallele Gl. ist mehr entwickelt, indem es heisst: *schwanger gehn mit Unheil, aber Täuschung zur Welt bringen;* און entspricht

hier aber jedenfalls dem שקר, nicht dem עמל. — V. 16. *Eine Grube hat er gegraben, gehöhlt, und dann fällt er* selbst hinein; ויפל mit Vav consec. darf hier dem Zusammenhange nach wohl nicht auf die Vergangenheit beschränkt werden. — V. 18. כצדקו] *wie es seine Gerechtigkeit verdient.* Dieser letzte V. bildet ein Epiphonem, das sich von dem eigentlichen Körper des Gedichtes einigermassen absondert, aber für den liturgischen Vortrag nicht ohne Bedeutung ist. Vgl. die Einl. §. 4.

PSALM VIII.

Inhalt. Wie gefeiert ist des Herrn Name auf der ganzen Erde! V. 2.; schon der Kinder Mund redet auf's kräftigste sein Lob V. 3. Wie unbedeutend ist dagegen, dem Schöpfer der Welt gegenüber, der Mensch! und doch hat Gott ihn gnadenvoll ausgezeichnet V. 4—6. und ihn zum Herrscher auf Erden bestellt V. 7—9. Wie gefeiert ist des Herrn Name! V. 10.

Am Schlusse wiederholt sich der erste Halbvers des Gedichtes, was einen guten Effect macht, obgleich der Uebergang von V. 9. zu V. 10. gänzlich unvermittelt ist; letzterer wird als ein liturgisches Epiphonem angesehn werden dürfen. Regelmässige Strophen darf man in dem Gedichte schwerlich suchen.

Bei der Allgemeinheit des Inhalts lassen sich aus diesem keine näheren Anzeichen rücksichtlich der Abfassungszeit entnehmen; die Sprache hat einige Eigenthümlichkeiten, die auf ein verhältnissmässig hohes Alter zu deuten scheinen; s. zu V. 8.

V. 2. מה־אדיר וגו׳] מה steht adverbiell, wie 21, 2. 36, 8. u. ö. und als Ausruf, vgl. *Ew.* §. 320 a.: *wie herrlich ist Dein Name,* wie gross Dein Ruhm, *auf der ganzen Erde;* hier schliesst sich אשר an, das sich zunächst entweder auf den göttlichen Namen oder auf die Erde wird beziehen müssen. Die erste Beziehung wird durch dasjenige, was von dem Inhalte des Relativsatzes klar ist, beseitigt, die zweite dagegen bestätigt sich bei unbefangenem Blicke als die allein richtige. Freilich ist mit der Form תְּנָה, wie sie jetzt da steht, nimmermehr eine Erkl. zu gewinnen, die in aller Hinsicht Vertrauen verdiente; denn die von *Ammon* ausgehende, wornach תְּנָה für נָתְנָה stehn soll, eben wie תַּתָּה 2 Sam. 22, 41. für נָתַתָּה, befriedigt zwar rücksichtlich des Sinnes, nicht aber in grammatischer Hinsicht. Die Bildungsgesetze der hebr. Sprache verlangen vielmehr in der angezogenen Parallelstelle entschieden die Wiederherstellung der zufällig ausgefallenen Sylbe נָ vor dem noch ganz deutlich gebliebenen תַּתָּה, und durch dasselbe Mittel wird an unsrer Stelle eine sonst jeder angemessenen Erkl. spottende Form zu heilen und נָתְנָה zu lesen sein. Nichts anderes haben auch die Punctatoren, denen einmal die erste Sylbe abhanden gekommen war, mit ihrer sonst so auffallenden Punctation bezweckt, als *möglichst genaue Annäherung* an das, was der Zusammenhang hier verlangte: (die Erde,) *die Deine Herrlichkeit* (preisend)

erschallen lasst über den Himmel, sie verkündet, so, dass sich der Schall ihres Ruhmes über das ganze Himmelsgewölbe ausbreitet, d. h. nicht „über denselben hinaus“, sondern über seine ganze, der Erde zugewandte Fläche. נָתַן הוֹד ist eine specielle Art von נָתַן קוֹל. Andre haben andere Versuche an dem bedenklichen תְּנָה vorgenommen, und zwar mittels blosser Aenderung der Punctation, so dass entw. תָּנָה oder תֻּנָּה gelesen werden soll; wieder Andere erklären die Form wie sie ist für ein aramaisirendes Perf. *Gesen.* blieb bei der gleichlautenden Imperativform stehn und gab die sprachlich völlig unzulässige Erkl.: *quam gloriam tuam pone etiam super coelos.* Aber auf keinem Wege ist ein Resultat zu gewinnen, das so einfach und natürlich in den Zusammenhang passte, als das oben bezeichnete. — V. 3. Alles preiset Dich, selbst der Mund der Kinder und dieser nicht am schwächsten. יִסַּדְתָּ עֹז] Man kann übersetzen: *Du hast eine Macht gegründet* oder zugerichtet, bereitet *aus dem Munde von Kindern;* so dass der (den Herrn unbewusst preisende) Mund der Kinder eben die Macht bildete (ausmachte), welche die Feinde Gottes zum Schweigen bringen soll; oder man nimmt mit der Mehrzahl der neueren Erklärer עֹז in dem Sinne von *Lob, Preis,* und ergänzt beim Verbum *„Dir“: ein Lob hast Du Dir bereitet — aus dem Munde* u. s. w., d. i. ein aus ihrem Munde hervorgehendes Lob. Es fehlt an Momenten, welche der einen oder der anderen Auffassung den Vorzug sicherten. Die Modification, wornach Gottes Preis, wie ein festes oder herrliches Gebäude *gegründet* sein soll, möchte dem Dichter etwas unterlegen, woran er nicht dachte. *Um Deiner Feinde willen,* was denn durch das Folgende weiter erläutert wird: *um zum Schweigen zu bringen* die gottlosen und spöttischen Reden von Feind und Widersacher; denn von einer *Vertilgung* derselben (*Luther*) kann hier nicht die Rede sein. מִתְנַקֵּם] *der sich zu rächen sucht,* insofern er, der Frevler, sich von Gott zurückgesetzt sieht gegen den Frommen; doch darf der ursprüngliche Begriff vielleicht nicht gepresst werden. — V. 4. 5. Wenn ich beim Anblicke des Himmels und seiner zahllosen Gestirne Deine unendliche Macht und Grösse erkenne, dann muss ich mir wieder und wieder sagen: was (d. h. wie wenig, wie gering) ist doch der Mensch u. s. f.! Der Mensch fühlt sich klein gegen Gott, nicht gegen den Himmel, wie auch das Folgende hinreichend zeigt. אשר כּוֹנַנְתָּה] wohl nur: *die Du gebildet hast,* vgl. z. B. Deut. 32, 6.; Andre: *befestigt* hast. — V. 6. *Und dass Du ihn* in Folge dieser unverdienten Beachtung *nur wenig entbehren lässt im Vergleiche mit einem Gotte,* d. h. ihm wenig fehlen lässt von dem, was einen Gott vor dem sonst Existirenden auszeichnet. — V. 7. כֹּל] ohne nachfolgenden Genitiv, würde in schlichten Prosa den Artikel nicht haben entbehren können. — V. 8. צֹנֶה] nur hier, aber unbedenklich als eine von צאן geleitete Nominalform anzuerkennen; צֹאנֶה (nach der vollen Schreibart) ist aus צֹאנַי hervorgegangen und verhält sich zu צאן ebenso, wie z. B. גֵּבַי zu גֵּב. Das Wort mag als ein alterthümliches anzusehn sein, das nur zufällig in einem poetischen Abschnitte erhalten ist. Alt (ja der Lautentwicklungsstufe nach älter) ist überdies jedenfalls

die Form שָׂדַי, die aber häufiger vorkommt und sich unter dem Schutze der Poesie in jüngere Zeiten herüber gerettet hat; vgl. z. B. 50, 11. 80, 14. Die בהמות שדי sind übrigens hier s. v. a. was sonst חַיַּת הַשָּׂדֶה heisst, das *Wild;* vgl. 1 Sam. 17, 44. u. ähnl. Stellen. — V. 9. עבר וגו'] Hinter דגי הים hätte man wohl Grund den Plur. עֹבְרֵי zu erwarten; jetzt behilft man sich damit zu übersetzen: *was die Pfade der Meere durchzieht,* womit jedoch eben nur die Fische gemeint sein würden. Vielleicht ist der Plur. im Texte herzustellen.

PSALM IX.

Inhalt. Den Herrn will ich preisen V. 2. 3., da die Feinde weichen und zu Grunde gehn V. 4., und der Herr mir mein Recht verschafft hat V. 5. Völlig sind jene vernichtet V. 6. 7., und der Herr thront für immer als ein gerechter Richter der Nationen V. 8. 9., als ein Schutz der Bedrängten, auf den seine Getreuen nicht ohne Grund vertrauen V. 10. 11. — Preiset den Herrn! denn er vergass des Hülferufs der Leidenden nicht V. 12. 13., der da lautete: „erbarme Dich mein, o Herr, auf dass ich Dich dankbar preise!“ V. 14. 15. Die feindseligen Völker sind in ihrer eignen List gefangen V. 16. 17.; zur Hölle fahren sie, während die Leidenden nicht vergessen werden V 18. 19. — Auf, Herr, mögen die Völker gerichtet und ihrer Ohnmacht inne werden! V. 20. 21.

Man erkennt noch mit Sicherheit, dass diesem Gedichte ursprünglich *alphabetisch geordnete Distichen* zum Grunde liegen, von denen ausser den drei ersten auch noch die mit den Buchstaben זחטי beginnenden vorhanden sind. Die fernere Spur solcher Distichen lässt sich ausserdem in dem folgenden Ps. nachweisen, theils in V. 1., theils besonders in den Schlussversen V 12—18.; woraus denn mit Recht geschlossen wird, dass beide jetzt äusserlich (doch nicht durch eine Ueberschrift) getrennte Gedichte ehemals ein Ganzes gebildet haben. Die erwähnte alphabetische Ordnung ist indessen, wie man sieht, — nicht etwa unvollendet geblieben, indem der Dichter „vor Vollendung dieser Kunst unterbrochen worden“ (*Ew.*), — sondern *zerstört,* und bei der uns jetzt vorliegenden Bearbeitung so behandelt worden, dass eine fernere Vereinigung der ursprünglich zusammen gehörenden Theile in Ps. IX. und X. keinen Werth mehr hat; vielmehr stellt sich zunächst Ps. IX. als ein im Ganzen geschickt restaurirtes und in sich wohl abgerundetes Gedicht dar, welches man nur etwa um die beiden letzten Verse verkürzt zu sehn wünschte, weil deren Inhalt nicht recht zu dem durch Nichts gestörten Gange des vorhergehenden Dankliedes stimmt. In dem ursprünglichen Gedichte muss freilich auch aus dem triumphirenden Anfange ein Uebergang zu flehentlicher Bitte gemacht sein (s. 10, 12—18., und sogar schon 10, 1.); bei den grossen Zerstörungen, die das Gedicht an mehreren Stellen betroffen, lässt sich jedoch nicht mehr beurtheilen, mit welchem Geschicke derselbe vermittelt war. — Wie es übrigens mit der Zerstörung dieses alpha-

betischen Ps. und mit seiner Ueberarbeitung zugegangen sei, ob jene etwa eine zufällige war und dadurch diese nöthig gemacht wurde, oder ob der spätere Bearbeiter selbst erst die frühere Ordnung vernichtete um einzufügen was ihm angemessener schien; das Alles wissen wir nicht. Nur soviel wird unzweifelhaft sein, dass der neue Bearbeiter gar nicht erkannt hat, wie er es mit einem alphabetischen Ps. zu thun habe; denn einen solchen wieder herzurichten würde ihm vermuthlich nicht schwer geworden sein. — Von einer „willkührlichen Compilation aus mehreren Liedern zum liturgischen Gebrauche“ (*Köster*) kann bei dem Ps. ebensowenig die Rede sein, als von sechsgliedrigen Strophen, die der Bearbeiter beabsichtigt habe.

Die nationale Beziehung, sowohl des ursprünglichen Gedichtes, als des jetzigen Ps. IX., wird aus V. 6. 7. 9. 12. 15. 16. 18. 20. 21. leicht und sicher erkannt. Von hohem Alter kann selbst die Grundlage nicht sein, obgleich sie bis zur Feststellung der officiellen Textesrecension schon so gewaltsame Behandlung erfahren hatte; vgl. die Vorbemerkungen zu Ps. X.

V. 4. 'בשוב וגו] Formell Zeitbestimmung zu dem Inhalte des vorhergehenden Distichons: da, *indem meine Feinde zurück weichen;* zugleich ist aber dies der Grund des freudigen Dankes, der dem Herrn (von Israel) dargebracht wird. Die Imperfecta des 2. Gl. treten in den Werth des Infinitivs (בשוב) ein: *und indem sie straucheln* (oder fallen) u. s. w.; vgl. ***Ew.*** §. 337 b. — V. 5. Das (gegenwärtige) Zurückweichen der Feinde ist die Folge der von Gott geübten Gerechtigkeit: *denn Du hast meine Sache und meinen Rechtsstreit geführt, hast Dich auf den Thron* (Richterstuhl) *gesetzt als ein gerechter Richter,* d. h. hast gerechtes Gericht gehalten. — V. 6. Der Dichter malt weiter aus was er freilich zum Theil nur erst *im Geiste* als vollendete Thatsache vor sich sieht. שְׁמָם] *ihren Namen* sogar hast Du ausgetilgt; vgl. V. 7. אָבַד זִכְרָם. Ungewöhnlicher Art ist die in der Formel לעולם ועד constante *schwächere* Verlängerung aus עַד in עֶד. — V. 7. Der Inhalt des V. stimmt zu dem des vorhergehenden ersten V. dieses dritten Distichons so gut, dass über seine ursprüngliche Echtheit im Allgemeinen kein Zweifel obwalten kann; dennoch fehlt es nicht an Schwierigkeiten, die eine theilweise Entstellung des Textes vermuthen lassen. Die Worte des 1. Gl. dürfen nicht in der Art als Ein Satz gefasst werden, dass תַּמּוּ unmittelbar als Präd. zu האויב, dagegen חֳרָבוֹת als Zustandswort zu תמו erscheint: *die Feinde sind vollendet als Trümmer, „wurden gänzlich ew'ge Trümmer“* (***Ew.***)*;* denn wenn auch האויב (ausnahmsweise) mit dem Plur. construirt werden kann, so gut wie הָאֹרֵב Richt. 20, 37., so ist es doch durchaus unpassend, dass die Feinde zu *Trümmern* (Ruinen) werden sollen. Eher würde der von Anderen (mit Aufgebung der jetzigen Accentuation) gewonnene Sinn zulässig sein: *die Feinde — sie sind dahin! Ew'ge Wüsteneien!* (***Köster***)*;* doch liegt es ohne Zweifel am nächsten תַּמּוּ und חֳרָבוֹת als Subj. und Präd. mit einander zu verbinden: *vollendet sind* (gleichsam: fertig stehn da) *Ruinen für ewig* (nach der Weise Nineve's und Babel's); wobei denn freilich für das Wort האויב keine

andre Stelle in der Analyse bliebe, als die eines sog. absoluten Nominativs, auf den sich aber ordnungsmässig in dem folgenden Satze ein Pronomen zurückbeziehen sollte, hier etwa so: *der Feind* — vollendet sind die Ruinen *seiner Prachtgebäude* für ewig! Da jedoch eine solche Zurückbeziehung fehlt, auch der Sinn ebenso deutlich und der Fluss der Rede besser wäre, wenn das so sehr isolirte, völlig entbehrliche האויב nicht da stände, so wird ein Verdacht gegen dessen Echtheit gerechtfertigt sein. Das Wort erscheint als ein in den Text eingedrungenes Interpretament und ist, wie unter ähnlichen Umständen öfter der Fall, durch P'siq von dem Nachfolgenden abgesondert; es mag am ersten als Erkl. zu dem allgemeineren רשע V. 6. anzusehn sein. *Hitzig* nimmt האויב als Anrede: *o Feind!* vollendet sind die Verwüstungen auf ewig; wofür in dem ganzen Zusammenhange Nichts spricht, da die Anrede im 2. Gl. unzweifelhaft auf Gott geht. ועריס נתשת] parallel mit den Anreden des vorigen V.; es wird doch kein Andrer hier Städte zerstören, als derselbe Gott, der in dem Parallelverse die Feinde vertilgte! Städte aber sind die ערים hier (nicht = צָרִים Feinde), weil sie in Parallele mit den חרבות des 1. Gl. stehn; auch passt ja dazu das Verbum נתש (= נתץ) vollkommen gut. Im 3. Gl., das wiederum dem 3. Gl. des vorigen V. entspricht, fällt lediglich das המה auf, welches hinter dem Suff. nur als Corroborativ angesehn werden kann, ohne dass hier die mindeste Veranlassung zu einer so nachdrucksvollen Redeweise zu erkennen wäre; höchstens liesse sich an eine von dem Feinde ausgesprochene Drohung denken, Israel zu vernichten, welcher hier triumphirend entgegen getreten würde. — V. 8. Von hier bis an V. 12. hinan ist die frühere alphabetische Ordnung zerstört, die Zahl der Verse jedoch allem Anscheine nach dieselbe geblieben; denn da der Buchstabe ו in mehreren alphabetischen Gedichten (wie Ps. XXV. XXXIV.) übergangen wird, weil die hebr. Sprache denselben im Anlaute (mit Ausnahmen, die kaum in Betracht kommen), nicht duldet, so würden auch hier ganz passend für ד und ה zwei Distichen Raum gehabt haben. *Und so thronet der Herr für immer; er hat zum Gerichte seinen Thron hingestellt*; die Vorstellung ist trotz aller äusseren Aehnlichkeit doch nicht dieselbe wie V. 5.; dort hatte sich der Herr *in dem einzelnen Falle* auf den Richterstuhl gesetzt, um den vorliegenden Streit zu entscheiden; hier (und V 9.) wird sein Richteramt als ein *beständiges* vorgestellt, wobei denn freilich das 2. Gl. (כונן וגו׳) weniger gut in den Zusammenhang passt. — V. 9. *Und Er*, mit Nachdruck; nicht etwa ein dem Höchsten sich an die Seite setzender mächtiger Herrscher, sondern der Herr selber. — V. 10. Da ein Wunsch hier nicht sonderlich an seiner Stelle wäre, so wird ויהי s. v. a. וְהָיָה sein, vgl. *Ew.* §. 333 b.: *und er ist fürder*. Der seltene Ausdruck דַּךְ kehrt 10, 18. wieder und das eigenthümliche לעתות בצרה (*zu Zeiten*, die da vergehn *in der Noth,*) 10, 1., beide innerhalb der ältern Theile von Ps. X., woraus geschlossen werden darf, dass sich auch hier die urspr. Fassung zum Theil erhalten hat. Viele Ausleger fassen die Präpos. in לעתות nicht als Bezeichnung der Zeit, sondern geben

sie durch: *für;* ebenso 10, 1. — V 11. *Und auf Dich vertrauen nun und für immer u.s.f.; denn nicht hast Du verlassen die sich an Dich wenden,* wie die Erfahrung auf's Neue gelehrt hat, V 5. ff. — V 12. Das Gedicht nimmt, wie es jetzt vorliegt, hier (grade in der Mitte) einen neuen Aufschwung, was aber den vorliegenden Umständen nach für die poetische Form von keiner Bedeutung ist. ישב ציון] von den Auslegern durchweg auf den Herrn bezogen, wogegen auch Nichts zu erinnern ist; doch wäre wohl möglich, dass hier ursprünglich eine Anrede stand, nämlich: יֹשְׁבֵי צִיּוֹן *ihr Bewohner Zions!* Jedenfalls sind diese angeredet; vgl. V. 15. — V. 13. giebt den Grund zu der vorangehenden Aufforderung an: *denn er*, der Rächer von Blutschuld, *hat* (wie bereits aus dem Früheren hervorging) *ihrer* (der Bewohner Zions) *gedacht.* Die Leiden Israels hatten also bereits einen hohen Grad erreicht, ehe Gott einschritt, wie der Ausdruck דרש דמים lehrt. Die עֲנִיִּים des K'tîb sind hier und in mehreren anderen Stellen, namentlich auch 10, 12., durch die עֲנָוִים des Q'rî verdrängt, ohne dass eine Aenderung in der Bedeutung beabsichtigt zu sein scheint; vgl. *Hitzig* zu dieser Stelle, aber auch *Ew.* §. 149 g. Das entgegengesetzte Verfahren ist unten V. 19. beobachtet. — V. 14. 15. fügen sich dann, aber auch nur dann sehr gut in den Zusammenhang, wenn man darin den Wortlaut der צעקת ענוים V. 13. erblickt; vgl. die ähnliche Manier 2, 3. 6. Mit dem nächsten Distichon kehrt die Rede zu der V. 13. angewandten Form zurück. חָנְנֵנִי] so nur hier, während es sonst חָנֵּנִי heisst; *Ew.* §. 251 c. zieht die Variante חָנְנֵנִי vor, die auf eine imperat. Hauptform חֲנַן zurückgeführt werden kann; doch ist die gewöhnliche Form vielleicht nur durch einen Schreibfehler entstellt. עניי משנאי] *mein Elend,* das da herrührt *von denen, die mich hassen.* Der Ausdruck wird, obgleich an sich unbedenklich, durch die Mangelhaftigkeit in der Gliederung des V zweifelhaft; vielleicht fehlt vor משנאי ein Imperativ wie הוֹשִׁיעֵנִי od. dgl., mit welchem dann das 2. Gl. beginnen müsste und wovon V. 15. abhangen würde. Die שערי־מות (vgl. auch 107, 18. Hiob 38, 17.) siud dieselben, die correcter שַׁעֲרֵי שְׁאוֹל heissen: Jes. 38, 10. Schon war der Redende früher im Begriffe gewesen, in die Thore der Unterwelt für immer einzugehn, da hatte ihn der Herr noch wieder ans Licht emporgehoben; dieselbe Wohlthat ist es, die er jetzt abermals erwartete und erbat. — V. 15. (Hilf mir,) *auf dass ich all Dein Lob,* Dein Lob vollständig *verkünde;* תְּהִלָּתֶיךָ ist Sing. und die Schreibung mit י incorrect; viele Hdschrr. und Ausgg. lassen es daher auch weg, obgleich die Masora es beibehält. Die *Thore der Tochter Zions* bilden den lieblichsten Gegensatz zu den Thoren des Todes V. 14., und ihre Erwähnung bezieht sich wohl auf einen festlichen Einzug in die Stadt. Die *Tochter Zions* aber ist eben Zion (Jerusalem) selbst, als Mädchen personificirt, wie dem persischen Dichter „die Amme der Wolke" die Wolke als Amme ist. — V. 16. vgl. 7, 16. ברשת־זו טמנו] זו gilt für ein Aequivalent von אֲשֶׁר (*Ew.* §. 321 b.); doch lässt die Behandlung des Wortes bei der Accentuation sowohl hier und 142, 4., als Ex. 15, 13. (vgl. auch Ps. 132, 12.)

vermuthen, dass nach dem Sprachbewusstsein der Punctatoren die Demonstrativbedeutung in dem Worte nicht ganz geschwunden war, obgleich eingeräumt werden muss, dass die Punctatoren nicht ganz consequent verfahren sind, wie Ps. 17, 9. zeigt. — V. 17. Die meisten Ausleger verbinden nach dem Vorgange der LXX. und andrer alter Versionen die Worte נודע יי׳ eng mit dem Folgenden: *erkannt ist der Herr, dass er Recht gehandhabt*, d. h. erkannt ist nunmehr (von aller Welt), dass der Herr u. s. w. Hiergegen ist auch von Seiten der Sprache Nichts einzuwenden; die Unterordnung des abhängigen Satzes ohne Conjunction wiederholt sich V 21. ***Hitzig*** u. ***Ew.*** trennen dagegen die Sätze und geben נודע durch „sich kund thun", was ebenfalls einen passenden Sinn und leichteren Fluss der Rede giebt. Die Wahl ist schwierig. נוקש] soll nach der Absicht der Punctatoren wahrsch. Partic. Qal. von נקש = יקש sein und würde dann auf den Herrn zu beziehen sein: *er verstrickt* den Frevler. Allein ungleich mehr sind das Reflexiv und das Perf. hier an ihrem Platze, so dass נוֹקַשׁ zu schreiben, oder auch נוֹקֵשׁ = נוֹקַשׁ zu setzen wäre (*Ew.* §. 140 a.): *in dem Werke seiner* (eignen) ***Hände hat sich der Frevler verstrickt***, gefangen. — V. 18. *Sie kehren um zur* ***Hölle***; nicht als ob sie von dort ausgegangen wären, sondern s. v. a. sie kehren, jetzt zurückgeschlagen, um, und fahren gradeswegs zur Hölle. Wegen לשאולה vgl. *Ew.* §. 216 b. — V. 19. Die Negation erstreckt ihren Einfluss natürlich auf das 2. Gl. mit. Wegen des K'tîb und Q'rî vgl. zu V. 13. — V. 20. Dass hier wieder die ursprüngliche Fassung des Gedichts zerstört ist, liegt am Tage, indem ein mit dem Buchst. כ beginnendes Distichon folgen sollte; statt dessen begegnen wir dem כ schon im vorhergehenden V Der plötzliche, unvermittelte Uebergang aus dem freudigen Dankliede zu der hier folgenden Aufforderung, die fremden Völker in Schranken zu halten, darf unter diesen Umständen nicht grade verwundern, obgleich die Restauration des Voraufgehenden mit grossem Geschicke unpassende Uebergänge vermieden hatte und etwas Aehnliches, wie wir jetzt hier vor uns haben, recht wohl schon in dem urspr. Gedichte vorkommen konnte. קומה] vgl. zu 3, 8. אל־יעז אנוש] *nicht mögen* ***Menschen***, die dessen bei ihrer natürlichen Schwäche nicht würdig sind, auf Erden *mächtig sein,* d. i. mit Berücksichtigung der Parallele: nicht Menschen lass über die Streitigkeiten der Völker um Recht und Unrecht entscheiden, sondern behalte Dir selbst diese Entscheidung vor: *vor* ***Dir mögen die Völker gerichtet werden***, sich zum Gerichte stellen! Andre geben dem Verbum יעז die Bedeutung von *trotzen:* „nicht trotze der Sterbliche" (***Ew.***); ganz passend zwar für den Zusammenhang und für den Inhalt von V. 21., aber nicht sicher erweislich. — V. 21. מוֹרָה] nach der Ansicht sehr vieler Ausleger minder correcte Schreibart für מוֹרָא ***Furcht***: setze, *verursache ihnen* ***Furcht***; diese Verbindung kommt sonst nicht vor und giebt unläugbar einen etwas schwachen Sinn, den man wohl nicht berechtigt ist dadurch zu verstärken, dass man an die Stelle der Furcht den *Schreck* setzt (***Ew.***); noch viel weniger befriedigen andre Erklärungsversuche, die auf die

Bedeutung von מוֹרָה *Scheermesser* zurückgehn. *Hitzig* sucht durch Zusammenstellung von מוֹרָה mit תּוֹרָה den allerdings passenden Sinn von *Schranke* (= חֹק, vgl. z. B. Hiob 14, 13.) zu gewinnen; doch lässt sich derselbe nicht nachweisen. Schon die ältesten Uebersetzer lasen zum Theil, wie es scheint, mit veränderter Aussprache מוֹרֶה *Lehrer* (oder wie es die LXX. und der Syrer fassen: *Gesetzgeber*); zum 2. Gl. würde der Lehrer nicht schlecht passen und der gewonnene Sinn überhaupt jeder andern Erkl. sehr wohl an die Seite gesetzt werden können. *Mögen die Völker erfahren*, inne werden durch ihr Schicksal, (oder nach dem Obigen viell. unter der Zucht des ihnen von Gott gesetzten Lehrmeisters,) *dass sie Menschen*, nichts als schwache Menschen, *sind*.

PSALM X.

Inhalt. Warum, o Herr, hilfst Du nicht in der Noth? V. 1. Uebermüthige Frevler verfolgen den unschuldig Leidenden, ohne dass sie Strafe trifft V. 2—11. Auf, Herr, schone sie nicht! V. 12. 13. Du bist ja der Wehrlosen Schutz V. 14., drum vertilge die Frevler V. 15. — Nun herrscht der Herr als König für alle Zeit! Vertilgt sind die Fremden aus seinem Lande V. 16.; der Leidenden Wunsch hat er erhört, er stärkt und schützet sie V. 17. 18.

In Fortsetzung des vorigen Ps. finden sich die Spuren der ursprünglichen alphabetischen Anordnung theils bei V. 1., der doch wohl nicht zufällig mit dem Buchst. ל beginnt, theils bei V. 12—18, indem die Distichen für ק, für ר (dieses jedoch verkümmert), sowie für ש und ת, da stehn, wo man sie erwarten durfte. An Berührungen mit dem Sprachgebrauche von Ps. IX. fehlt es nicht; vgl. namentlich V. 1. mit 9, 10., und V. 12. mit 9, 13. 19. Sechs Distichen sind zwischen V. 1. und 12. zerstört und an ihrer Stelle nur zehn Verse, wie es scheint, (V. 2—11.) ergänzt worden, und zwar durchaus in Uebereinstimmung mit dem Gange, den das Gedicht sonst nimmt. In der Manier unterscheidet sich diese Ergänzung aber von der in Ps. IX. durchgeführten sehr stark. Während dort in fliessender Rede meist nur alltägliche Gedanken vorgetragen wurden, finden wir hier eine grossentheils sehr unebene, holprichte Darstellung und eine ganz eigenthümliche Schilderung von Unbilden, die der Leidende (d. i. das unglückliche Israel) zu dulden hat. Im Allgemeinen hat die Ergänzung ein alterthümlicheres Ansehn als der zerstörte alphabetische Ps. selbst und der Gedanke lag nahe, dass hier ein älteres Gedicht von dem Ergänzer benutzt sei. Doch ist in Beziehung auf eine solche Annahme grosse Vorsicht zu empfehlen, da uns bei den hebr. Schriftdenkmälern für eine sichere Beurtheilung des Alters nur wenige Elemente vorzuliegen pflegen. Auch hier deutet der materielle Inhalt durchaus nicht auf hohes Alterthum, sondern nur die Darstellung lässt an ein solches denken, ohne dass sie doch sichere Kriterien an die Hand gäbe. Beachtenswerth sind noch die Berührungen im

Sprachgebrauche zwischen den alphab. Theilen des Ps. und der Ergänzung; vgl. besonders V. 13. mit V. 3. 4. 11., und V. 14. (חלכה) mit V. 8. 10. Am wahrscheinlichsten ist wohl, dass der Ueberarbeiter (Ergänzer) auch die Schlussdistichen nicht unberührt gelassen und so diese Berührungen hineingetragen hat; der verstümmelte Zustand des Dist. für ר bestätigt wenigstens die Ansicht, dass auch in diesen Theil des Gedichts die gewaltige Störung eindrang, von der man überhaupt keine Ahnung mehr haben würde, wenn nicht eben ein ursprünglich alphabetisch geordnetes Ganzes dieselbe erlitten hätte. Denn Ziel und Verlauf der beiden Hälften, wie sie *jetzt* vorliegen, ist sehr verschieden: Ps. IX. ein Danklied, dem sich nur am Schlusse eine Bitte um göttliches Einschreiten anfügt, die man nach dem Vorhergehenden nicht grade erwarten konnte; Ps. X. dagegen umgekehrt fast verzweifelnde Klage und sich daran anschliessende — noch nicht sehr zuversichtliche — Bitte, dann aber plötzlich (V. 16—18.) Ausdruck der bereits eingetretenen Erfüllung des sehnlich gehegten Wunsches der Leidenden, während Ps. VI. doch nicht über eine zuversichtliche Hoffnung hinaus ging. Bei dieser wollen freilich auch hier die Ausleger gern stehn bleiben, da sich auf andre Weise keine klare Ansicht von dem Ganzen, wie es vorliegt, ergeben will; doch erscheint die Deutung auf die Zukunft bei V. 16. immer ausserordentlich hart und willkürlich. Auch darf man nicht vergessen, wie starke Störungen das ursprüngliche Gedicht erfahren hat, und nicht übersehen, wie gut der Schluss von Ps. X. zu dem Anfang von Ps. IX. stimmt.

Die nationale Beziehung tritt auch in diesem Ps. entschieden hervor, jedoch erst am Schlusse, V. 16. Die *Vertreibung der Fremden aus dem heil. Lande* hat Statt gefunden oder wird wenigstens, nach der gewöhnlichen Ansicht, erwartet; ein Umstand, der aus verschiedenen Perioden der Geschichte Israels erklärt werden könnte; doch liegt es vorzugsweise nahe entweder an die babylonische oder an die syrisch-macedonische Periode zu denken.

V. 1. לָמָּה] Diese normal gebildete Form ist statt des degenerirten, aber gewöhnlicheren לָמָּה gewählt, weil nach der masorethischen Aussprache das Wort אֲדֹנָי folgt, mit dessen Anlaute sich die tonlose Schlusssylbe von לָמָּה nicht wohl verträgt. תעמד] *stehst Du*, unthätig, statt uns zu Hülfe zu eilen. ברחוק] in der Ferne, *fern*, wofür sonst immer מֵרָחוֹק gesagt wird. תעלים] mit Ergänzung von עֵינֶיךָ (nach Jes. 1, 15.) oder viell. von אָזְנְךָ, vgl. Klagel. 3, 56.; der Sinn ist immer: *warum versagst Du Deine Hülfe?* לעתות בצרה] vgl. zu 9, 10. — V. 2. *Durch den Uebermuth des Frevlers* oder *bei* demselben) *brennt der Leidende;* so schon die alten Versionen, wie die meisten neueren Ausleger. Das Brennen wird dabei, von Manchen wenigstens, als bildlicher Ausdruck für die Herzensangst gefasst, wogegen *Hitzig* gradezu übersetzt: *er wird versengt.* Da indessen weder eine eigentliche Auffassung zulässig erscheint, noch auch das Brennen ein übliches oder auch nur natürliches Bild für die Angst ist, — indem die Berufung auf 39, 4. so wenig beweist, als die auf Jes. 13, 8.,

— so möchten wohl eher diejenigen jüdischen und christlichen Ausleger Recht haben, welche das Verbum דָּלַק in dem Sinne des *Verfolgens* nehmen. Dann wird aber anstatt בְּגַאֲוַת zu lesen sein: בְּגַאֲוָתוֹ, wodurch ein sehr schöner Sinn gewonnen wird: *in seinem Uebermuthe verfolgt der Frevler den Leidenden;* דָּלַק mit dem Accus. wie Klagel. 4, 19. Im 2. Gl. darf ein ähnlicher Sinn, wie 7, 16. f. ausgedrückt war, dem Zusammenhange nach nicht gesucht werden, sondern Subj. zu יִתָּפְשׂוּ sind *die Leidenden*, zu חָשָׁבוּ dagegen *die Frevler*, indem hier für einen Augenblick die Plurale statt der vorher und nachher gebrauchten Singulare eintreten. Wegen זוּ vgl. zu 9, 16. — V. 3. giebt nicht den Grund des Gelingens der Verfolgungen und Nachstellungen der Frevler an, sondern den Grund seiner Schandthaten selbst: *denn er preist* (nicht Gott, wie der Fromme thut, sondern) *das Gelüste seiner Seele*, d. h. sein eignes Gelüste. הִלֵּל construirt sich zwar sonst mit dem Accus. oder mit den Präposs. בְּ und לְ, nicht mit עַל; doch steht עַל dem לְ schon sehr nahe, und preisen, d. i. Lob aussprechen *über* etwas (vgl. *Ew.* zu der St.), lässt auch diese Verbindung wohl erwarten. וּבֹצֵעַ] entw. *der Habgierige*, oder gradezu *der Räuber* (vgl. *Ges.* lex. man.). Auch über בֵּרֵךְ sind die Ansichten getheilt; entw. *er verlässt* Gott, giebt ihm gleichsam den Abschied, indem er seiner leichtsinnig vergisst, oder *er lästert* ihn: vgl. *Ges.* lex. man. Die ersterwähnte Auffassung ist an dieser Stelle passender, weil dann durch das nachfolgende נִאֵץ eine sehr natürliche Steigerung bewirkt wird. — V. 4. רָשָׁע] absolute vorangesetzt; der Satz selbst mit der erforderlichen Pronominalbeziehung auf רשׁע folgt nach fernerer Voraufsendung der Nebenbestimmung כְּגֹבַהּ אַפּוֹ, in dem übrigen Theile des V.: *der Frevler, — gemäss der Höhe seiner Nase*, d. i. wie er denn die Nase hoch trägt, — *alle seine Gedanken sind* (diese): *nicht sucht*, d. h. nicht strafet *er* (Gott); vielmehr *es giebt gar keinen Gott!* Die Anordnung ist in geschickter Weise so gemacht, dass die Gedanken des Frevlers sich auf die beiden Hälften des V. vertheilen. Wegen des Inhalts ist V. 11. und besonders V. 13. zu vergleichen: in der Form hat 22, 2. Aehnlichkeit, insofern dort die Worte דִּבְרֵי שַׁאֲגָתִי der angeführten Rede ebenso nachgesetzt sind, wie hier die Worte כָּל־מְזִמּוֹתָיו. Die ausgesprochene Gesinnung ist nicht die eines demüthigen Frommen, sondern nur bei dem hochmüthigen Frevler möglich; die „Höhe der Nase“ als Zeichen des Hochmuths zu fassen ist daher dem Zusammenhange ganz entsprechend und mit Unrecht haben einige Ausleger daran Anstoss genommen. דָּרַשׁ, *suchen*, nämlich die begangene Sünde, um ihretwegen Strafe zu verhängen: dann gradezu *strafen*. מְזִמּוֹת, hier (anders als V. 2.) in seiner ersten und einfachsten Bedeutung. — V. 5. יָחִילוּ דְרָכָו] Die Worte werden sehr verschieden aufgefasst und die alten Versionen weichen sogar zum Theil von dem masorethischen Texte ab, wie z. B. die LXX., wenn sie übersetzen: *βεβηλοῦνται αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ*, wobei statt יָחִילוּ eine Form von חָלַל zum Grunde liegt. Der Zusammenhang mit V. 6. empfiehlt vorzugsweise einen Sinn, wie der schon vom chald. Uebersetzer ausgedrückte: *prosperas reddunt vias*

suas impii. Ein solcher aber wird unter Berücksichtigung des hebr. Sprachgebrauchs (vgl. namentlich Hiob 20, 21.) am leichtesten gewonnen, wenn man חִיל in der Bedeutung von ***Bestand haben, von Dauer sein***, nimmt und mit den meisten neueren Erklärern übersetzt: ***Bestand haben*** (wider Erwarten, anstatt zu Grunde zu gehn 1, 6.) *seine Wege zu jeder Zeit;* d. i. was er unternimmt gelingt beständig. Das K'tîb (דרכו ohne י) deutet hier nicht, wie sonst zuweilen, auf eine ursprünglich beabsichtigte andre (singularische) Aussprache hin, sondern mag auf zufälliger Auslassung oder der besondern Sparsamkeit eines Schreibers beruhen. Das 2. Gl. ist dem Sinne nach nicht ganz klar und der Ausdruck hart: מרום, urspr. Ortsbezeichnung, *die Höhe* (besonders die himmlische), steht hier in dem Sinne von *hoch* (vgl. *Ew.* §. 274 b.); *hoch* aber ist zugleich *fern*, vgl. Jes. 30, 18. Wenn nun die Gerichte Gottes, der hier angeredet ist, hoch sind מנגדו, so fragt es sich, ob gemeint ist, dass sie *fern sind von ihm*, d. h. ihn, den Frevler, nicht erreichen, treffen, oder ob sie *zu hoch sind für ihn*, d. h. ob umgekehrt er sie nicht erreicht, d. i. erkennt und versteht. Beide Auffassungsarten haben ihre Vertheidiger gefunden und die Entscheidung ist schwer. In den Zusammenhang fügen sich beide ganz wohl; der Sprachgebrauch scheint beides zu gestatten, indem bei der ersten Erkl. nicht übel die Stelle 38, 12. verglichen wird, und bei der zweiten grammatische Analogie in unbedenklicher Weise aushilft. Der Fall gehört zu denjenigen, wo man hinter der Präp. מן den Inf. הֱיוֹת zu ergänzen pflegt: sie sind zu hoch *um vor ihm*, d. h. ihm vor Augen, ihm klar *zu sein*. Mit dem 1. Gl. des V. würde die erste Erkl. eine genauere Parallele abgeben, zu dem 3. Gl. dagegen die zweite besser hinüberleiten; doch dieses letzte Gl. steht, wenn man V. 5. und 6. im Zusammenhange liest, fast überflüssig und vielleicht ausserhalb der Parallelgliederung, so dass ihm auf die Erkl. der benachbarten Glieder kein grosser Einfluss einzuräumen sein möchte. *Alle seine Feinde — er bläst unter sie* oder auch: *gegen sie an;* jedenfalls scheinen die Worte einen ähnlichen Sinn haben zu sollen, wie unser: er schnaubt sie an. Es darf aber nicht unbemerkt bleiben, dass hier für die Frommen eine Bezeichnung gewählt ist, die sonst schwerlich ihres Gleichen hat und an sich wenig angemessen erscheint; denn sie sind doch wohl *die Feinde* (eig. sogar die Bedränger) *des Frevlers.* Wie dieser auffallende Umstand zu erklären sei, steht dahin. — V. 6. *Er sagt in seinem Herzen* (d. i. er denkt): *nicht werde ich wanken*, näml. im Glücke, wie 16, 8. 21, 8. u. ö. Im 2. Gl., das unzweifelhaft denselben Gedanken in andrer Form wiedergeben soll, ist der Ausdruck so holpricht und befremdend, dass an der Richtigkeit des Textes gezweifelt werden darf. Bei den neueren Auslegern haben zwei verschiedene Erklärungsversuche den meisten Beifall gefunden; die eine, *von Geschlecht zu Geschlecht* (ist es), *dass* (ich) *nicht ins Unglück* (kommen werde); die andre: (nicht werde ich wanken) *von Geschlecht zu Geschlecht*, (ich,) *der ich nicht im Unglück bin.* Wie willkürlich die erste Erkl. sei, wie matt die zweite, liegt am Tage. Der Haupt-

anstoss liegt offenbar in dem völlig ungeeigneten אשר, an dessen Statt man am ersten ein Verbum hätte erwarten sollen; es würde darauf ankommen, ein solches zu treffen, aus dem sich die Entstehung der jetzigen Lesart natürlich erklärte und vielleicht liesse sich dies von אֵשֵׁב sagen: von Geschlecht zu Geschlecht *werde ich bleiben, dauern*, vgl. Gen. 49, 24.: וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קַשְׁתּוֹ „in Festigkeit, d. i. fest blieb sein Bogen.“ Dann könnte לא־ברע, wenn auch nicht mit wünschenswerther Deutlichkeit, dem Verbum als Zustandssatz ohne Conjunction untergeordnet sein: *ohne im Unglück zu sein;* natürlicher wäre es ohne Zweifel gewesen, dem Verbum einen positiven Beisatz zu geben, nach Art jenes באיתן in der angef. St. der Gen. — V. 7. Nach der Unterbrechung, die sich auf die befremdende Straflosigkeit des Frevlers bezieht, V. 5. 6., kehrt der Dichter wieder zu der mit V. 4. abgebrochenen Schilderung von dessen Schändlichkeit in Gesinnung (V. 11.), Wort (V. 7.) und That (V. 8—10.) zurück. אלה] wird bald als Verwünschung, *Fluch* gefasst, bald als *Eid*, bald endlich ausnahmsweise als *Meineid*. Da letztere Erkl. durch den Sprachgebrauch nicht erwiesen werden kann; da ferner der *Eid* nur dann hier an seiner Stelle wäre, wenn אלה mit מרמות ותך zusammen eine Bezeichnung des Meineides bildete, was jedoch nicht wahrscheinlich ist; so wird אלה am sichersten in dem Sinne des Fluchs oder viell. noch zutreffender *des Fluchens* zu nehmen sein: *voll ist sein Mund Fluchens, Truges* u. s. w.; vgl. 59, 13. ותך] Die Schreibart des Wortes variirt zwischen תֹּךְ (hier und 55, 12.) und תּוֹךְ (72, 14.). Ueber Abstammung und Bedeutung giebt es verschiedene Ansichten: es ist entw. von תכך, das im Arab. *secuit, diripuit, spoliavit* bedeutet, im Chald. *mulctavit* (wie das entsprechende Nomen *mulcta*); oder von dem (mit תכך jedenfalls nahe verwandten) תוך, das im Syr. die Bedeutungen *separavit, damno affecit, defecit* hat, und in der *Peschito* die hebr. Verba גזל und ענש wiederzugeben dient, während die Nominalform ܬܘܟܐ (תוכא) überall an die Stelle des hebr. תך (תוך) tritt. Aber alle durch diese etymologische Vergleichungen gewonnenen möglichen Bedeutungen befriedigen bei unsrer Stelle viel weniger, als bei 72, 14. und 55, 12., weil hier eben nur von Versündigungen durch das Wort die Rede ist, woher es denn auch die LXX. sonst zwar durch *τόκος Wucher* geben (55, 12.: תך ומרמה *τόκος καὶ δόλος*), hier aber übersetzen: *καὶ πικρίας καὶ δόλου* (*πικρίας*, weil sie für מרמית etwa מרית od. dgl. lasen; *δόλου* = תך). Ob nun תך wirklich eine solche, dem Begriffe des Truges oder der List verwandte Bedeutung hatte, oder ob man sich entschliessen muss, der weniger passenden Verbindung ungeachtet, das Wort in dem Sinne von Raub (Erpressung) oder Brüche oder Wucher zu nehmen, bleibt dahin gestellt; sein Mund ist voll von Raub (oder Brüche), wäre dann viell. s. v. a. droht mit Raub (Brüche); der Wucher scheint am wenigsten hier zu gehören. *Gesenius* und die meisten neueren Erkl. drücken den etwas allgemeineren Sinn von *oppressio, vexatio* aus, der aus der Vergleichung der verwandten Sprachen

nicht hervorgeht. *Ewald: Tücke. Unter seiner Zunge* gleichsam verborgen liegt *Kummer und Unheil*, die, sobald er redet, aus seinen Worten entspringen. Man hat auch wohl unter Bezugnahme auf 140, 4. eine Vergleichung mit dem verborgenen Gifte der Schlange hier finden wollen; viell. mit Grund. Doch ist es nach 66, 17. überhaupt zweifelhaft, ob „unter der Zunge“ mehr bedeuten soll, als „im Munde“ oder unser „auf der Zunge“. עמל ואון] bezeichnen das unglückliche Resultat seiner frevelhaften Reden, nicht etwa die ihm eigne Gesinnung. — V. 8—10. Schilderung der thätlichen Verfolgung Unschuldiger (Israeliten) durch die (fremden) Frevler. *Er sitzt* (lauernd, vgl. *Ges.* lex. man. s. v. יָשַׁב) *im Hinterhalte der Weiler* oder Dörfer; diese specielle Angabe ist ihrer Beziehung nach eben nicht sehr deutlich; man erkennt den Grund nicht mehr, weshalb die Frevler hier etwa als räuberische Dorfbewohner bezeichnet werden, oder auch grade die Nachbarschaft der Dörfer aufsuchen, um ihre Räubereien zu üben. Auch an *Zelt*dörfer (Beduinenlager) zu denken liegt wenigstens kein bestimmter Grund vor. Vielleicht soll aber חצרים gar nicht Dörfer bedeuten, sondern *Vorhöfe*, näml. die Vorhöfe des Heiligthums; das Ganze würde sich dann aus Verhältnissen erklären lassen, wie die 1 Macc. 1, 35. ff. erwähnten. *An (den) verborgenen Stätten;* etwas allgemeinere Bezeichnung des Schauplatzes seiner Schandthaten; der Artikel ist nach semitischem Sprachgebrauche ganz richtig gesetzt, während wir ihn sparen. עיניו לחלכה יצפנו] Da in dem Worte לחלכה unzweifelhaft eine Bezeichnung desjenigen steckt, dem die Frevler auflauern, so möge hier zunächst der Werth des nicht ganz klaren Verbi יצפנו ermittelt werden. Nach *Ges.* ist צפן *verbergen* auch s. v. a. *sich* (lauernd) *verbergen*, und letztere Bedeutung viell. aus einer Ellipse zu erklären (= abscondidit retia, laqueos). Zu Stellen wie 56, 7. Q'rî, Spr. 1, 11. 18. passt das auch ganz gut, aber hier sind *die Augen* des Frevlers Subject, die doch beim Auflauern sich weder selbst verstecken sollen, noch auch Schlingen legen. So könnte man wohl versucht sein, יְצַפּוּ für יִצְפֹּנוּ vorzuschlagen, vgl. 37, 32.: צוֹפֶה רָשָׁע לַצַּדִּיק וּמְבַקֵּשׁ לַהֲמִיתוֹ. Dennoch wird man von solcher Aenderung abstehn müssen, da die überraschende Aehnlichkeit der Stelle mit Spr. 1, 11. 18. entschieden für יצפנו spricht; צפן wird also wahrscheinlich aus dem „sich lauernd verbergen“ die neue Bedeutung *auflauern* entwickelt haben, die weil man ihres Ursprungs nicht mehr gedachte, ungeeigneter Weise auch auf die Augen übertragen wurde. Im Uebrigen ist zu beachten, dass עֵינָיו hier wider die Gewohnheit als Masc. construirt ist; vgl. *Ew.* §. 174 d. Das Wort לְחֵלְכָה ist, wie die Vergleichung von V. 10. 14. lehrt, nach der Absicht der Punctatoren s. v. a. לְחֵילְךָ *Deinem* (näml. Gottes) *Heere*, Deiner frommen Schaar. Dies kann aber wegen V. 10. unmöglich die Meinung des Verf. gewesen sein; vielmehr ist es jetzt allgemein anerkannt, dass hier eine einfache, von den Punctatoren entweder verkannte oder verworfene Nominalform gestanden haben muss, deren Stammverwandtschaft und Aussprache nicht mehr mit Sicherheit nachgewiesen werden kann,

deren Sinn aber zur Bezeichnung des frommen Leidenden geeignet war. In der Weise übersetzen schon die LXX.: *εἰς τὸν πένητα*; der *Chald.*: למסכינא *den Armen*; *Symm.*: *εἰς τοὺς ἀσθενεῖς* (*σου*); *Syr.*: *dem Unglücklichen*. Von חֵלֶךְ herstammend muss das Wort wohl mittels des Bildungssuffixes ה ָ (aus י ַ, vgl. zu 8, 8.) aus einer ganz einfachen Abstractform abgeleitet sein und die erste (geschlossene) Sylbe einen kurzen Vocal gehabt haben: wie *Ewald* zu d. St. *meint*, am wahrscheinlichsten ein ŏ, also: חָלְכָּה, von einer Form חֹלֶךְ, die nach ihm *Ohnmacht* bedeutet hat, eig. das dunkel, verwirrt sein vor den Augen, vgl. das arab. حلك und حكل. Doch lassen sich gegen die Herbeiziehung dieser arab. Stämme nicht unerhebliche Einwendungen machen; s. ***Hitzig*** zu d. St. — V 9. Hinter dem vorigen V erscheint V. 9. ziemlich matt und überflüssig, ja zum Theil schwächend und störend. Die fernere Ausmalung der Nachstellungen in V 10. zeigt freilich, dass der ***Löwe*** vorher genannt sein muss und sichert dadurch das 1. Gl. von V. 9. als echt, obgleich dasselbe ausser der Vergleichung nichts Neues beibringt; ***er lauert im Verborgenen wie ein Löwe in seinem Lager*** (oder wie Andre wollen: in seinem ***Dickicht***). בסכה] nach der jetzigen Punctation mit dem Pronominalsuff. ה ֹ = וֹ; vgl. 27, 5. Doch ist viell. ursprünglich die dem Masc. gleichbedeutende Femininform סֻכָּה beabsichtigt gewesen; vgl. Hiob 38, 40. Die beiden folgenden Glieder sind es, die an diesem Platze schwächend und störend erscheinen; denn wenn sich V. 10. als 2. (oder 2. und 3.) Glied an das erste Gl. v. V. 9. unmittelbar anschlösse, so wäre die Gedankenverbindung eine enge und angemessene, jetzt aber treten Dinge dazwischen, die nach dem vorher gebrauchten יהרג נקי nicht mehr erwartet werden durften und auf die Vergleichung, die einer weiteren Ausführung entgegensieht, nicht die geringste Beziehung haben: ***er lauert auf, um den Leidenden zu rauben*** (oder zu ***ergreifen, Hitzig***; zu ***packen, Ew.***); ***er raubt ihn, indem er ihn in sein Netz zieht.*** Man darf annehmen, dass hier erläuternde Randbemerkungen in den Text eingedrungen sind. — V. 10. ***Und so duckt er sich, bückt er sich***, nach Löwenart, ***und die Unglücklichen fallen in seine*** (Löwen-) ***Klauen***. Diese Erkl. ist (besonders durch die Vergleichung mit Hiob 38. 40.) hinreichend gesichert, obgleich die Bedeutung ***sich ducken*** für das (in Qal sonst nicht vorkommende) Verbum דכה nicht weiter erweislich ist. Die Vertauschung des K'tîb וְדָכָה mit dem Q'rî יִדְכֶּה ist ganz unnöthig. ***Hitzig*** meint יְדֻכֶּה lesen zu müssen, in dem Sinne von ***der Arme***, also ungefähr s. v. a. דַּךְ V. 18. 9, 10. בעצומיו] ***in seine starken*** (Klauen); natürlich ist das Wort mit ***Ewald*** zu d. St. als Dual zu fassen. חלכאים] nach dem Q'rî: חֵל כָּאִים ***exercitus*** (turba) ***afflictorum***; urspr. aber Plural zu חֶלְכָּה V. 8. 14., oder vielmehr zu dessen älterer Form חֶלְכַּי; vgl. ***Ew.*** §. 189 g. — V. 11. Hinterher, nach begangenem Verbrechen, ***denkt er***: ***Gott vergisst*** (es), näml. das Verbrechen; ***hat sein Antlitz verhüllt***, als Ausdruck der Gleichgültigkeit Gottes rücksichtlich der menschlichen Handlungen, vgl. 51, 11.; ***sieht*** überhaupt ***in Ewigkeit nicht***, was wir hier auf

der Erde treiben. Das Ganze also in einer sehr gelungenen Steigerung dargestellt; vgl. V 4. 13. 59, 8. 94, 7. Die Perfecta der Verba שכח und ראה reichen mit ihrer Bedeutung in die Gegenwart (und Zukunft) herein; nicht so הסתיר, welches nur auf die einmalige Handlung geht, wenn auch deren Wirkung länger dauern kann. — V. 12. Rückkehr zur alphabetischen Ordnung. Wegen קומה s. zu 3, 8. Zum 2. Gl. vgl. 9, 11. 13. 19. Die Bitte bildet hier einen Gegensatz zu der Aeusserung des Frevlers V. 11. — V. 13. Beziehung auf V. 3. 4. מֶה mit der leichteren Verlängerung; vgl. *Ew.* §. 182 b. לא תדרש] mit indirecter Rede; s. *Ew.* §. 328. — V. 14. Das Distichon für ר ist nicht unverletzt; zwar ist der V. ein verhältnissmässig langer, doch gelingt es nicht, ihn in Uebereinstimmung mit den sonst geltenden Grundsätzen der poetischen Gliederung etwa in zwei kürzere Verse zu zerlegen. Vielmehr widerstrebt die vordere Hälfte des V. überhaupt jeder passenden Gliederung und ist jetzt formell ganz prosaisch gefasst: ja *Du siehst* des Frevlers Schandthat, ob es dieser gleich läugnet; also fernerer Gegensatz zu V 11. Die Behauptung wird durch die Ueberzeugung begründet, dass Gott überhaupt jedes Unrecht sehe und desselben nicht vergesse: *denn Du,* grade Du und Keiner sonst, *Du siehst Kummer und Gram*, die das Unrecht hervorbringt. לתת בידך] *um* (sie) *in Deine Hand zu geben;* man vergleicht, um den dunkeln Ausdruck zu erklären, Jes. 49, 16., wo der Herr sagt: (ich vergesse dein nicht, Zion;) vielmehr auf die Hände habe ich dich gezeichnet (עַל־כַּפַּיִם חַקֹּתִיךְ), deine Mauern sind mir stets vor Augen. Aber „in die Hand geben“ ist doch nicht dasselbe, was „auf die Hände zeichnen“; auch sind Gram und Kummer nicht so bequem zu zeichnen, wie Zion's Mauern. Nicht besser steht es um einige ältere Erklärungsversuche, wornach entweder Gott die *Urheber des Frevels* seiner eignen Hand (zur Bestrafung) überliefern soll (LXX., *Syr.*), oder auch Gott *ihnen* mit seiner Hand *ihren Lohn* geben soll (*Ibn Ezra*). Ein sichres Verständniss ist viell. nicht mehr zu gewinnen, den meisten Anspruch auf Berücksichtigung hat gewiss noch die Erkl. *v. Lengerke's*, der unter Vergleichung von 56, 9. annimmt, Gott sammle gleichsam in seiner Hand allen Gram, den der Frevler verursacht, um ihm denselben zu seiner Zeit vollständig in Rechnung zu bringen. Die zweite, zweigliedrige Hälfte des V. ist deutlicher, wenn auch der Ausdruck etwas ungeschmeidig bleibt. Bei יעזב wird דְּבָרוֹ *seine Sache* zu ergänzen sein; עליך, weil Gott die Last davon tragen soll, vgl. 7, 11. חֵלְכָה] Die Punctatoren haben hier aus unbekannten Gründen eine sonst nicht vorkommende Aussprache bezeichnet; denn man hätte bei ihrer Ansicht von dem Worte (vgl. zu V. 8. 10.) jedenfalls חֵלְכָה = חֵילֶךָ erwarten müssen, als Pausalform des Suff. am Sing. Auch wenn man (wider die Wahrscheinlichkeit) eine Pluralform statuiren wollte, bliebe die Sache dieselbe, indem dann חֵלְכָה = חֵילֶיךָ sein würde. יתום, das absolute voransteht, hätte ordnungsmässig nachher durch ein Pronomen wieder sollen in Erinnerung gebracht werden: עוֹזֵר לוֹ. — V. 15. *Den Arm* des Frevlers, als das Instrument seiner Gewaltthätigkeit; vgl. *Ges.*

lex. man. s. v. דרשׁ. Im 2. Gl. steht רשע wieder absolute voran: *der Bösewicht — seinen Frevel mögest Du,* wenn Du Strafe geübt haben wirst, *suchen ohne ihn zu finden*, d. i. möge derselbe spurlos von Dir vertilgt werden. Wegen des Qamesz unter dem ו in וָרָע vgl. *Ew.* §. 243 a. am Ende — V. 16. Der plötzliche Uebergang zu der Erfüllung des bisher kaum (V. 14.) mit einiger Zuversicht auf Erhörung vorgetragenen Wunsches (vgl. die Vorbemerkungen) trifft auffallender Weise mitten in das Distichon für ש; ob dem aber auch vor der Ueberarbeitung so war, bleibt dahin gestellt. *Sie sind vertilgt,* wenn auch erst im Geiste des Dichters. — V. 17. *Du hast erhört und richtest* (eben dadurch) *ihren Muth auf* (לֵב wie z. B. 40, 13.), *neigest Dein Ohr* auch ferner ihnen zu. — V 18. scheint sich in der Construction an den Schluss von V. 17. anzuschliessen: *so dass Du* (oder indem Du) *Recht schaffst dem Verwaisten und Gebeugten*; woran sich dann auch das 2. Gl. mit gleichem grammatischen Werthe anschliessen kann, nach *Ew.* §. 337 b. Doch liesse sich die Construction auch ganz von dem Vorhergehenden trennen, und man hätte dann unter Ergänzung des Subj.'s אַתָּה zu übersetzen: *Du wirst Recht schaffen;* vgl. Jes. 38, 20. u. ähnl. Stellen. Im 2. Gl. ist der Ausdruck לערץ אנוש מן־הארץ nicht mehr mit Sicherheit zu erklären; man könnte sich zwar in Uebereinstimmung mit der vorausgesetzten Situation Israels ganz passend eng an die gewöhnl. Bedeutung von ערץ anschliessen und übersetzen entw.: (und dass er) *nicht fürder Menschen aus dem Lande scheuche,* oder auch: *nicht wird er fürder* u. s. w. Doch hat diese Auffassung das gegen sich, dass אנוש in einem etwas andern Sinne genommen wird, als ihm sonst eigen zu sein pflegt und namentlich auch 9, 20. 21. inwohnte; es wäre hier fast ein Ausdruck des Mitleids: „die armen Leute", näml. die misshandelten und darum lieber das Land verlassenden Israeliten, während es sonst mehr ein Ausdruck der Geringschätzung ist: „elende, schwache Menschen" Man hat deshalb für ערץ eine andre Bedtg. gesucht, die auch an dieser Stelle eine Beziehung des אנוש auf den Frevler erlaubte, und solche von dem arab. عرض *widerstreben* entlehnt: (dass) *nicht ferner widerstreben Menschen von der Erde* (d. i. schwache Erdenbewohner), näml. dem göttlichen Willen. Dieselbe Bedtg. des Verbi würde auch Jes. 47, 12. sehr gut passen.

PSALM XI.

Inhalt. Dem Herrn vertraue ich; wie sollte ich da nach dem Rathe kleinmüthiger Menschen bei drohender Gefahr die Flucht ergreifen? V 1—3. Der Herr sieht die Menschen und kennt ihr Thun V. 4. 5.; er wird die Frevler bestrafen und die Redlichen belohnen V 6. 7

Gleichmässige Strophen lassen sich nicht nachweisen. Ein Hauptabschnitt findet sich nur hinter V 3.

Die Situation ist derjenigen, die bei Ps. III. IV. zum Grunde lag, insofern ähnlich, als dort wie hier Andere, sei es Feinde (3, 3.) oder Freunde (4, 6. 7. und hier V. 1—3.), die Lage des Redenden für eine verzweifelte halten, er selbst aber an dem Vertrauen auf Gott fest hält. Ausserdem treten hier beachtenswerthe Berührungen mit den Gedichten von nationaler Beziehung, besonders mit Ps. VII. hervor, die in jenen Pss., wenn man von 3, 9. absieht, fehlten; so im Allgemeinen der Gegensatz zwischen dem צַדִּיק und dem רָשָׁע, im Einzelnen aber der Habitus von V. 2. vgl. mit 7, 13. 10, 8. 9., von V. 4. 5. vgl. mit 7, 10. 12. 5, 5—7. Auch vgl. V. 1. mit 7, 2.; V. 2. am Ende mit 7, 11. am Ende. Nicht weniger deutet die Zerstörung der שָׁתוֹת V. 3., d. i. der Grundfesten (des Staates), auf grosse politische Erschütterungen, die sich jedoch nicht näher ermitteln lassen; s. zu der Stelle. Mehreres Einzelne in dem Ps. hat ein eigenthümliches, vermeintlich alterthümliches Ansehn; doch lässt sich daraus kein sichrer Schluss rücksichtlich der Zeit der Abfassung ziehen.

V. 1. Da ich auf den Herrn vertraue, *wie mögt* (oder dürft) *ihr da zu mir sagen* u. s. w. Die Frage als Ausdruck der Missbilligung. לְנַפְשִׁי] hier anders als wie 3, 3., da die Anrede folgt, die sich auf den Redenden wenigstens mit erstreckt. Man kann denselben als das Haupt einer verfolgten Schaar von Frommen ansehn, welcher der gutgemeinte Rath gegeben wird, sich in geschützte und ihr wohlbekannte Gegenden zurückzuziehen. נודי הרכם צפור] Die alte Lesart (das K'tîb) נודו kann unbedenklich beibehalten werden: *flieht nach eurem Gebirge*, Du und die Deinigen! Das Q'rî ist durch das vorhergehende לנפשי veranlasst; doch wäre das Femin. in der Anrede immer unpassend, auch wenn nicht הרכם mit dem Pluralsuff. folgte. צִפּוֹר, collective: *ihr Vögel*, als Anrede an die gescheuchten, flüchtigen Frommen, braucht wohl keinen Anstoss zu erregen. Die alten Verss. drücken jedoch nicht הרכם und צפור aus, sondern הַר כְּמוֹ צ׳, also (in Verbindung mit dem von ihnen befolgten Q'rî): *flieh ins Gebirg wie ein Vogel!* Die Vergleichspartikel wäre allerdings ganz gut am Orte und die Rede flösse etwas bequemer; zugleich wäre sie aber auch trivialer, und dem Gebirge würde der sehr angemessene Zusatz genommen: *euer* (heimathliches) Gebirg, wo ihr euch leichter sichert. *v. Leng.* nicht angemessen: flüchtet zu eurem Berg, *ein Vogel*! = als Vogel. — V. 2. gehört noch zu der Anrede und motivirt den gegebenen Rath: die Gefahr ist gross. Bogen und Pfeil passen auch zu den Vögeln, mit denen die Frommen verglichen werden; das letzte Gl. freilich — wenn es ursprünglich hier stand — hat nur die Menschen mehr im Auge. כוננו] Wegen des Perf. vgl. ***Ew.*** §. 333 c.; genauer war der Ausdruck 7, 13. ירה mit לְ ist „nach Jemandem schiessen"; anders 64, 5. mit dem Accus. — V. 3. Noch immer Fortsetzung der Anrede: es ist soweit gekommen, dass euer Bemühen, euer Widerstand doch vergeblich und also nur die Flucht räthlich ist. כִּי könnte hier als fernere Angabe des Grundes für den ertheilten Rath betrachtet werden: (flieht), *denn die Grundfesten sind*

zerstört; doch schliesst sich das Parallelglied besser an, wenn man כִּי als Zeitpartikel fasst: *da* die Grundfesten u. s. w. Bei der Zerstörung der הַשָּׁתוֹת könnte man zunächst mit *Ewald* an die wankenden *Grundlagen der Erde,* 82, 5. vgl. 75, 4., denken, die denn freilich auch nur Bild der Erschütterung des Staates sein würden; aber der Umstand, dass hier nicht von einem Wanken, einer blossen Erschütterung die Rede ist, sondern von völligem Umsturze, gewaltsamer Zerstörung, sowie die Vergleichung von Jes. 19, 10., wo sich der Ausdruck שָׁתוֹת wiederfindet, machen es wahrscheinlich, dass dieser, obgleich ganz ähnlicher Grundbedtg., doch anders zu fassen ist, als die מוֹסְדֵי־אָרֶץ und dgl. Es werden eben durch das (beide Male masculinisch gebrauchte) Wort gradezu Personen bezeichnet sein, aber nicht (mit *Ew.* zu Jes. a. a. O.) die untersten Stände als die breiten und nothwendigsten Grundlagen des Staates, sondern in Uebereinstimmung mit der Ansicht der meisten Ausleger umgekehrt *die Grossen* (הַשָּׂרִים), die der ganze Orient als die Stützen des Staats ansieht. Werden nun diese Grundfesten, diese Pfeiler des Staats zerstört, צַדִּיק מַה־פָּעָל] Da der V. nothwendig noch zu der Anrede V. 1. 2. gehört, folglich zur Motivirung des gegebenen Rathes, so lässt sich an dieser Stelle kein andrer Sinn erwarten, als der: *was soll dann der Gerechte thun?* d. i. collective, was sollen und können die schuldlosen Frommen dann thun um ihre gute Sache zu retten? Widerstand ist vergeblich, nur die Flucht kann helfen! Den bei diesem Sinne etwas befremdenden Gebrauch des Perf. פָּעָל sucht *Hitzig* (II. Vorrede S. VIII. f.) geschickt zu rechtfertigen; sonst wäre es auch leicht möglich, dass die urspr. Lesart gewesen wäre: מַה־יִּפְעָל; denn wenn eine solche Aenderung (wie *Ew.* zu der St. in der ersten Ausg. meint) zu schwierig wäre, so gäbe es überhaupt keine Möglichkeit einer Emaculation der masorethischen Recension. Für das jetzt einmal dastehende Perf. sind verschiedene andre Erklärungen versucht worden. *Ewald* (1. Ausg.): „was hat er gewonnen?“ (vgl. das Nomen פְּעֻלָּה); Andre: „was hat er gethan?“ näml. um ein solches Schicksal zu verdienen; eine Erkl., die sonst ganz plausibel erscheinen könnte, aber nicht in den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden passt. Wenn übrigens die Pfeiler des Staates fallen und dies ein Beweggrund wird, kräftige Gegenwehr aufzugeben und dem Redenden die Flucht zu empfehlen, so stellt sich eine Situation heraus, die mit den Lebensverhältnissen David's völlig unvereinbar zu sein scheint, so oft man diese auch als bei dem Ps. zum Grunde liegend dargestellt hat. Viel eher möchte sich Veranlassung finden, an die maccabäischen Zeiten zu denken, wenn auch die Aufforderung zur Flucht ins Gebirge nicht grade mit 1 Macc. 2, 28. combinirt werden darf. — V. 4. Hier beginnt die Entwicklung der entgegenstehenden Ansicht des Redenden: *der Herr ist in seinem heiligen Palaste; der Herr — im Himmel ist sein Thron.* So wird zu übersetzen sein, in zwei vollständigen Sätzen; aber die beiden parallelen Glieder passen nicht gut zu einander, wenn unter dem heil. Palaste, wie gewöhnlich, der Tempel zu Jerusalem verstanden wird. Da die Rich-

tigkeit des Textes durch die rhythmische Gliederung des V. verbürgt wird, ist wohl anzunehmen, dass hier der Himmel selbst einem Palaste verglichen wird, und ebenso verhält es sich viell. mit den Stellen 18, 7. 29, 9. Mich. 1, 2. Hab. 2, 20. — V. 5. Man beachte den Gegensatz zwischen אהב חמס und שנאה נפשו. — V. 6. ימטר] Die Form soll nach der Ansicht der Punctatoren viell. als Ausdruck des Wunsches genommen werden; doch passt es ungleich besser in den Zusammenhang, wenn hier eine zuversichtliche Erwartung ausgesprochen wird, und so fassen die meisten Ausleger יַמְטֵר als Aequivalent von יַמְטִיר; vgl. *Ew.* §. 131 b. פחים] *Schlingen* regnen sonst nicht vom Himmel, wie die von demselben Verbum abhängenden אֵשׁ וְגָפְרִית Gen. 19, 24., und sind als bildlicher Ausdruck für Blitze, wofür man sie genommen hat, an sich unpassend und hier vollends unmotivirt. *Hitzig* versteht „eine Art brennender Schwefelfaden", die als Speise auf den Tisch der Frevler fallen. Es liegt nahe statt des so wenig angemessenen Wortes פֶּחָם zu schreiben, *Kohle,* die zu Feuer und Schwefel besser passt, als Schlingen, selbst dann, wenn nur die schwarze, nicht die glühende Kohle dadurch sollte bezeichnet sein; denn eben durch die Zusammenstellung mit dem Folgenden wird es schon klar, dass sie ihre Bestimmung nicht verfehlen werde. Uebrigens arbeitet der Schmidt Jes. 44, 12. schwerlich anders, als bei glühender Kohle, und so möchte darüber kein gegründeter Zweifel obwalten können, dass פֶּחָם im Sprachgebrauche = גַּחֶלֶת oder vielmehr collect. = גֶּחָלִים 18, 9. 13. f. geworden ist, welcher Ausdruck auch in der ähnlichen Stelle 140, 11. gebraucht wird. Die Aenderung des Textes scheint aber rathsamer, als die Annahme einer sonst nicht vorkommenden gleichgeltenden Form פַּחִים, die *Ew.* zu der St. statuirt und nach Analogie von 18, 13. f. als stat. constr. fasst; die auch sonst vorkommende Zusammenstellung von אש und גפרית steht jedoch der engen Verbindung von Kohle und Feuer = Feuerkohlen entgegen. Mit Recht wird aber von *Ewald* u. Andd. אש וג׳ enger mit dem Vorhergehenden verbunden, als die Accentuation andeutet, dagegen das Folgende als ein in sich abgeschlossenes Parallelglied betrachtet: *ein Gluthwind ist ihr Becherantheil,* d. i. ihr Antheil an dem Kelche, aus welchem Gott diejenigen, die er bestrafen will, ihr Schicksal trinken lässt. Der Schluck aus diesem Kelche, der ihr Schicksal darstellt, bringt ihnen den Untergang durch einen von Gott zu dem Ende gesandten Gluthwind (Samûm.) Andre übersetzen: „ein Gluthwind ist *ihres Bechers Theil*"; wobei denn eine etwas andre Vorstellung zum Grunde läge, indem die Frevler darnach aus einem für sie besonders bestimmten Becher den darin enthaltenen Geschickes-Antheil tränken. Für diese Auffassung spricht allerdings die Parallelstelle 16, 5., wo nicht wohl anders übersetzt werden kann, als: „der Antheil meines Looses und meines Bechers", d. i. der Antheil an den unter die Menschen vertheilten Gütern, welcher mein Loos (Gut) ausmacht, und die Portion, die in meinem Becher enthalten ist. מְנָת, aus ursprünglichem *mănăwăth;* vgl. die entsprechenden arab. Formen, *de Sacy* gramm., 2. éd., I. §. 661. — V. 7. *Gerecht ist*

Gott, liebt Gerechtigkeit, und darum eben wird er die Redlichen belohnen. ישר יחזו פנימו] *Redliche werden sein Angesicht schauen;* Gott wird sie zu dem Glücke zulassen, sein Angesicht zu schauen, d. h. er wird sie durch seine hülfreiche Gegenwart begnadigen. Der Sing. ישר als Collectivausdruck fällt weniger auf, als das Pluralsuffix in פנימו, über dessen Zulässigkeit die Stimmen getheilt sind; vgl. *Ew.* §. 247 d. und dagegen *v. Leng.* zu d. St. Da indessen der oben ausgedrückte Sinn hier jedenfalls der allein angemessene und eine Corruption des Textes wenig wahrscheinlich ist, so dürfte diese Stelle viell. als der beste Beweis zu Gunsten des streitigen Sprachgebrauchs anzusehen sein.

PSALM XII.

Inhalt. Hilf, o Herr, da Treulosigkeit überhand nimmt auf Erden V. 2. 3., vertilge die Heuchler V. 4. 5. Der Herr verspricht Hülfe V. 6. und auf sein Wort kann man sich verlassen V. 7.; er wird die Leidenden schützen, wenn sie auch von Gottlosen umgeben sind V. 8. 9.

Eine Anordnung nach vier Strophen von je zwei Versen scheint dem Gange des Gedichtes zu entsprechen. Andre erkennen nur zwei Strophen von je vier VV. an.

Es fehlt an jeder näheren Andeutung des Zeitalters, dem der Ps. angehört, nur dass der allgemeine Gegensatz zwischen den Leidenden und Armen V. 6. und den Frevlern V. 9. und in Verbindung damit die Klage über das Abnehmen der Frömmigkeit V. 2. auf solche innere Spaltungen schliessen lassen, die meist der späteren Zeit des Judenthums angehören. Zu beachten ist, dass es sich hier nicht, wie in manchen andern Gedichten ähnlicher Beziehung, um einen offenen Kampf, sondern nur um Werke der Lüge und Hinterlist handelt.

V. 2. גמר חסיד] *Die Frommen sind geschwunden,* bis auf eine geringe Zahl, wie sich von selbst versteht; vgl. V. 6. 8. פסו] nur hier, aber völlig unbedenklich: *es haben sich verloren die Getreuen,* die noch dem Herrn anhangen. Andre wollen אמונים als Abstractum fassen: „denn *die Treue* hat sich verloren“ Es ist unmöglich mit Sicherheit zu entscheiden, wie es der Dichter gemeint hat; doch darf nicht unbemerkt bleiben, dass die Punctation mit ֱ der ersten Auffassung minder günstig ist. Ungeachtet des weiten Ausdrucks בני אדם ist hier übrigens doch wohl nur an Israel zu denken. — V. 3. שוא] hier gradezu *Lüge.* שפת חלקות] Accus. adv., vgl. zu 3, 5.; *mit Lippe der Glätte*, gleisnerischer Lippe, vgl. 5, 10. בלב ולב] *mit doppeltem Herzen*, dem einen in der Brust, dem andern, davon verschiedenen und deshalb falschen, auf der Zunge; vgl. *Ew.* §. 303 b. — V. 4. In der Parallele mit den gleisnerischen Lippen erwartet man nicht grade *die Zunge, die da Grosses redet,* d. i. prahlt; der Dichter geht aber von der Lügenhaftigkeit seiner Gegner auf ihre ruchlose Nichtachtung des Herrn über; denn gegen diesen sind ihre Prahlereien

gerichtet, wie V. 5. zeigt; vgl. *Ges.* lex. man. s. v. גָּדוֹל. — V. 5. Der Herr vertilge *diejenigen, welche sagen* u. s. f. ללשננו נגביר] Die Worte werden sehr verschieden erklärt und eine Einigung der Meinungen wird nicht zu erreichen sein. LXX., *Syr.: linguam nostram magnificabimus,* gleichsam: ihr wollen wir lobsingen, nicht dem Herrn. *Chald.: lingua nostra praevalemus;* eigentl. wohl = in Anschung unsrer Zunge sind wir mächtig; Hif. intransitiv. Andre: *unsrer Zunge schaffen wir Stärke. Ewald* sehr ansprechend und in trefflichem Parallelismus mit dem folg. Gl.: *unsrer Zunge sind wir verbündet,* mit Berufung auf Dan. 9, 27.: וְהִגְבִּיר בְּרִית לָרַבִּים, wozu sich auch Jes. 28, 15. ebensogut schickt, als zu jeder andern Erkl. *Wer ist Herr über uns?* Die Worte können wohl nur als eine ausdrückliche Auflehnung wider Gott, den Herrn, den die Frommen anerkennen, verstanden werden. — V. 6. *Wegen der Gewalt,* die *gegen die Leidenden* geübt wird; dies kann füglich mit יאמר יי׳ verbunden werden, doch ist es möglich, dass es schon zu den von Gott gesprochenen Worten selbst gehört, wie die meisten Ausleger wollen. עתה] *nun* endlich, nachdem ich lange, aber vergeblich, auf eine Sinnesänderung der Frevler gewartet, *werde ich mich erheben* zum Schutze der Leidenden. Uebrigens vgl. Jes. 33, 10. אשית בישע יפיח לו] *werde ich in Heil versetzen* (oder einsetzen) *den, der darnach trachtet;* so verstehn die meisten der neueren Erklärer die etwas ungewöhnlichen Ausdrücke in diesem Satze. Zu שית בישע vergleicht *v. Leng.* das שׂם נַפְשׁ בַּחַיִּים 66, 9.; deutlicher ist jedenfalls der Ausdruck 50, 23. יפיח wird meistens als Impf. Hif. von פוח angesehn, vgl. Hab. 2, 3., welches dann hier einen Relativsatz mit Einschluss seines Antecedens (als Objects zu אשית) bildete: *denjenigen, der darnach trachtet. Ew.* zu Spr. 13, 8. vgl. §. 169 a. gewinnt denselben Sinn, sieht aber das Wort als intrans. Particip von יפח an, vgl. 27, 12., *athmend,* mit לו, *sich sehnend nach ihm* (dem Heile); wahrsch. richtig. Weniger richtig scheinen diejenigen den beabsichtigten Sinn zu treffen, welche mit Berufung auf 10, 5. erklären: denjenigen, *welchen er* (der Frevler) *anschnaubt.* Nach *Ewald's* Ansicht gehören die hier angeführten Worte Gottes einem älteren, von dem Dichter nur entlehnten Orakel an, was allerdings durch die Wendung V. 7. wahrsch. wird. Uebrigens bildet der göttliche Ausspruch durchaus den Mittelpunct der zweiten tröstlichen Hälfte des Gedichts und tritt dem Worte der Frevler V. 5. ebenso gegenüber, wie der göttl. Spruch 2, 6. dem der Frevler 2, 3. — V. 7. אֲמָרוֹת יי׳] mit Sch'wa comp., ist die bestbeglaubigte Lesart; vgl. *Ew.* §. 90 b. צרוף בעליל לארץ] Unter den zahlreichen Erklärungen, die man versucht hat, ist keine, die in jeder Hinsicht befriedigt; die grösste Unsicherheit herrscht rücksichtlich der Bedtg. von בעליל. Als die natürlichste Deutung dieses Wortes dürfte aber die von *Coccejus, J. D. Mich., Ges.* u. AA. empfohlene erscheinen: gereinigt *in der Werkstatt.* Hieran schliesst sich auch לארץ ganz passend an, wenn man nur dessen gewöhnlichste Bedtg fest hält: *zur Erde,* näml. fliessend, mit prägnanter Constr. Silber, das in der Werkstatt gereinigt zur Erde fliesst, kann man in jeder Schmelzhütte

sehn; aus dem Schmelzofen, worin das Erz aufgehäuft ist, fliesst unten das ausgeschmolzene reine Silber ab. Ein ähnlicher Sinn würde gewonnen, wenn man dem Worte עליל die Bedtg *Schmelzofen* beilegen dürfte, was jedoch etymologisch nicht leicht begründet werden kann. מזקק] *geläutert;* das Wort wird in Bezug auf Metalle und auf Wein gebraucht, die urspr. Bedtg. der Wurzel aber ist sehr dunkel. שבעתים] *siebenfach*, also auf das Sorgfältigste; vgl. Gen. 4, 15. — V. 8. תשמרם] Das Suff. bezieht sich auf die Leidenden und Armen V. 6.; im 2. Gl. aber geht der Dichter in den Sing. über, was durch das singularische יפיח לו veranlasst sein kann. Die LXX. drücken in beiden Gll. das Suffix der ersten Pers. im Plur. aus; ob sie jedoch eine abweichende Lesart (תשמרנו) vor sich hatten, ist sehr zweifelhaft und der Sinn bleibt jedenfalls derselbe. מן־הדור זו] *vor diesem Geschlechte*, d. h. der jetzigen verdorbenen Generation; das Demonstr. nicht ohne den Nebenbegriff der Verachtung. — V. 9. Eine Rückkehr zur Schilderung der Verhältnisse der Frevler erwartet man hier im Grunde nicht, am wenigsten aber Aeusserungen, die nach dem bereits Gesagten so überflüssig sind, wie diese: *rings ergehn sich* (treiben sich herum) *Frevler.* Viel passender hätte V 8. den Schluss des Gedichtes gebildet. Das 2. Gl. ist überdies in seiner kurzen Fassung hart und der Sinn unklar; schon die alten Verss. weichen sehr von einander ab und befriedigen wenig. LXX. (mit verändertem Texte): *κατὰ τὸ ὕψος σου ἐπολυώρησας τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων. Chald.: sicut hirudo quae exsugit sanguinem hominum. Symm.: ὅταν ὑψωθῶσιν οἱ εὐτελεῖς τῶν υἱῶν τῶν ἀνθρώπων. D. Qimchi: cum exaltantur (impii), ignominia est hominibus. Gesen.* (lex. man. ed. 2. s. v. זלות): *ut si exsurgit* (ingruit) *procella in homines.* Andre: wenn *sie* sich erheben, *Schrecken* den Menschenkindern (*Hitz.*). Am natürlichsten *Ewald:* es müssen wohl von allen Seiten Frevler sich zeigen, *wie* (sobald) *sich* (ungestraft) *Niederträchtigkeit erhebt unter den Menschen;* doch ist der Gedanke matt und nicht geeignet aufzuklären, warum der Dichter in dieser Weise auf die Frevler zurückkommt. זלות wird bei dieser Erkl. mit זולל Jer. 15, 19. Klagel. 1, 11. vgl. V. 8. combinirt, was allerdings am nächsten liegt. לבני א', *unter* den M., ist wenigstens kein gewöhnlicher Ausdruck.

PSALM XIII.

Inhalt. Wie lange, Herr, lässt Du mich ohne Beistand gegen meinen Feind? V. 2. 3. Errette mich von ihm! V. 4. 5. Deiner Gnade vertraue ich; möge dies Vertrauen gerechtfertigt werden V. 6.

V. 2. 3. und 4. 5. sind einander parallel; aber V. 6. steht allein und kann schwerlich als eigentliche Strophe gelten.

Wer der Feind und die Bedränger des Redenden sind, wird nicht näher angedeutet. Alterthümlichen Character hat das Gedicht nicht.

V. 2. Zum 1. Gl. vgl. 9, 13. 19. 10, 12.; zum 2. Gl. 10, 1. נצח] hier nach *Ges.* und Andd.: *völlig, ganz und gar;* doch wird man mit der näher liegenden Bedtg. *fortwährend,* d. h. ohne Unterbrechung,

ausreichen; vgl. 79, 5. 89, 47. Wenn Andre die Bedtg. *ewig, für immer,* auch hier festhalten wollen, so sieht man nicht recht, welche wunderliche Vorstellung von der Ewigkeit sie dem Dichter unterlegen. — V. 3. אשית עצות בנפשי] wie lange *soll ich Pläne in meiner Seele entwerfen?* d. i. mich sorgenvoll mit Plänen zu meiner Errettung tragen? שית עצות ist wohl nichts Anderes als *Pläne machen, entwerfen,* vgl. Spr. 26, 24., wo das Verbum in ganz ähnlicher Weise mit מִרְמָה verbunden ist, in dem Sinne von *Trug bereiten, auf Trug sinnen;* בנפש ist *bei sich, im Geiste. Ew.: bis wann werd' ich in meine Seele Pläne werfen?* Das 2. Gl. hängt zwar unzweifelhaft noch von עד־אנה ab, aber schwerlich auch noch von אשית, sondern ist zu erkl.: *wie lange soll Kummer in meinem Herzen sein?* יומם] *bei Tage,* denn die im 1. Gl. erwähnten Pläne werden vorzugsweise *bei Nacht* entworfen, als zu der Zeit, wo die Sorge den Geist am wenigsten ruhen lässt, und die überhaupt für das ernste Nachdenken als die günstigste angesehn wird; vgl. Stellen wie 4, 5. 6, 7. 16, 7. 17, 3. Andre übersetzen *täglich,* Tag für Tag, da der ausdrückliche Gegensatz zu der Nacht fehlt; mit dem vorhergehenden עד־אנה vertrüge sich diese Uebersetzung wohl, und man führt zu Gunsten derselben ganz passend die Parallelst. Ez. 30, 16. an. *Ewald* u. Andd. ersetzen dieses „täglich" durch *beständig.* — V. 4 הביטה] vgl. 10, 14. und den Gegensatz oben V. 2. 10, 1. האירה עיני] *lass* (Dein belebendes, erquickliches) *Licht auf meine Augen fallen,* die sonst dem Schlafe erliegen, und zwar dem tiefsten, den es giebt, dem Todesschlafe. המות] ist nicht Accus. der Wirkung (*v. Leng.:* dass ich nicht schlaf' in den Tod; ebenso *Ew.*), sondern es ist = שְׁנַת הַמָּוֶת und zu beurtheilen nach *Ew.* §. 281 a. Man kann Accusative dieser Art passend mit dem Namen *absolutes Object* belegen, vgl. *de Sacy* gramm. Ar., 2. éd., II. §. 213. In dem vorliegenden Falle ist an die Stelle des allgemeinen Ausdrucks, der in dieser Weise häufiger vorkommt, die *besondere Art* getreten, an die Stelle des Schlafes im Allgemeinen der *Todesschlaf.* Ganz analog, aber vollständiger im Ausdrucke ist Jer. 51, 39. 57.: וְיָשְׁנוּ שְׁנַת־עוֹלָם; vgl. Lev. 26, 36. — V. 5. יכל mit dem Accus. *überwältigen;* anderswo (Gen. 32, 26.) steht in gleichem Sinne statt des Acc. die Präp. לְ. Das 2. Gl. noch abhängig von פֶּן; vgl. 38, 17. — V. 6. ואני] bildet einen Gegensatz zu den Feinden, deren Hoffnungen der vorhergehende V. aussprach: *ich dagegen.* יגל] als Wunsch: *möge es frohlocken* dereinst oder bald. בישועתך] nicht: *in Deinem Heil* (*v. Leng.*). sondern *über* Deine Hülfe. אשירה] *lobsingen will ich* dem Herrn, näml. dann, wenn jene erwünschte Hülfe gekommen sein wird, *dafür dass er mir* (*Gutes*) *erwiesen;* denn in diesem speciellen Sinne ist גמל mit על hier zu nehmen, wie 116, 7. u. ö.

PSALM XIV.

Inhalt. Ein Thor dachte: es ist kein Gott! Alle Welt handelte frevelhaft V. 1—3. Aber die Uebelthäter, die mein Volk auffrassen,

haben es erfahren; ein panischer Schrecken hat sie ergriffen, denn Gott weilt inmitten der Gerechten; er ist ihre Zuflucht V. 4—6. Käme doch von Zion die ersehnte Hülfe! Frohlocken möge Israel, wenn der Herr seines Volkes Leiden endet V. 7.

V. 1—3. und V. 4—6. sind einander parallel; V. 7. kann (mit *Köster*) als ein Epiphonem angesehn werden.

Von diesem Gedichte findet sich im zweiten Buche, Ps. LIII., eine zweite Recension die hier sofort mit berücksichtigt werden muss. Sie unterscheidet sich, abgesehen von mehreren unwichtigeren Abweichungen, die unten werden erwähnt werden, von der hier vorliegenden dadurch, dass sie nach einem dem Redactor der zweiten Sammlung des Psalters eignen Grundsatze (vgl. die Einl. §. 7.) den Gottesnamen יְהוָה überall durch אֱלֹהִים ersetzt, und in V. 6., der den beiden Versen 14, 5. 6. entspricht, eine sehr abweichende Gestalt des Textes aufweist, des Inhalts, dass die Uebelthäter ein panischer Schrecken ergriffen hat, indem Gott die Gebeine des belagernden Feindes zerstreute, der zu Schanden ward, weil er Gott verachtete; s. unten zu V. 5. 6. Die bei dem Ps. zum Grunde liegende Situation wird dadurch jedoch nicht wesentlich anders gestaltet; vielmehr hat der Redende, als welcher Israel selber angesehn werden kann, beiden Recensionen zufolge nach früherer Züchtigung seiner ruchlosen Feinde jetzt von Neuem zu leiden und hofft auf göttliche Hülfe. Für die Erkenntniss dieser gegenwärtigen Drangsale ist es wichtig den Sinn der Formel שׁוּב שְׁבוּת עַמּוֹ V. 7. zu ermitteln. Gewöhnlich wird dieselbe von dem „Wenden (d. h. Enden) der Gefangenschaft“ oder auch vom „Zurückführen der Gefangenen“ verstanden, nach dem Vorgange der LXX. und mit Beziehung auf Stellen, wie Deut. 30, 3. Jer. 29, 14. 31, 23. u. a. m. Zu der Stelle Hiob 42, 10. passt jedoch diese Erkl. nicht, und man sieht sich zu der immer misslichen Annahme gezwungen, dass eine vermuthlich späte Uebertragung auf schwere Leiden aller Art stattgefunden habe. Dagegen hat *Ewald* (zu Jer. 48, 47., vgl. Lehrb. §. 165 b. Not.) vorgezogen die ältere Ableitung des Wortes שְׁבוּת (oder statt dessen שְׁבִית) von שׁבה ganz aufzugeben und dasselbe auf die Wurzel שׁוּב zurückzuführen, so dass die Hauptform — der stat. abs. — שָׁבוּת gelautet, in der Verbindungsform aber den Vocal der Stammsylbe verloren hätte, ebenso wie לְזוּת Spr. 4, 24.; vgl. auch Beispiele wie שָׁשׁוֹן, stat. constr. שְׂשׂוֹן, von שׂוּשׂ. Eür diese Ansicht scheint allerdings die so beliebte enge Verbindung mit dem Verbum שׁוּב (in Qal oder in Hif.) zu sprechen; gegen dieselbe spricht aber: dass שְׁבִית (= שְׁבוּת) in der Stelle Num. 21, 29. unzweifelhaft (und im stat. abs.) die Gefangenschaft bezeichnet, die Existenz des Wortes, als Derivates von שׁבה, also völlig gesichert ist; dass sich die Formel שׁוּב שְׁבוּת in nicht wenigen Stellen ganz entschieden auf die von Israel erduldete Gefangenschaft bezieht und nicht zugegeben werden kann, dass die gegen eine solche Auffassung (von *Ewald* zu Jer. a. a. O. und von *v. Leng.* zu Ps. 14, 7.) angeführten Stellen alle oder auch nur in der Mehrzahl wirklich das beweisen, was sie beweisen sollen; endlich dass eine Formel, wie diese *„die*

Wendung (eines Unglücklichen) *wenden*" nicht ohne grosse Willkühr durch *„ihn wieder begnadigen und befreien*" erklärt wird. Der erwähnten eigenthümlichen Anwendung in Hiob 42, 10. ungeachtet, ist es daher nicht rathsam, die ältere Ansicht von der Sache aufzugeben, diese vielmehr auch hier festzuhalten und jene Formel zu übertragen: „die Gefangenschaft wenden, d. h. enden", oder vielleicht besser: „die Gefangenen zurückführen". Dann läge es aber nahe, den Schlussvers des vorliegenden Ps. auf das babylonische Exil, V. 1—6. auf ein vergangenes Ereigniss zu beziehen, dessen Betrachtung den Dichter und sein Volk mit Hoffnung für die Zukunft zu erfüllen geeignet war. Viele Ausleger denken dabei an das Schicksal Sanherib's und seines Heeres, worauf namentlich die Gestalt des Textes 53, 6. hinzudeuten scheinen kann. Doch sollte man sich nicht verhehlen, dass in diesem Falle, zumal nach Verfluss so langer Zeit, eine ganz andere Schilderung der Feinde zu erwarten gewesen wäre, als die in V. 1—4. enthaltene. Eher könnte viell. mit Rücksicht auf die in dem Ps. stark benutzte Stelle Jer. 10, 21. 25. der Rückzug der Scythen aus Palästina in Betracht kommen, der zugleich dem exilischen Zeitalter soviel näher ist. Ueberhaupt aber ist man durchaus nicht gezwungen wegen V. 7. innerhalb des Exiles stehn zu bleiben; denn abgesehen davon, dass es auch zu andern Zeiten israelitische Gefangene genug gegeben hat, deren Befreiung man ersehnte (vgl. z. B. 1 Macc. 1, 32. 10, 33.), ist den rechtgläubigen Juden die grosse nachexilische Zerstreuung unter die Heiden immer nur eine Fortsetzung des Exiles, der Gefangenschaft, gewesen, und deren Ende nicht minder sehnsüchtig herbeigewünscht worden, als das des Exiles im engeren Sinne des Wortes. Der ganze Ps. findet auch in den Ereignissen und Verhältnissen der maccabäischen Zeit eine sehr genügende Erklärung. Israel's Wunsch nach Hülfe von Zion her V 7. ist an sich klar und in dieser Zeit begreiflicher, als im Exile, wo der Herr seine Residenz auf Zion wenigstens einstweilen aufgegeben hatte; vgl. Ez. 8, 6. 11, 23. Der gottlose Thor V. 1. wäre gewiss nicht minder passend der König Antiochus Epiphanes (vgl. 2 Macc. 9, 10. 11.) oder einer der syrischen Feldherrn, Lysias etwa oder Nicanor, als Sanherib oder ein Scythischer Häuptling; das „Auffressen des Volkes" bezeichnet die damalige Behandlung Israels ebensogut, vielleicht noch treffender, als die in früheren Zeiten, weshalb der Dichter kein Bedenken trägt, die bekannten Ausdrücke aus Jer. 10, 25. hier zu wiederholen; dasselbe geschieht unten 79, 6. f. Der Schrecken, der die Feinde befiel, ginge etwa auf ein Ereigniss, wie der Rückzug des Lysias 1 Macc. 4, 29—35. oder die Niederlage des Nicanor 1 Macc. 7, 40—47. (vgl. noch 1 Macc. 5, 34. 43. 12, 28. 2 Macc. 13, 16.). Die „Hülfe von Zion her" setzt aber eine Abwesenheit des Redenden von Jerusalem nicht voraus, wie namentlich 128, 5. beweist; und wenn dies wirklich der Fall wäre, so stünde nichts im Wege, sich den Dichter mit vielen andern Frommen von dort entfernt zu denken. — *Hitzig* (II. S. 73. f.) hält den Propheten Jeremia für den Verf. des Psalms, den Einfall der Scythen in Palästina für die

Veranlassung zu dessen Entstehung, und den König Sanherib für den Ruchlosen V 1. *Ewald* fasst den Inhalt des Ps. überhaupt anders auf, als oben geschehen ist; nach ihm malt der Dichter etwa einige Jahre vor Babel's Falle V. 1—6. (in Ps. XIV. wohl nur V. 1—5.) den *bevorstehenden* Untergang des babylonischen Weltreiches, den er *im Geiste* schon als fertig geschaut hat, in flüchtigen, aber grossen Bildern, und lässt auf die sich vordrängende Anschauung zuletzt V. 7. ruhiger den Wunsch baldiger Ausführung des *an sich Gewissen* folgen. Damit fiele denn natürlich die oben angenommene Hinweisung auf ein vorhergegangenes Ereigniss ganz weg. Aber diese Vorstellungsweise ist eine höchst unnatürliche und wird der entgegengesetzten Auffassung nicht vorgezogen werden dürfen. Auch *v. Leng.* nimmt an, dass V 5. *die Zukunft* als schon erfahren und gewiss darstellt, leitet aber die Leiden der frommen Gemeinde nicht von Fremden, sondern von einheimischen entarteten Mitgliedern der Nation ab. — Ueber das gegenseitige Verhältniss der beiden Recensionen des Gedichtes s. das Weitere unten zu V. 6. und am Schlusse der Erkl.

V. 1. אמר נבל בלבו] Obgleich נבל *Thor* (und nach hebr. Anschauungsweise zugleich *Gottloser*) hier ohne Artikel steht, ist doch, wie das Folgende hinreichend zeigt, dabei an eine bestimmte Person gedacht. Das Perf. geht auf die Vergangenheit wegen V. 2. und besonders wegen V. 4. 5.: *ein* (bestimmter und allen Zeitgenossen wohl bekannter) *Thor dachte* u. s. w. Die Pluralformen im 2. Gl. fassen ohne Zweifel mit der Hauptperson deren Genossen zusammen, mit dem gottlosen Herrscher oder Heerführer das Heer selbst und was sonst mit ihm in Verbindung steht; von diesen heisst es: *sie machten schlecht, abscheulich ihre Handlungsweise; Niemand that Gutes,* näml. aus ihrer Mitte. עלילה] Object zu *beiden* vorhergehenden Verben; vgl. übrigens Zeph. 3, 7. Gen. 6, 12. In der andern Rec., 53, 2., steht: וְהִתְעִיבוּ עָוֶל; die eingefügte Conjunction schwächt den Eindruck, den die Verba unverbunden hervorbringen; עָוֶל für עֲלִילָה braucht dagegen keinen Anstoss zu erregen und erklärt sich genau so, wie חַטָּאוֹת als Object zu התעיב Ez. 16, 52.: sie machten den Frevel gar arg und ganz abscheulich, gleichsam über das Mass des sonst Erlebten hinaus. — V. 2. השקיף] *er blickte* (sich vorüber beugend, s. *Ges.* lex. man.) *herab*; das Perf. kann hier wohl nur von der einmaligen, bereits vergangenen Handlung stehn: der Zustand war, wie ihn V. 1. beschrieb; *da sah* der Herr herab, und die endliche Folge war die, welche V 4. 5. berichten. — V. 3. הכל סר] 53, 4.: כֻּלּוֹ סָג, was auf dasselbe hinausläuft: *sie alle,* der Thor und seine Genossen, *waren abgewichen* von dem richtigen Wege, vgl. Jes. 30, 11. הַכֹּל und כֻּלּוֹ sind beide = כֻּלָּם. *Nicht war auch* (nur) *ein Einziger da,* unter ihnen, der Gutes that. — Hinter V. 3. findet sich in einem Codex von christlicher Hand, dem Cod. Vatic. der LXX. und einigen andern Uebersetzungen ein aus Röm. 3, 13—18. entlehnter Zusatz, dessen Unechtheit von *de-Rossi*, *Rosenm.* und *Hitzig* hinlänglich erwiesen ist. — V 4. הלא ידעו כל פ׳] *haben es nicht erfahren alle die Uebelthäter?* näml. wie thöricht sie handelten; sind sie nicht dafür bestraft wor-

den? Wie die Antwort auf diese Frage ausfallen müsse, versteht sich von selbst; sie ist in V. 5. enthalten. *Alle* die Uebelthäter sind natürlich die damals bestraften; 53, 5. fehlt jedoch das Wort כל und entbehrlich ist es jedenfalls. Andre erklären: *sind denn ohne Einsicht* alle die Uebelthäter? was als Rede des Herrn zu fassen wäre, und wobei das Perf. ganz in der Ordnung ist; doch ist der Uebergang zu V. 5. minder leicht. Einige Hdschriften geben: יֵדְעוּ im Imperf., womit die LXX übereinstimmen: οὐχὶ γνώσονται πάντες κτλ. V. 5. spricht aber deutlich zu Gunsten des Perfects. אכלי עמי] *die mein Volk auffrassen* (oder wenn Gott als redend betrachtet wird: *auffressen*); vgl. Mich. 3, 3. Hab. 3, 14. Spr. 30, 14. und besonders die hier benutzte Stelle Jer. 10, 25. Das Suffix der ersten Person in עמי zwingt nicht, den Herrn als redend zu denken; auch der Dichter kann sehr wohl so reden, und jedes Mitglied der Gemeinde, und dafür spricht auch einigermassen das sogleich folgende יי׳ לא קראו. Doch ist darauf weniger Gewicht zu legen, zumal da die beiden nächsten zusammengehörenden Glieder so gar schlecht zu den אכלי עמי passen, dass jene und diese kaum neben einander bestehn können. Ueber das Verständniss jener Glieder sind freilich die Meinungen der Ausleger sehr getheilt. Die früher beliebte Erklärung: „die mein Volk auffrassen (oder auffressen), *wie* sie Brod essen (oder *wie man* Brod ist); die den Herrn nicht anrufen" ist natürlich ganz unzulässig. Nicht weniger die *v. Lengerke*'s: „(die) fressend mein Volk, Brod fressen, d. h. Brod zu fressen, *zu schmausen scheinen.*" *Ewald* nimmt die Perfecta אָכְלוּ und קָרָאוּ als blosse Fortsetzungen des Partic. אכלי ע׳, nach Lehrb. §. 337 b., und übersetzt demgemäss: „die mein Volk zehren, Brod verzehren, Jahve nicht rufen an"; mit der erläuternden Bemerkung: „wie leichtsinnig sie sind, erhellt genug daraus, dass sie nur immer darauf los schmausen und prassen, auch Völker, auch das Geistige, Israel, verprassend und vernichtend, nur zu eignem Wachsthum und sinnlichem Wohlleben." Diese Auffassung kann unmöglich gebilligt werden; denn erstlich ist „Brod verzehren" nicht Aequivalent von *schmausen*, prassen, weder Jer. 41, 1., noch Matth. 15, 2. Luc. 14, 1., noch endlich im Arabischen bei *Luqmân* fab. 5. 29., sondern es ist, s. v. a. *speisen, sein Mahl einnehmen;* sodann ist die Art, wie hier die אכלי עמי mit denen, die „Brod verzehren", in Verbindung gesetzt werden, eine durchaus willkürliche; um leichtsinnige Menschen handelt es sich überhaupt in dem Ps. nicht, sondern um schlechte, und wenn von leichtsinnigen die Rede wäre, die darauf los schmausend nebenher auch ganze Völker verprassen, so würde nicht an die Spitze gestellt sein, dass sie Israel verzehren und dann erst die weitere, aber ungleich schwächere Beschreibung des Frevels folgen. Denn verhältnissmässig schwach bleibt der Ausdruck unter allen Umständen, auch dann, wenn man wie es in der Ordnung ist, die Sätze אכלו לחם und י״י לא ק׳ aufs Engste mit einander verbindet, in dem Sinne: *die da Brod essen* (ihr Mahl einnehmen) *ohne den Herrn anzurufen;* denn darin allein liegt die Versündigung solcher, die Brod essen, dass sie es thun ohne dem Herrn

gedankt zu haben, vielmehr wohl gar todte Götzen dabei anrufen. So gross aber auch diese Sünde sein mag, gegen die andre fällt sie sehr weg, die den völligen Ruin des Volkes Gottes zur Folge hat. Man hat das Missverhältniss fühlend vorlängst Abhülfe darin zu finden geglaubt, dass man die Worte אכלי עמי zum ersten Halbverse zog; doch dürfte das kaum genügen, die Sache erträglich zu machen. Von einer Corruption des Textes ist auch kein irgend bestimmtes Anzeichen da, und namentlich wird das letzte Gl. durch die zum Grunde liegende Stelle Jer. 10, 25. gänzlich gesichert, wo aber vom „Brod essen“ gar nicht die Rede ist und die Anrufung des göttlichen Namens in der angemessensten und natürlichsten Verbindung vorkommt. — V 5. *Dort erbebten sie,* bekamen sie einen Schreck (vgl. *Ew.* §. 281 a.); durch שָׁם wird auf den Ort des Ereignisses hingewiesen, sei es, dass dieser in unmittelbarer Nähe lag, oder dass der Dichter sich nur den bekannten Schauplatz vergegenwärtigt. Ps. 53, 6. wird hinzugefügt: לֹא־הָיָה פָחַד, wornach die LXX. auch in Ps. XIV. die Worte einrücken: *ἐκεῖ ἐδειλίασαν φόβῳ οὗ οὐκ ἦν φόβος.* Es ist aber nicht wahrscheinlich, dass diese Worte dem Gedichte ursprünglich angehört haben, denn sie geben keinen erträglichen Sinn. Was die LXX. darin zu finden scheinen, dass ein Schreck sie befiel, wo kein Grund dazu vorhanden war, kann man ohne grosse Willkühr nicht daraus herauslesen; ebensowenig die Deutung bei *v. Leng.:* „wo kein Beben war, d. h. mitten in Sicherheit, Glück und Frieden, d. h. plötzlich und unerwartet.“ *Hitzig* („da bebten sie, bebten; es war kein Beben, sondern“ u. s. w.) und *Ewald* („da bebten sie ein Beben, das kein Beben war; denn“ u. s. w.) fassen den Ausdruck als eine Epanorthose: „sie erbebten; *vielmehr sie erbebten nicht* (bloss), sondern erduldeten noch viel Schlimmeres“, wie es dann der Rest von 53, 6. aussagt; aber bei der Beschaffenheit eben dieses Schlimmeren, tritt man dem Dichter wohl zu nahe, wenn man ihm einen so geschmacklosen Uebergang zutraut, und da der masorethische Text die Worte in Ps. XIV. gar nicht kennt, so möchten sie als unecht anzusehen sein. Vielleicht rühren sie aus einer Randbemerkung her, die gegen das unmittelbar Vorhergehende einen Einspruch zu thun beabsichtigte, wie Aehnliches Jes. 23, 13. vorzukommen scheint. Der Schluss von 14, 5. schiesst sich an das Vorige passend an: sie wurden von Schreck befallen, *denn der Herr ist inmitten des pflichtgetreuen Geschlechtes,* weilt bei seinem getreuen Volke, oder auch: *ist mit demselben,* ist auf seiner Seite in dem Kampfe gegen das Geschlecht der Frevler. — V. 6. עצת־עני תבישו] Das kann wegen des 2. Gl. unmöglich heissen: *consilium afflicti pudefacere soletis* (*Rosenm.*), und ebensowenig: *die Rathschläge des Elenden mögt ihr vereiteln* (*de Wette*); denn da der Herr seine Zuflucht ist, wird eben dadurch die Vereitelung seiner Rathschläge unausführbar. Höchstens könnte daher ein Gedanke wie dieser Platz finden: mögt ihr immerhin *zu vereiteln suchen,* es wird euch doch nicht gelingen, denn der Herr ist seine Zuflucht (*v. Leng.*). So wird man jedoch die Worte des Ps. nicht erklären dürfen, sondern viel eher den einfachen Aus-

spruch erwarten: den Plan des Leidenden werdet ihr *nicht* zu Schanden machen, denn u. s. w.; wobei jedoch immer noch der Ausdruck עצת־עני als ungewöhnlich auffallen würde, trotz der עֲצוֹת 13, 3. Obgleich die Sache auf diese Weise etwas bedenklich aussieht, wird man doch für das Verbum הֵבִישׁ einen andern Sinn schwerlich annehmen dürfen, weder den von *schmähen* (*Hitz.*) oder *verspotten,* noch den von *erröthen* (*Ew.*), wobei dann עצת־עני den Anschlag *auf den Dulder* bezeichnen soll und die Construction nach Lehrb. §. 281 c. erklärt wird. Vielmehr ist es höchst wahrscheinlich, dass der Text an dieser Stelle nicht wohl erhalten ist. Darauf deutet auch die sehr starke Abweichung, welche 53, 6. neben 14, 5. 6. aufweist: כִּי־אֱלֹהִים פִּזַּר עַצְמוֹת חֹנָךְ הֱבִשֹׁתָה כִּי־אֱלֹהִים מְאָסָם *denn Gott hat die Gebeine dessen, der dich belagerte,* (oder vielleicht: wider dich sich lagerte, d. h. dich bekriegte,) *zerstreut; du hast* (*ihn*) *zu Schanden gemacht, denn Gott hat sie* (= ihn) *verworfen.* Ob freilich diese andre Rec. grade die ursprüngliche Gestalt des Textes wiedergebe, ist keineswegs gewiss; denn man kann sich nicht wohl verhehlen, dass der Anfang des V. (שם פחדו־פ׳) zu diesem Schlusse ziemlich schlecht stimmt. Doch wird es nicht unmöglich sein, eine Situation zu denken, die den anscheinend schroffen Uebergang erklärte. Jedenfalls sind die Worte verständlicher, als der Inhalt von 14, 6.; angeredet wäre Israel; חֹנָךְ seltnere Pausalform für חֹנְךָ, vgl. *Ew.* §. 252 a.; הֱבִשֹׁתָה viell. in Uebereinstimmung mit einer Andeutung von *Ewald* in הֱבִיתָשֵׁם zu verwandeln. Ueber die Entstehung einer so bedeutenden Abweichung beider Recensionen von einander vgl. *Vogel* zu *Lud. Cappelli* Crit. sacra I. p. 49. *Ewald* in den Theol. Studien u. Krit. 1829. S. 774. f. Es scheint jedenfalls, dass die eine Rec. (Ps. XIV.) aus einem beschädigten oder verblichenen Exemplare geflossen ist, dessen nur zum Theil erhaltene Schriftzüge der Abschreibende so gut wie er vermochte zu ergänzen suchte. — V. 7. Statt יְשֻׁעַת liest man 53, 7. יְשֻׁעוֹת; wegen שוב שבות ע׳ vgl. die Vorbemerkungen.

Wenn die zweite Rec. des Gedichtes in der Stelle 53, 6. den Vorzug vor der andern zu verdienen scheint und sich die Entstehung der minder brauchbaren Textesgestalt dort aus der erwähnten Hypothese sehr wohl erklärt, so ist damit über das gegenseitige Verhältniss der übrigen unwesentlichen Varianten noch nicht entschieden, auch den Umständen nach eine einigermassen zuverlässige Entscheidung gar nicht möglich, weil sich die Abschreiber im Oriente dem Originale gegenüber die grössten Freiheiten zu nehmen pflegen, und dergleichen ebensowohl bei Ps. LIII. vorgekommen sein können, als bei Ps. XIV.; höchstens könnte man im Allgemeinen ein günstiges Vorurtheil aus dem Verhältnisse von 53, 6. zu ziehen geneigt sein; doch s. zu V. 1. 5.

PSALM XV.

Inhalt. Wer darf unter Gottes Schutze auf seinem heiligen Berge wohnen? V. 1. Der Redliche, Gerechte, Wahrhaftige, der sich von

Sünden frei erhält und die Verehrer des Herrn ehrt V. 2—5 a. Ein solcher steht unter Gottes Schutze V 5 b.

Von strophischer Anordnung kann nicht wohl die Rede sein. Möglich ist, dass beim gottesdienstlichen Vortrage mit V. 2. ein Stimmenwechsel eintrat.

Der Ps. wird von vielen Auslegern auf die Uebersiedelung der Bundeslade nach Jerusalem, 2 Sam. 6, 12. ff., bezogen; das *Zelt* des Herrn V. 1. wäre dann im eigentlichen Sinne zu nehmen, vgl. 2 Sam. 6, 17. 7, 2. Doch möchte es zu der Zeit höchst überflüssig gewesen sein, Fragen aufzuwerfen, wie die hier an die Spitze gestellte. Dagegen erklärt sich die Abfassung eines Ps., wie dieser, und dessen Aufnahme in die Sammlung leicht aus den Verhältnissen der nachexilischen und besonders der maccabäischen Zeit, wo das Heiligthum unwürdiger Weise längere Zeit hindurch in den Händen der Gottlosen war, und von Israel's Geschlechte nur Abtrünnige zu der heil. Stätte Zutritt hatten, eben die Verworfenen, welche die Verehrer des Herrn nicht ehrten V. 4. Sobald dies unnatürliche Verhältniss sich änderte, war es an der Zeit den Gegenstand so zu behandeln, wie hier und 24, 3—6. geschehen ist. Die formelle Behandlung wird aber abhängig sein von der Stelle Jes. 33, 14—16. Ist der Ursprung des Ps. dieser Art, so ist der Ausdruck *Zelt* V. 1. vom Tempel zu verstehn.

V. 1. *Wer darf* (als Schützling) *weilen in Deinem Zelte?* Vgl. 5, 5. 27, 4. f. 61, 5. 65, 5. 84, 5. und besonders 24, 3. f. Dass die Idee des göttlichen Schutzes mit in den Worten liegt, zeigt der Schluss des Gedichts. *Auf Deinem heiligen Berge;* ob diese Bezeichnung schon zur Zeit Davids in Gebrauch war, ist wenigstens sehr zweifelhaft. — V. 2. תמים] Accus. als Zustandsbezeichnung: *als ein integer vitae; Ew.* §. 279 a., vgl. *de Sacy* gr. Ar. II. §. 147. ודבר אמת בלבבו] nicht: *wer im Herzen Wahrheit redet,* sondern: *wer da redet,* ausspricht, (was) *Wahrheit in seinem Herzen* (ist), d. h. was er wirklich denkt; Gegensatz von dem, was 12, 3. gemeint war. Die Ausleger scheinen zum Theil durch Missverständniss der Accentuation irre geleitet zu sein. — V. 3. לא-רגל] als Fortsetzung von V. 2. nach *Ew.* §. 337 a. am Ende und b.: *wer nicht verläumdet;* das Verbum in Qal nur hier; das Perf. wie 1, 1. על-לשנו] *Chald.* und *Syr.* geben zwar statt der Präp. על ohne Weiteres בּ wieder, doch wird ein Unterschied zwischen beiden auch hier anzuerkennen sein; es ist gleichsam: *wer nicht Verläumdung trägt* (oder hegt) *auf seiner Zunge.* לרעהו] *seinem Nebenmenschen*, obgleich der Dichter dabei gewiss nur an Israeliten denkt. לא-נשא] *nicht ausspricht,* urspr. mit Ellipse von עַל־לְשֹׁנוֹ oder עַל־שְׂפָתָיו, vgl. 16, 4. — V 4. נבזה בעיניו] Relativer Nominalsatz: *in dessen Augen verachtet ist der* (von Gott) *Verworfene. Ewald*: das Verworfene; nicht wahrscheinlich, und zwar wegen des Gegensatzes. נשבע להרע] Wenn להרע schon nach gewöhnlicher Rechtschreibung nichts Andres ist, als Inf. Hif., so spricht hier noch besonders die Vergleichung von Lev. 5, 4. gegen jeden ersuch andrer Auffassung. Es heisst dort:

אוֹ נֶפֶשׁ כִּי תִשָּׁבַע לְבַטֵּא בִשְׂפָתַיִם לְהָרַע אוֹ לְהֵיטִיב *aut si quis imprudenter juraverit aliquid facere, sive malum sive bonum sit.* Dass man jedoch unser נשבע להרע nicht mit dem נשבע לבטא des Lev. zusammenstellen darf, wie *Ew.* thut, sondern mit dem נשבע להרע או להיטיב vergleichen muss, unterliegt keinem gegründeten Zweifel. Diese letzte Formel wird nun aber so zu verstehn sein, dass Jemand schwört „Liebes oder Leides zu thun“, näml. einem Anderen. Dann liegt hier eine Abkürzung der Formel vor, die an deren Sinne nichts ändert; denn es ist nicht mehr Grund vorhanden, die Haltung eines Schwurs להרע zu beloben, als die eines Schwurs להיטיב. Anders *Ew.* u. AA.: „er schwört, so dass er übel thut, schadet = *zum Schaden*, natürlich *zum eignen*“; aber welchen Sinn sollte dann wohl das להרע או להיטיב Lev. 5, 4. haben? Eine wunderliche Mischung beider Ansichten s. bei *Ges.* thes. p. 1299. — V. 5. Die beiden ersten Gll. stehn noch immer unter dem Einflusse der V. 2. gebrauchten Participialform; עשה־אלה fasst sodann den ganzen Inhalt von V. 2. an zusammen und bildet mit dem nachfolgenden Verbum die eigentliche Antwort auf die Frage V. 1. בנשך] *auf Wucher*, mit Rücksicht auf das Gesetz in der Lev. 25, 37. vorliegenden Fassung. לא ימוט] vgl. 10, 6. 13, 5.

PSALM XVI.

Inhalt. Behüte mich, Gott; Du bist meine Zuflucht und mein Glück V. 1. 2. Die Frommen liebe ich und halte mich fern von den Götzendienern V. 3. 4. Der Herr ist mein Antheil, des ich mich freue V. 5. 6. Ihn preise ich und habe ich vor Augen; drum werde ich nicht wanken V. 7. 8. und juble, Deines Schutzes, o Herr, gewiss V. 9—11.

Es scheint, dass Strophen, die aus zwei Versen bestehn, beabsichtigt sind; am Schlusse finden sich jedoch drei parallele VV.

Obgleich der Text stellenweise beschädigt ist, so ist doch der Sinn des Ganzen unzweifelhaft: Ausdruck festen und freudigen Vertrauens auf Gott in einer Zeit, die wohl Gefahr bringen konnte V. 10. Die Art wie von der Zunahme der Götzendiener die Rede ist und der Gegensatz mit den *Heiligen* V. 3. und *Frommen* V. 10. erinnert sehr an die maccabäischen Zeiten, wo die Ausdrücke ἅγιοι (= קדושים) 1 Macc. 3, 43. 6, 54. und ὅσιοι (= חסידים) 1 Macc. 7, 17. vgl. 2 Macc. 14, 6. als stehende Bezeichnungen der gläubigen Israeliten erscheinen. Gewiss ist auch, dass sich die Situation, die dem Ps. zum Grunde liegt, aus keiner andern Zeit besser erklärt.

V. 2. אָמַרְתְּ] Das Wort galt früher als Anrede an die (nicht einmal vorher genannte) Seele (נַפְשִׁי); später bei Manchen als erste Pers., die mit defect. Schreibart zu punctiren gewesen wäre: אָמַרְתִּ; jetzt wird es von *Hitz.*, *Ew.* §. 190 d., *v. Leng.*, als eine durch völlige Abwerfung des Schlussvocals verkürzte Form der ersten Person betrachtet. Das einzige Richtige wird sein, was *v. Leng.* für *„zu gewagt“* hält, näml. ein verblichenes י wieder herzustellen und

zu schreiben: אָמַרְתְּ: *ich sage zu dem Herrn.* אדני אתה] *mein Herr bist Du;* אדני in seinem urspr. Sinne wie 35, 23., u. ö., woraus sich jedoch kein Schluss auf ein höheres Alter des Ps. ziehen lässt. טובתי בל־עליך] *mein Glück ist nicht über Dich hinaus;* d. h. entweder ich finde kein *höheres* Glück als das, was mir in Dir wird, in Deiner Verehrung; oder es ist s. v. a. *nicht ausser Dir,* also: ich finde *nur* in Deiner Verehrung mein Glück. Eins oder das Andre möchte die erträglichste Art sein, den vorliegenden Text zu erklären; doch muss anerkannt werden, dass ein solcher Gebrauch der Präp. על, wie hier vorausgesetzt wird, sich durch genau entsprechende Parallelstellen nicht erweisen lässt, indem Gen. 48, 22. und selbst Exod. 20, 3. immer noch etwas anders gewandt sind, als die Stelle hier. Möglich bleibt es, dass der Text corrumpirt ist, wie denn ein starker Verdacht in dieser Hinsicht das zunächst Folgende trifft; es tritt jedoch hier noch kein irgend deutliches Anzeichen von Corruption hervor und ebensowenig liegt ein überzeugender Verbesserungsversuch vor. *Houbigant* vermuthete: בַּל בִּלְעָדֶיךָ] *nicht ausser Dir,* was immer zu beachten bleibt; *Hitzig* begnügt sich mit בִּלְעָדֶיךָ (ohne בַּל) und erklärt dieses durch: *nur Du,* mit Berufung auf Stellen wie Num. 22, 35. Jes. 47, 8. — V. 3. Dieser V. ist nicht mehr ganz verständlich und ohne Zweifel corrumpirt. Nur der Gegensatz zu V. 1. macht einigermassen klar, was der Dichter hier hat sagen wollen, näml. dass er, der sein Glück in dem Herrn findet, auch seine Freude hat an den frommen Glaubensgenossen im (heil.) Lande, umsomehr da (V. 4.) die Anbeter der verhassten falschen Götter sich leider sehr vermehren. Es liegt jedoch keine einfache und natürliche, dem Hebräer geläufige Satzbildung vor, sondern an die Spitze tritt die Präp. לְ, deren Beziehung völlig unklar ist. Am nächsten läge es vielleicht, dieselbe noch von אמרתי V. 2. abhängen zu lassen, so dass eine Parallele zu ליהוה entstünde; allein es folgt Nichts, was einer Anrede an die Heiligen ähnlich sähe und auch der Inhalt von V. 4. macht eine solche Wendung hier nicht wahrscheinlich. V. 3. in der Construction mit V. 4. zu verbinden ist nicht nur mit Rücksicht auf die übliche selbstständige Gestaltung der einzelnen Verse in der hebr. Poesie bedenklich, sondern den Umständen nach völlig unzulässig, weil ein ganz unangemessener Sinn entsteht. So bei andern Erklärern (*Böttcher* Proben S. 43 ff., u. anders de inferis I. p. 178. sqq., *Hupf.* bei *de Wette,* 4. Aufl.), die der Präp. ל ihre gewöhnliche Bedeutung lassen, und so auch bei *Ewald,* welcher übersetzt: die Heiligen, welche sind im Lande, und Edeln, die all' meine Liebe haben — (V. 4.) viel werden ihre Götzen, sie tauschen Fremde ein u. s. w. Hier ist לקדושים als absolute voran gestelltes Nomen betrachtet nach §. 301 d. und אדירי als stat. cstr. vor dem Relativsatze nach §. 322 c. Aber der gewonnene Sinn kann auf keine Weise befriedigen: wenn man „den Heiligen" auch einige Götzen hingehn lassen wollte, hier sollen sie derselben *viele* annehmen und doch noch jenes ehrenden Namens und der innigen Liebe des Dichters theilhaft bleiben? Es wird nöthig sein anzuerkennen, dass der V. einen in sich abgeschlos-

senen und zu V. 4. einen Gegensatz bildenden Sinn gehabt hat; und ferner, da sich ein solcher aus der jetzt vorliegenden Textesgestalt nicht mehr gewinnen lässt, dass der Text corrumpirt ist. *De Wette* übersetzte freilich (nach dem Vorgange von *Storr* u. AA.) ganz fliessend: „die Heiligen, welche im Lande, *sind die Herrlichen,* an denen ich all meine Lust habe“; aber das steht nicht da und *de Wette* meint am Ende selbst, dass der Text vielleicht verderbt sei. Was aber für eine bequeme Erkl. hinderlich ist, das ist zuerst das לְ vor קדושים; denn לְ kann wohl unter Umständen als Aequivalent von *quod attinet ad* angesehen werden, aber mit vollem Rechte wird (von *Böttcher* Proben, S. 46. ff.) bezweifelt, dass dasselbe so, wie es hier angenommen werden müsste, an die Spitze des Satzes treten könne, wo der Hebr. sonst, gleich dem Araber, einfach den Nominativ zu gebrauchen gewohnt ist. Sodann aber und in noch viel höherem Grade ist das ואדירי hier im Wege. Man kann zwar darüber, was dies 2. Gl. *eigentlich* bedeuten solle, bei mehreren Auslegern die unglaublichsten Dinge lesen, aber darüber kommt man nicht hinweg, dass dieses ganze Gl., so wie es da steht, als ein einziger, dem 1. Gl. paralleler Terminus erscheint, während zu erwarten war, dass der Satz zum Abschlusse gebracht werde. Da nun für solchen die letzten Worte (כל־חפצי־בם) sehr wohl geeignet sind, so möchte am wahrscheinlichsten in dem ואדירי ein Fehler stecken oder auch hinter demselben eine Lücke anzunehmen sein, als der vom Dichter beabsichtigte Sinn aber *sein Wohlgefallen an den Frommen im Lande* deutlich genug durchblicken. Die Heiligen, *die im Lande sind,* sollen gewiss nicht einen Gegensatz zu dem Dichter bilden, der ausserhalb Landes im Exil lebt (*Ew.*); denn wer da sagt: *im Lande,* der meint immer das Land, worin er selbst sich befindet; dass aber dieses Land hier das heil. Land sei, wird mit Grund vorausgesetzt, weil dies die Heimath der Heiligen (= Israels) war. Der Ausdruck wird, insofern er nicht als ein ganz müssiger erscheinen soll, *die Heiligen ausserhalb Landes,* näml. die in der Gefangenschaft oder vielmehr in der Zerstreuung befindlichen Israeliten, zum Gegensatz haben; nicht so zwar, als ob er diesen nicht auch befreundet wäre, aber seine Lust und Freude (חפץ) hat er zunächst nur an den gleichgesinnten Anwesenden, an den Mitkämpfern, wenn wir die maccabäische Zeit im Auge behalten, die überall im Lande den Glauben und die Gläubigen zu beschützen streben. Die אַדִּירִים sollen jedenfalls eine Parallele zu den Heiligen bilden, und man brauchte an der Auffassung als „Edle“ gewiss keinen Anstoss zu nehmen (*Böttch.*). — V. 4. Der Anschluss an das Vorige ist unter allen Umständen ein so loser und der Uebergang ein so schroffer, dass man wohl vermuthen darf, es sei unmittelbar vor V. 4. abermals irgend etwas ausgefallen, das den Gegensatz zu den Heiligen noch entschiedener und gleichsam ausdrücklich hervorhob. Durch eine solche Annahme erklärt sich auch, weshalb die beiden ersten Glieder des V. so wenig klar sind, während die beiden letzten Zweifeln minder unterliegen. Diese heissen: *nicht werde ich ihre Spenden* (Gussopfer = Trankopfer) *von Blut darbringen und nicht*

ihre Namen auf meine Lippen nehmen. Die Suffixe in נסכיהם und שמותם weisen auf Götzen zurück, die im Vorhergehenden bezeichnet sein müssen; vgl. Ex. 23, 13. Hos. 2, 19.; die Spenden *von Blut* werden mit *Ibn 'Ezra* von Trankopfern zu verstehn sein, denen Opferblut beigemischt war; der Genuss des Bluts aber war den Israeliten verboten Gen. 9, 1. Wegen des Dag. lene in נִסְכֵּיהֶם vgl. *Ew.* §. 212 b. Es fragt sich nun zunächst, ob die Götzen in dem ersten Theile des V. genannt sind oder nicht, und da antwortet ein Theil der Ausleger (u. AA. auch *Ges.* und *Ew.*) mit ja; עַצְּבוֹתָם ist ihnen s. v. a. עֲצַבֵּיהֶם *ihre Götzen.* Gewiss sehr ansprechend; aber es wird eingeworfen, dass die Götzen sonst niemals עצבות heissen, dieses Wort dagegen immer den Sinn von *Schmerzen* habe, welcher hier durchaus nicht unpassend sei: *viel sind ihre Schmerzen.* Und allerdings wird die Sache durch jenen Umstand bedenklich. Man sollte nun erwarten, dass das folgende Gl. über einen Zweifel solcher Art Aufschluss geben würde; aber leider ist dessen Verständniss noch unsichrer zu nennen. אחר מהרו erklärt ein Theil der Ausleger durch *festinant aliorsum* od. *ad alienos* deos (*Ges.*), indem sie מָהַר als gleichbedeutend mit מִהַר ansehn. Ein andrer Theil vergleicht dagegen Ex. 22, 15. und Wörter wie מֹהַר, מְחִיר, מֶכֶר u. s. w. und übersetzt: *einen Andern* (andern Gott) *erkaufen sie*, oder: *sie tauschen Fremde* (fremde Götter) *ein* (*Ew.*); wobei denn über den Anschluss an das Vorhergehende wieder verschiedene Ansichten herrschen. So finden wir, ganz abgesehn von denjenigen, welche V. 3. und 4. mit einander verbinden, Erklärungen wie diese: *multa sunt idola eorum* (*qui*) *aliorsum festinant,* a vero deo ad idola (*Ges.*); *viel werden ihre Götzen, sie tauschen Fremde ein* (*Ew.*); *viel sind die Schmerzen derer, die anderswohin eilen* (*de W.*); *viel sind ihre Schmerzen,* (näml. im Gegensatze der Heiligen V. 3. die der Götzendiener,) *die einen Andern erkaufen* (*v. Leng.*). Indessen wird jede Erkl., die das 2. Gl. als Relativsatz an das Suffix in עצבותם anfügt, abzulehnen sein, besonders dann, wenn in dem Suffix selbst eine Zurückweisung auf Vorhergegangenes gänzlich ignorirt wird. Darnach möchte nur soviel fest stehn, dass vor V 4. etwas aus dem Texte ausgefallen ist, worin jedenfalls die Götzendiener erwähnt waren, auf welche sich das eben gedachte Suffix zurückbeziehen muss, die Bedtg. von עצבות möge sein, welche sie wolle; ferner dass die Bdtg. *Schmerzen* für dieses Wort, obgleich durch den sonstigen Sprachgebrauch wohl empfohlen, doch in den Zusammenhang, *soweit sich dieser noch erkennen lässt,* weniger gut passt, als die sprachlich bedenklichere Bedtg. *Götzen;* denn nicht ein Gegensatz zu טובתי V. 2. wird hier bezweckt, sondern V. 4. entspricht dem V. 3., und dasjenige, worauf es ankommt, ist der Gegensatz zu כל־חפצי־בם, der in den Worten בל־אסיך וגו' zu finden ist. Sodann steht weiter fest, dass die Worte אחר מהרו am natürlichsten einen einfachen Satz bilden, der dem Sinne nach dem vorhergehenden parallel ist und dessen Subj. wieder die Götzendiener sind; auch dass durch das Wort אחר auf die eine oder die andre Weise auf die Götzen hingewiesen ist, was denn aufs Neue für die Auffassung von

עצבות als *Götzen* sprechen würde. Dagegen bleibt ungewiss, ob אחר adverbiell genommen werden darf oder nicht, indem eine ausdrückliche Bestätigung durch den alt-test. Sprachgebrauch nicht beigebracht werden kann, obgleich Analoges vorkommt; wem aber אחר gradezu s. v. a. אֵל אַחֵר oder vielmehr s. v. a. אֱלֹהִים אֲחֵרִים ist, der darf sich auf Stellen wie Jes. 42, 8. 48, 11. nicht berufen, in denen אַחֵר durch den Gegensatz völlig klar wird, während hier die allein etwas beweisende Parallele mit עצבות noch Gegenstand des Streites ist. Auch der Sinn von מהרו bleibt unsicher; die Punctatoren haben schwerlich die Bedtg. von מָהֲרוּ anerkannt, sondern das Verbum in gleicher oder ähnlicher Bedtg. wie Ex. 22, 15. fassen wollen; ob sie darin Recht hatten, ist eine andre Frage, die sich schwerlich mehr entscheiden lässt; auch bleibt unklar, ob sie das Verbum von dem Erkaufen von Götzen als ihrer Buhlen verstanden, wie *v. Leng.* will, oder ob vom Eintauschen (מהר = מור) gegen den von ihnen aufgegebenen alten Gott Israels, oder wie sonst etwa. Wegen der Masculinform יִרְבּוּ vgl. *Ew.* §. 191 b.; eine Umänderung in יַרְבּוּ ist von Mehreren vorgeschlagen um eine vermeintliche enallage generis zu vermeiden. — V 5. מנת־חלקי וכוסי] vgl. zu 11, 6. חֵלֶק das einmal bei der Vertheilung empfangene und von da an als dauerndes Eigenthum betrachtete Grundstück. Der Herr heisst so gradezu חֵלֶק יַעֲקֹב, gleichsam *Jaqobs Erbgut*, Jer. 10, 16. 51, 19. Den Gegensatz zu diesem Erbgute würden wohl hier mit Rücksicht auf V. 4. die falschen Götter bilden, die den Götzendienern gehören; doch könnte man auch an einen Gegensatz zu *weltlichen Gütern* denken, vgl. zu 17, 4. תומיך גורלי] Das Wort תומיך macht nicht geringe Schwierigkeit; es hat das Ansehn eines Verbi in Hif., aber eine Wurzel ימך (ומך) existirt nicht und auch *Köster's* ganz sinnreicher Versuch durch Combination mit מוך denselben Sinn zu gewinnen, der sonst durch הִפִּיל (22, 19.) ausgedrückt wird, muss um so entschiedener abgelehnt werden, da hier innerhalb desselben Verses Gott selbst das erlooste Eigenthum des Redenden ist. Mit Rücksicht darauf, wie es scheint, hält *Ewald* das Wort für eine Abstractform von תמך in dem Sinne von *Besitzung, Besitzthum;* aber eine solche Form lässt sich überhaupt in der hebr. Sprache nicht nachweisen (vgl. *Ew.* §. 156 e.) Vielfältig hat תומיך als ein Partic. von תמך (= תּוֹמֵךְ) gegolten; eine Ansicht, die am geschicktesten von *Gesenius* (Lehrgeb. S. 308 f.) vertheidigt ist; allein dass Gott hier oder wo es sei von einem Frommen als *Ergreifer* oder *Halter* oder *Unterstützer seines Looses* bezeichnet werde, ist gewiss nicht wahrscheinlich und da die Abnormität der Form hinzukommt, so wird auch diese Erkl. unzulässig erscheinen. Eine Aenderung der Vocale in תּוֹמִיךְ würde auch in der Hauptsache Nichts ändern und bloss einen Verstoss gegen die Orthographie an die Stelle einer problematischen Form setzen. Das Wahre wird sein, dass das Wort corrumpirt ist und vielleicht ist es, da alle bisher bekannt gewordenen Verbesserungsversuche ungenügend erscheinen, am gerathensten eine Entstellung des Verbi תּוֹסִיף darin zu finden; der Sinn würde

wenigstens gut zum Vorigen stimmen: *der Herr ist der mir gewordene Antheil; Du wirst auch ferner mein Loos* (sein und bleiben); die Construction ist wie Ex. 11, 6.: אֲשֶׁר כָּמֹהוּ לֹא נִהְיָתָה וְכָמֹהוּ לֹא תֹסִף, wo man am Schlusse zu ergänzen pflegt: לִהְיוֹת; hier mit möglichst genauem Anschlusse an semitische Redeweise: Du wirst fortfahren *als mein Loos.* — V. 6. Insofern nun dem Redenden Gott selbst als eigenthümliches Loos zugefallen ist, darf er hinzufügen, wenn auch nicht ohne in eine gewisse Breite in der Darstellung zu verfallen: *ein Besitz ist mir zugefallen in der Annehmlichkeit* d. i. als ein angenehmer, erfreulicher; vgl. Hiob 36, 11., wo בַּנְּעִימִים in Parallele mit בַּטּוֹב steht, und *Ew* §. 172 b. Darnach wird man nicht übersetzen dürfen: in *regionibus* amoenis (*Ges.*), in der schönsten Gegend (*Ew.*). חֲבָלִים wird allgemein von den *Messschnüren* verstanden, deren man sich bei Aeckervertheilungen bediente um die Grenzen abzustecken Zach. 2, 5. Am. 7, 17.; weil aber von diesen Schnüren nicht wohl gesagt werden kann, *sie fallen Jemandem zu*, so sollen dieselben hier metonymisch für den abgesteckten Grundbesitz selbst stehn, dem hinterher durch das Loos sein Eigenthümer bestimmt wird. Das wäre allerdings nicht undenkbar, allein die Vergleichung des Ausdrucks מַשְׁלִיךְ חֶבֶל בְּגוֹרָל Mich. 2, 5. lässt kaum zweifeln, dass man sich bei den Hebr. der Schnüre oder Stricke selbst in irgend einer Weise zum Loosen bediente und darnach wäre hier wahrscheinlich zu übersetzen: *Loose* (oder: die Loose) sind mir gefallen aufs Angenehmste. אַף־נַחֲלַת] *und* (*mein*) *Besitz;* אַף wenig stärker als das gewöhnliche וְ; wegen נחלת s. *Ew*. §. 173 d. Jedenfalls wäre diese Form eine *alterthümliche*, nicht als eine spätere anzusehn, wie *v. Leng.* meint; doch ist es sehr wahrscheinlich, dass hier (wie V. 1. in אָמַרְתְּ) ein urspr. schliessendes י nur verblichen und also נַחֲלָתִי herzustellen ist. שָׁפְרָה עָלָי] im Hebr. nur hier, aber ebenso im Chald., s. Dan. 4, 24., vgl. 3, 32. 6, 2. — V. 7. אשר יעצני] *der mir Rath ertheilt, mich berathen hat*, wie Ex. 18, 19. u. ö. Der Inhalt des ertheilten Raths lässt sich nur im Allgemeinen angeben, etwa so: „von Gott nicht zu lassen, ihn vor Augen zu haben;“ auf ein Erwählen des im Vorigen gedachten Besitzthums kann der Rath nicht wohl gehn, denn dies ist ein durch das Loos, d. h. durch höhere Bestimmung zugetheiltes, kein frei gewähltes. Die von *Gesen.* u. AA. gebilligte Erkl. „er hat für mich gesorgt“ wird aufgegeben werden müssen, da der Sprachgebrauch sie nicht bestätigt und die erwähnte Auffassung durchaus befriedigt. אַף־לֵילוֹת יִס׳] *auch die Nächte* (d. i. in den Nächten, bei Nacht) *mahnen mich meine Nieren*, treibt mich mein Inneres, — wozu? Zum Preis und Danke gegen Gott, so dass eine Parallele zu אֲבָרֵךְ im 1. Gl. entsteht; oder, wie Andre meinen, mein Inneres mahnt mich in demselben Sinne wie der göttliche Rath, vgl. Jes. 8, 11.; doch möchte dies der üblichen Art der Gliederung nicht so gut entsprechen, wie die erste Erkl., und nach der ausdrücklichen Erwähnung des göttlichen Rathes selber mit Recht etwas zu schwach erscheinen. Das Perf. יסרוני nach *Ew.* §. 135 b. — V. 8. *Ich habe den Herrn vor mich gestellt allezeit,*

d. h. ich habe ihn allezeit vor Augen. כי מימיני וגו'] *wann* (*Er*) *mir zur Rechten ist, werd' ich nicht wanken*; so wohl am Richtigsten *Ew.*, *Böttcher* u. AA. Den Subjectsausdruck vermisst man ungern, doch durfte sich der Dichter vielleicht wirklich so kurz fassen; vgl. 22, 29. 37, 39. *Ew.* §. 294 b. Zur Rechten ist aber der Beistand, der Beschützer, vgl. z. B. 121, 5. Viele Ausleger übersetzen: *denn Er ist* u. s. w.; *weil* er mein Beschützer ist und ich also nicht wanken werde, habe ich ihn vor Augen. Schöner gewiss ist die entgegengesetzte Wendung: ich habe Gott vor Augen und wann er (dann, deshalb) mir beisteht, so werde ich nicht wanken. Das Nicht-Wanken wird auch hier vom Bestande des Glückes oder genauer von der Abwendung traurigen Schicksals zu verstehn sein, wie 10, 6. u. ö. — V. 9. שמח] Das Perf. wieder nach *Ew.* §. 135 b. כבודי] *meine Seele*, vgl. zu 7, 6. אַף־בשרי וגו'] *auch mein Leib wird in Sicherheit wohnen*, geschützt sein, sodass ich ohne Furcht sein kann. Das Wohnen ist ungefähr s. v. a. ruhig leben. — V 10. Grund der soeben mit Zuversicht ausgesprochenen Erwartung ist die Ueberzeugung, dass der Herr den Redenden wie alle seine Frommen dem Tode nicht preisgeben, sondern sie schützen und in einer Gefahr, die *eben jetzt* leicht eintreten kann oder schon ernstlich droht, am Leben erhalten wird. Im 1. Gl. steht נפשי *mich*, im 2. nach dem K'tîb: חֲסִידֶיךָ *Deine Frommen* insgesammt, nicht bloss den Redenden, sondern seine Freunde mit ihm; vgl. die Vorbemerkungen zu diesem Ps. und besonders 2 Macc. 14, 6. Das Q'rî liest mit Rücksicht auf den Sing. in der Parallele: חֲסִידְךָ; diese Lesart würde zwar keinen Anstoss gewähren (vgl. Ps. 4, 4.), doch ist kein Grund vorhanden, sie der älteren Lesart vorzuziehen. שחת] die *Grube*, *Gruft*, nicht etwa διαφθορά (LXX.). — V. 11. Das 1. Gl. sagt in positivem Ausdrucke wesentlich dasselbe wie V. 10., was der breiten Manier dieses Dichters, wie sie sich von V. 5. an zeigt, ganz entspricht: *Du wirst mich den Weg des Lebens* (= zum Leben) *kennen lehren*, mich der jetzt drohenden Gefahr entreissen. Die beiden folgenden, unter sich parallelen Glieder, schliessen sich an das 1. Gl. so wenig bequem an, dass viell. auch hier eine Lücke im Texte anzunehmen ist; die Beziehung auf die für itzt drohende Gefahr wird jedenfalls verlassen und in ganz allgemeiner Weise das Glück gepriesen, das Gott allezeit für seine Frommen bereit hält. Dass der Dichter sich dieses Glück als auf das gegenwärtige Leben beschränkt vorstelle, ist an sich sehr wahrscheinlich und auch wenn der Ps. aus der maccabäischen Zeit stammen sollte, wäre ungeachtet der Stellen 2 Macc. 7, 9. 11. 14. 23. 12, 44. f. eine Beziehung auf ein künftiges Leben hier nicht zulässig; denn da im Vorhergehenden nur vom Nicht-Sterben die Rede ist, nicht vom Wiederauferweckt-werden, so würde eine ausdrückliche Erwähnung davon hier unentbehrlich gewesen sein. את־פניך] *bei Dir,* unter Deinem Schutze, vgl. 21, 7. 140, 14. נעמות] *Angenehmes*, vgl. *Ew.* §. 172 b. *In Deiner Rechten*, mit welcher die Gaben vertheilt werden.

PSALM XVII.

Inhalt. Höre, o Herr, mein Flehen, da ich schuldlos V. 1—5.; erhöre mich und schütze mich vor den gierigen und unbarmherzigen Frevlern, die mich umgeben V. 6—12. Auf! stürze jene weltlich gesinnten Menschen, mich aber, den Frommen, errette! V. 13—15.

Eine regelmässige Strophenanlage lässt sich nicht nachweisen.

Wer die Frevler sind, die den Redenden umgeben und gewaltthätig behandeln (V. 9.), lässt sich nicht mehr ermitteln, die ganze Situation aber würde sich am besten aus den Verhältnissen der Frommen in der maccabäischen Zeit erklären.

V. 1. צדק] *die Unschuld,* so dass die beiden ersten Glieder eine Parallele zu den beiden letzten bilden, nur mit umgekehrter Ordnung der Gedanken; wie רנתי dem תפלתי entspricht, so צדק dem בלא שפתי מ׳. Diese letzten Worte sind mit תפלתי so zu verbinden, dass der Sinn ist: *mein Gebet, das gesprochen wird mit Lippen, die nicht Lippen des Truges sind,* d. i. die nicht lügen, heucheln u. s. w. Die Worte לא שפתי מ׳ bilden einen zusammengesetzten Terminus, der als Ganzes unter den Einfluss der Präp. בְּ tritt, und so ist בלא hier durchaus nicht, wie sonst oft, s. v. a. *ohne*, wie *v. Leng.* meint. — V. 2. מלפניך משפטי יצא] *von Dir wird mein Recht ausgehn* d. i. vor Deinem Richterstuhle wird meine Unschuld anerkannt werden; deshalb eben hat sich der Redende mit der Bitte V. 1. an den Herrn selber gewandt, weil er hier zu finden versichert ist, was er anderswo nicht gefunden. Der Grund seiner Zuversicht folgt sofort im 2. Gl.: *Gottes Auge erschaut,* erkennt mit Sicherheit *das Rechte,* so dass ein ungerechtes Urtheil bei ihm nicht denkbar ist. Viele Ausleger drücken im 1. Gl. bloss das Präs. aus: von Dir geht mein Recht aus (*Ew.:* von Deinem Thron geht aus mein Urthel); andre fassen das Imperf. als Ausdruck des Wunsches: von Dir gehe mein Gericht aus. Die Meinungen werden sich hier wohl nicht leicht einigen; der Anschluss an das Vorhergehende möchte sich nach der ersten Erkl. am natürlichsten gestalten. Für das Wort מישרים möchte weder die Bedtg. *Gradheit* oder *Grades,* noch irgend eine andre dem Zusammenhange so gut entsprechen, als die von *Gesenius* empfohlene: *quod justum est.* — V. 3. Die Perfecta beziehen sich auf die in die Gegenwart hineinreichende Vergangenheit: *Du prüftest* und prüfst noch immer *mein Herz, erforschtest* es *bei Nacht,* wo man den Gedanken am ungestörtesten und rücksichtslosesten nachhängt. צרפתני בל׳] *Du prüftest mich ohne* (etwas) *zu finden,* näml. etwas Unrechtes, das ich im Busen hegte. Die gewöhnliche Uebersetzung durch: *Du läutertest* (oder läuterst) *mich* ist unpassend, weil das deutsche Verbum nicht auch, wie das hebr., in dem speciellen Sinne der Läuterung *um der Prüfung willen* gebraucht wird. Die Ellipse des Objects zu תמצא erscheint in Betracht des klaren Zusammenhanges nicht gar zu hart; indessen hat man versucht, sie dadurch ganz zu beseitigen, dass man das im folg. Gl. unbequeme Wort זַמֹּתִי zu diesem Gl. zog. Dabei hat man denn verschiedene Wege eingeschlagen. *Gesenius* betrachtete

זַמֹּתִי als Aequivalent von זַמֹּתַי = זִמֹּתַי (vgl. Hiob 17, 11.) oder מְזִמֹּתַי. Ein Nomen זַמָּה kommt jedoch sonst nicht vor und das Suff. ־ִי — für ־ַי — hinter der Pluralendung וֹת — liesse sich zwar, abgesehn von den gewöhnlichen Formen חַרְבֹתָם und dgl., durch das Beispiel וְעֵדֹתִי זוֹ Ps. 132, 12. (wo עֵדֹתִי bloss der folgenden Tonsylbe wegen für עֵדֹתַי steht) und durch die Analogie von מַכֹּתְךָ Deut. 28, 59. vertheidigen, immer aber bliebe diese Bildung eine grosse Seltenheit, und vor Allem ist es anstössig, dass die Bedtg. sein müsste: *böse Anschläge von mir,* d. h. die ich mache, wo ordnungsmässig nicht das Suff. gebraucht werden durfte, sondern nur לִי am Platze war. Dieser letzte Einwurf gilt auch gegen eine etwanige Aenderung der Vocalisation in זַמֹּתַי oder זִמֹּתַי und gegen die Ansicht *Ewald's* (vgl. §. 238 e.), wornach זַמּוֹת eine Infinitivform von זמם sein soll, deren Endung וֹת — nach Analogie der sog. Verba ל״ה gebildet wäre; eine Annahme, der sich übrigens wegen der Analogie der übrigen semitischen Sprachen grosse Schwierigkeiten in den Weg stellen. Unter diesen Umständen wird es nicht gestattet sein, das Wort זמתי zum vorhergehenden Gl. zu ziehen; aber allerdings macht dasselbe, wie gesagt, auch in dem Gl., wozu es nach der masorethischen Abtheilung gehört, Schwierigkeit. Nimmt man nämlich die Worte בל־יעבר־פי in dem Sinne, der offenbar am nächsten liegt: *nicht übertritt mein Mund* (etwa: Deine Gebote, nicht versündigt er sich), so stimmt זמתי schlecht dazu, man nehme es nun für ein absolute voran stehendes Nomen (Sing. oder Plur.) in der Bedtg.: *mein Sinnen* oder *meine Gedanken* betreffend, oder als Perfectform (= זָמַמְתִּי, vgl. בַּלֹּתִי 92, 11. *Ew.* §. 197 a.): *sinne ich nach;* statt des Denkens oder Sinnens hätte vielmehr eine Erwähnung des Sprechens erwartet werden müssen. Es fehlt daher nicht an andern Erklärungsversuchen, als: mein Denken geht nicht an meinem Munde vorbei, was bedeuten soll: ich habe keine Gedanken, die ich nicht ausspreche, und wobei, abgesehn von dem gezwungenen Sinne, auch die Construction von זמתי mit dem masc. יעבר Anstoss gewährt; oder umgekehrt: *cogitationes meas non praeterit os meum* i. e. nil discrepant sermones mei a mente mea: oder auch: *quod cogito* (זָמַמְתִּי), *non discedit os meum ab eo;* beides unhaltbare Vorschläge von *Gesenius,* und was dgl. mehr ist. Gewiss ist, dass sich eine sichere Erkl. nicht geben lässt; vielleicht ist der Text in Unordnung gerathen, man dürfte etwa vermuthen durch ungehörige Aufnahme des Wortes זמתי, das als Interpretament zu לבי am Rande gestanden hätte. Der Verdacht einer Verunstaltung des Textes wird erhöht durch den Zustand des folgenden Verses. — V. 4. Regelrechte Gliederung fehlt hier durchaus und ein klarer Sinn liegt nicht vor, zumal nicht im 1. Gl.; aber auch beim 2. Gl. sind die Ansichten getheilt. Manche Ausleger erklären: *ich habe mich gehütet vor den Pfaden des Gewaltthätigen,* wo man aber wenigstens die Präp. מן vor ארחות erwartet hätte nach Jos. 6, 18., obgleich auch dann die Constr. noch eine ungewöhnliche wäre; vgl. z. B. Deut. 4, 9.; der Sinn ist sonst für den Zusammenhang sehr passend und אני steht hier, wie V. 6., um den Gegensatz gegen die nicht ausdrücklich genannten

Frevler hervorzuheben, auf die schon V. 1. am Ende durch die Wahl des Ausdrucks (בלא שפתי מרמה vgl. 12, 3. ff.) hindeutete. Andre Erklärer meinen, den sonstigen Sprachgebrauch strenger berücksichtigend übersetzen zu dürfen: *ich habe die Pfade des Gewaltthätigen beobachtet*, nicht um sie innezuhalten (Spr. 2, 20.), sondern um sie zu meiden; aber das Beobachten *um zu meiden* heisst ja eben sonst: שמר מן, und man bleibt so in Ansehung der Verletzung des Sprachgebrauchs auf demselben Flecke. Etwas allgemeiner will *v. Leng.* die Worte fassen: *Ich habe beachtet die Pfade*, und gesehn wie sie gleichsam beschaffen sind, wovon denn allerdings (nach V. 5.) die Folge war, dass ich sie mied. Eher möchte anzunehmen sein, dass die Präp. מן durch Zufall ausgelassen sei, was bei einer Stelle, die ohnehin einen bedenklichen Zustand des Textes zeigt, am wenigsten zu verwundern wäre. Denn das 1. Gl. trifft ganz entschieden ein starker Verdacht der Entstellung, weil sich die Worte durchaus nicht in den Zusammenhang fügen. Man übersetzt freilich: *beim Thun der Menschen, durch das Wort Deiner Lippen hab' ich gemieden* u. s. w. (*de Wette*); oder: *weltliche Thaten — nein! durch Deiner Lippen Wort hab' ich gemieden* (*Ew.*); oder: *Menschentreiben: auf's Wort Deiner Lippen hab ich beachtet* u. s. w. (*v. Leng.*); und wer sich mit so nichtssagenden und unangemessenen Redensarten begnügen will, der wird auch kein Gewicht auf die minder wichtige, aber doch beachtenswerthe Thatsache legen, dass der erste Theil des V. mit dem letzten keine Parallele bildet. Wahr ist es, dass es den beiden Gll. des ersten Theils zwar nicht an einem gewissen äusserlichen Gleichmass fehlt, das Thun und Treiben der Menschen und das Wort der Lippen Gottes schliessen sich aber durch die blosse Vermittelung zweier (verschiedener) Präpositionen an das Folgende so lose und undeutlich an, wie man es bei einem Schriftsteller, der im Allgemeinen so klar und durchsichtig schreibt, wie der Verf. dieses Ps., nicht erwarten kann; beide Ausdrücke mit ihren Präpositionen werden nur als Theile eines grösseren Ganzen verständlich werden und nur in einem anderen Zusammenhange, als worin sie jetzt stehn, mit einander wahrhaft harmoniren. Versuche, die ursprüngliche Gestalt des Textes wieder herzustellen, möchten vergeblich sein, da die Verstümmelung nothwendig eine sehr starke und gewaltsame gewesen ist. — V. 5. תמך] vgl. *Ew.* §. 318 b.; doch möchte in Fällen, wie dieser, eine wahre Ellipse der Verbalform, hier des Perf.'s, anerkannt werden müssen: *meine Schritte hielten fest.* Andre ergänzen den Imper., was sich aber nicht mit der Perfectform im 2. Gl. verträgt. Das 2. Gl. sagt eben aus, dass es dem Redenden bisher gelungen ist, auf dem rechten, Gott gefälligen Wege nicht zu straucheln oder zu fallen. — V. 6. Der Dichter kehrt zu der V. 1. vorgetragenen Bitte zurück: *ich*, der ich so mich verhalte, *rufe Dich an*, und zwar weil ich weiss, dass ich mich an Dich nicht vergeblich wende: *denn Du wirst mich erhören* in gewohnter Weise. — V. 7. הפלה ח'] *mache ausgezeichnet Deine Gnadenbezeugungen*, so dass diese einen recht klaren Beweis meiner Unschuld geben. חוסים] mit Unterdrückung der sonst üblichen

Ergänzung durch בְּ: Du, *der Du errettest die* zu Dir *flüchten!* wenn nicht etwa בימינך noch von חוסים abhängen soll, was bei der ohnehin höchst mangelhaften Gliederung des V. sehr wohl möglich ist. Von מושיע hängt jedenfalls die folgende Präp. מן ab: *von denen die da aufstehn* (vgl. 2, 2.); vielleicht auch בימינך *mit Deiner Rechten*, d. i. durch dieselbe; während Andre endlich dieses Wort von dem unmittelbar vorhergehenden ממתקוממים abhängen lassen: *wider Deine Rechte.* Mit Sicherheit lässt sich die Sache nicht entscheiden, zumal da der unvollkommene Parallelismus keinen Fingerzeig giebt. — V. 8. Die Nebeneinanderstellung des masc. אישון und des fem. בת־עין fällt unangenehm auf; selbst zugegeben, dass man an die eigentliche Bedtg. dieser bildlichen Ausdrücke im gemeinen Leben gar nicht mehr dachte, hätte man doch in einem Gedichte, wie dieses, eine grössere Sorgfalt in der Darstellung erwarten dürfen. Doch scheint es nicht, als wäre etwa der zweite Ausdruck urspr. ein blosses Interpretament des ersten gewesen und nur zufällig in den Text eingedrungen. Vielmehr wird statt בת zu lesen sein: בָּבַת nach Zach. 2, 12., welches Wort zwar auch gen. fem. ist, sich aber, da das Fem. dann nicht das natürliche Geschlecht bezeichnet, mit אישון gar wohl verträgt. Uebrigens wird אישון ohne zureichenden Grund für eine Deminutivform gehalten. תסתירני] als Wunsch; von diesem Verbum hängt dann der folgende V. ab. — V. 9. Wegen זו vgl. zu 9, 16. שדוני] im Perf., weil die gewaltthätige Behandlung schon länger dauert. איבי בנפש] hängt noch von מפני ab: *vor denen die mich anfeinden mit Gier*, so dass נפש auf die anfeindende Person geht, nicht: *Todfeinde*, wo das Wort auf den Angefeindeten gehn würde. Vgl. Stellen wie 27, 12. 41, 3. — V. 10. חלבמו סגרו] *ihr Fett haben sie verschlossen* (und verschliessen sie fortwährend), so dass Nichts darauf Eindruck macht; das Fett als Bild des fühllosen Herzens, womit dasselbe 119, 70. nur verglichen wird; vgl. auch zu 73, 7. פימו] entweder absolute vorangestellt, wo dann die Rückbeziehung auf das Wort in dem folgenden Satze zu ergänzen wäre: *ihr Mund, (mit dem) reden sie in Hochmuth;* oder auch wie קולי 3, 5. zu erklären nach *Ew.* §. 281 c. Die Masora macht ausdrücklich darauf aufmerksam, dass פִּימוֹ mit dem Tone auf der ersten Sylbe, also in der Bdtg. *ihr Mund* zu lesen sei; vermuthlich weil die Nähe des Wortes חֶלְבָּמוֹ leicht veranlassen konnte an פִּימָה *Fett* zu denken, das Hiob 15, 27. mit חֵלֶב in Parallele steht; doch scheint nur der Zufall hier das ähnlich klingende Wort herbeigeführt zu haben. — V. 11. אשרנו] Auch dies Wort könnte vielleicht auf die eine oder die andre Weise dem vorhergehenden פימו analog erklärt werden: *unsre Schritte, jetzt* (gleichsam: schon) *umgeben sie uns*, näml. bei jedem derselben, obgleich dies nicht ohne Härte wäre; oder: *auf unsern Schritten* (d. h. auf jedem derselben) *umgeben sie uns*, nach *Ew.* a. a. O., obgleich auch das hier viel härter wäre, als im vorigen V. Im Grunde ist das Wort anstössig, und zwar um so mehr, da auch die alte Lesart (das K'tîb) im folgenden Satze nicht gut dazu passt; man hilft sich denn freilich mit der allerdings möglichen Annahme, der Redende hebe dort seine Person (etwa als

die eines hervorragenden Hauptes) neben den gleichgesinnten Freunden besonders hervor. *Hitzig* erinnert an Ps. 44, 19. Hiob 31, 7., wo אַשֻּׁרֵנוּ und אֲשֻׁרִי als Object von נטה abhängen und übersetzt um die sonst unläugbar vorhandene Härte zu mildern so: *unsern Schritt — nun haben sie mich umringt — richten sie ihre Augen, zu Boden zu strecken.* Allein in der Einschiebung solcher Parenthese in diesem Zusammenhange und nach einem unpassender Weise so ganz vorangestellten, durchaus untergeordneten Satztheile liegt gewiss ebenfalls eine grosse Härte. Es kommt hinzu, dass in den angeführten Stellen das *Beugen der Schritte* von dem Zusatze מִנִּי אָרְחֶךָ und מִנִּי הַדָּרֶךְ begleitet und folglich von einem *aus dem Wege Drängen* die Rede ist, während hier die Schritte zur Erde gebeugt oder gestreckt würden, was grade nicht sehr natürlich erscheint. Doch soll nicht geläugnet werden, dass die angeführten Stellen grosse Beachtung verdienen, nur müsste man sich entschliessen das ohnehin störende Wort אשרנו an das Ende des V. zu stellen, so dass dieser dann ungleich passender mit עתה begänne. Der Sinn des 2. Gl. wäre alsdann: *ihre Augen richten sie,* d. h. sie spähen umher (vgl. 10, 8. am Ende), *um unsre Schritte zur Erde zu strecken,* etwa s. v. a. uns zu Falle zu bringen. Soll dagegen das 2. Gl. unverändert bleiben, so hat man nach der am meisten verbreiteten Ansicht als Object zu לנטות die Bezeichnung der Person selbst hinzuzudenken, also *mich* oder *uns,* während *Ew.* übersetzt: *sie stellen ihre Augen auf durch's Land zu streichen,* was sich schwerlich rechtfertigen lässt. Uebrigens s. wegen des Dag. forte in אשרנו *Ew.* §. 260 b. — V. 12. דמינו וגו'] *Seine Aehnlichkeit ist nach Art eines Löwen, der zu zerreissen trachtet* d. h. er, der mich umringende Feind, gleicht einem Löwen, mit einem Uebergange in den Sing., der dem hebr. Dichter geläufiger ist, als uns, vgl. V. 13. Nach *Ewald's* Auffassung ginge das Suff. in דמינו auf den gesammten Inhalt des vorhergehenden Satzes: *das Gleichniss davon ist wie ein Löwe* d. h. es ist als wenn ein Löwe u. s. w. Uebrigens vgl. 10, 8. ff. — V. 13. קדמה פניו] Nach 95, 2. ist zu übersetzen: *tritt ihm entgegen,* hier in feindlicher Weise, dort im entgegengesetzten Sinne. Andre erklären: *komm ihm zuvor,* was zwar möglich wäre, aber minder leicht mit dem Gebrauche in der angeführten Stelle zu vereinbaren ist. חרבך] *mit Deinem Schwerte,* wofern in einem Falle, wie dieser die Präp. בְּ entbehrt werden kann; denn etwas anders ist es doch, wenn man sagt: קוֹלִי אֶקְרָא oder פִּימוֹ דִבְּרוּ, als wenn es heissen soll, wie hier: *errette mich durch Dein Schwert.* Jedenfalls wird aber dieser Sinn in den Worten gefunden werden müssen und חרבך als ein Appositiv zu dem Subj. in פלטה zu fassen (vgl. *Böttcher,* de inferis, p. 185.), wird unzulässig sein. — V. 14. Es ist der erste Theil des V., der hier besonders Anstoss erregt, zunächst schon aus dem äusseren Grunde, weil er sich schlecht in die poetische Gliederung einfügt; denn schwerlich würden die Worte ממתים־ידך יהוה und ממתים מחלד als zwei vollständige parallele Glieder betrachtet werden dürfen. Dann ist aber auch ein befriedigender Sinn nicht wohl zu gewinnen. Man übersetzt an das Vorhergehende anknüpfend etwa

so: (errette mich von dem Frevler durch Dein Schwert,) *von den Menschen durch Deine Hand, den Menschen von der Welt,* d. h. den Menschen dieser Welt (*de Wette* und ähnlich *Ew.*); oder auch: *von Menschen durch D. Hand, von Menschen von Dauer* (*v. Leng.*). Doch stiessen schon die alten Uebersetzer bei dem מתים an und es ist eine harte Zumuthung, dass man glauben soll, der Dichter dieses Ps. habe es angemessen finden können, die vorgetragene Bitte um Errettung von dem Frevler durch Gottes Schwert durch die Anfügung solcher Worte völlig abzustumpfen. Nichts wäre überflüssiger und unpassender, als eine nachträgliche Erkl. des רשע durch מתים, des חרב durch יד, also der kräftigeren und vollkommen klaren Ausdrücke durch die schwächeren; nichts auffallender, als die Wiederholung des so wenig gewichtigen מתים, wenn es zunächst darauf ankam, eine nähere Erläuterung beizufügen, die sich ohne Umschweife an das erste מתים hätte anknüpfen lassen. So erscheinen die drei Worte ממתים־ידך יהוה (oder auch ידך יהוה ממתים) zugleich als überflüssig und störend, und wenn sie getilgt werden, bleibt immer noch ein vollständiger, viergliedriger V. übrig, dessen Sinn zwar theilweise nicht mit völliger Sicherheit erkannt werden kann, aber im Ganzen befriedigt. Fragt es sich freilich, woher denn die anscheinend überzähligen Worte stammen, so ist die Antwort nicht leicht; möglich ist, dass ידך יהוה sei es als Variante, sei es als (freilich unnöthige) Erläuterung zu הרבך. V. 13. urspr. am Rande stand und sich mit dem zur deutlicheren Bezeichnung der Textesstelle dahinter beigefügten (zweiten) ממתים in den Text einschlich. Dieser Versuch, die Entstellung des V. zu erklären, kann ein misslungener sein, doch wird die Sache selbst darum nicht anders; vielleicht hat sogar eine viel gewaltsamere Zerstörung des ursprünglichen Textes Statt gefunden. — Das zunächst Folgende bietet auch nach der Beseitigung der besprochenen Worte noch immer grosse Schwierigkeiten dar. Was bedeuten die durch die Accentuation von dem weiterhin Folgenden getrennten Ausdrücke ממתים מחלד? חֶלֶד ist, nach dem Arab. zu urtheilen, wahrsch. zuvörderst die *Dauer;* im A. T. kommt es jedoch nur vor für des *Leben*, als die Zeit, welche der Mensch gleichsam dauert auf Erden, so 39, 6. 89, 48. Hiob 11, 17; und für die *Welt* Ps. 49, 2., welcher Begriff sich auf die eine oder die andre Weise mit dem der Dauer in Verbindung bringen lässt. Welche Bedtg. hier gelten solle, darüber giebt das Vorhergehende (V. 13.) gar keinen Aufschluss, das folgende חלקם בחיים lässt zunächst an *Leben* oder an *Welt* denken, nicht an *Dauer*. Darnach sollen denn מתים מחלד *Menschen von der Welt* sein, *homines ex mundo* (*Ges.* Thes. s. v. חלד), d. i. solche, deren ganzes Streben in dieser Welt begriffen ist, nicht darüber hinausgeht. Aber schwerlich kann der Gebrauch der Präp. מן in solchem Zusammenhange gerechtfertigt werden; vielmehr wäre ein Genitivverhältniss zu erwarten gewesen. Dasselbe gilt, und noch entschiedener, von der Uebersetzung: *Menschen von Dauer* (*v. Leng.*, mit Bezugnahme auf 10, 5.), um davon abzusehn, dass es im Zusammenhange mit V. 13. sehr unpassend wäre, hier zuvörderst die unverdiente *Dauer* des

äusseren Glückes der Frevler hervorzuheben anstatt der tadelnswerthen Richtung ihres ganzen Strebens, die erst das Folgende berührt. Vielleicht war das störende Wort מֵחֶלֶד enger mit dem Folgenden zu verbinden, so dass die Worte מְמִתִים מֵחֶלֶד חֶלְקָם בַּחַיִּים ein einziges Gl. ausmachten: *vor Menschen, deren Antheil* (eigenthümlicher Besitz) *im Leben der Welt angehört*, ein weltlicher ist, wogegen des Frommen Antheil der Herr selber ist, nach 16, 5. Hierfür könnte namentlich auch der Umstand angeführt werden, dass die Worte חֶלְקָם בַּחַיִּים allein genommen kaum einen befriedigenden Sinn geben, und Stellen, wie 142, 6. Pred. 9, 9. zeigen, dass ein Ausdruck, der besagte, worin der Antheil bestand, der ihnen im Leben zufiel, auch hier nicht füglich fehlen konnte. Aber selbst wenn man übersetzen dürfte: *deren Antheil besteht im Leben*, wie der Antheil des Frommen in Gott, wäre der Sinn ungenügend; denn das Leben, das auch der Fromme theilt, darf nicht den Gegensatz zu Gott bilden, wohl aber חֶלֶד *die Welt.* Die Hinzufügung des Ausdrucks בַּחַיִּים bedarf nach den eben angeführten Parallelstellen keiner weiteren Rechtfertigung und erklärt sich hier noch leichter aus dem Schlusse des V., wo auf den Zeitpunct des Todes der Weltmenschen Rücksicht genommen wird; wobei indessen zugleich bemerkt werden muss, dass die ganze Wendung, die der Gedanke hier nimmt, von der unfrommen, *weltlichen Gesinnung* des Frevlers zu dem ihm auch wirklich zu Theil werdenden *irdischen Glücke,* eine unerwartete und nicht ganz passende ist, weil sie von dem, was hier zunächst in Betracht kam, völlig ablenkt. Doch wird ebendadurch zugleich der schöne Schluss des ganzen Gedichtes herbeigeführt, der in tröstlicher Weise das höhere Glück des Frommen dem untergeordneten Glücke des Frevlers gegenüber stellt. Dass übrigens die angedeutete Verbindung des מֵחֶלֶד mit dem Folgenden, die zugleich eine bessere Gliederung des V. zu Wege bringen würde, immer nur ein *Versuch* ist, die Schwierigkeiten der Stelle zu heben, versteht sich von selbst und es ist auf eine Einigung der Ansichten der Lage der Sache nach überhaupt nicht zu rechnen. Dieselbe Verbindung, nur mit wenig verschiedener Erkl. des Wortes חֶלֶד hat *Böttcher* (de inferis I, 1. p. 186.) vorgeschlagen: *denen vom Staub ihr Theil wird vom Leben*; auch *Hitzig* verbindet so, aber in dem Sinne: *von den Menschen, deren Theil im Leben ohne Dauer ist;* dieser Auffassung scheint aber der übrige Inhalt des V. durchaus zu widerstreben. Für מְמִתִים geben übrigens einige Auctoritäten מְמְתִים mit Sch'wa mob.; vgl. *Ew.* §. 90 b. וצפינך וגו'] Das Q'rî וּצְפוּנְךָ hat denselben Sinn, wie das K'tib, bringt aber den Ausdruck dem anderswo (Hiob 20, 26.) vorkommenden צְפוּנִים näher. Das Zurückgelegte, Aufbewahrte ist s. v. a. *opes, thesauri;* gemeint sind die irdischen Güter, die dem Weltmenschen reichlicher zuzufallen pflegen, als dem Frommen, dem Leidenden, Armen so vieler Psalmen. *Deren Bauch Du füllest mit Deinen Gütern;* insofern Gott es ist, dem die Vertheilung derselben zusteht. ישבעו בנים] *deren Söhne*, Kinder, *satt werden* und nicht darben, wie die Kinder der armen Frommen; man hätte aber בְּנֵיהֶם erwarten

dürfen und vielleicht ist das Wort bloss verschrieben. Andre (schon die alten Versionen, auch *Ew.*): *sie haben Söhne die Fülle*, wobei der Text Nichts vermissen lassen und auch der Schluss des nächsten V. einen schönen Gegensatz bilden würde, obgleich die Umgebungen im Uebrigen eher den zuerst angegebenen Sinn erwarten liessen und kein Orientale so leicht diesen Punct hervorheben wird um irdisches Glück, dem höheren gegenüber, als werthlos zu zeichnen. *Und die ihren Ueberfluss ihren Kindern hinterlassen.* Andre nehmen יֶתֶר־ in der Bedtg. des Erübrigten, des Vermögens; die Sache lässt sich nicht entscheiden. — V. 15. Dennoch, trotz dieses äusseren Glückes, beneidet sie der Fromme nicht: *ich* dagegen *werde in Unschuld*, als ein nicht wie jene Schuldbeladener, *Dein Antlitz schauen*, vgl. zu 11, 7.; *will mich sättigen*, nicht an jenen irdischen Gütern, sondern *an Deiner Gestalt beim Erwachen.* Dass תְּמוּנָה hier *Gestalt* sein müsse und nicht etwa *Bild*, geht aus der Vergleichung von Num. 12, 8. am deutlichsten hervor; vgl. auch als Gegenprobe Ex. 20, 4. Die Parallele liess ohnehin nichts Anderes erwarten, und dass der Ausdruck hier nicht eigentlich zu nehmen sei, versteht sich von selbst. Wie aber *das Erwachen* zu fassen sei, darüber sind die Meinungen sehr getheilt. Bald wird es von dem nächsten Erwachen am Morgen verstanden und das Gedicht als ein Abendlied betrachtet (*Ew.*, *v. Leng.*); bald von dem täglichen Erwachen, nach welchem sich täglich auch die Freude an dem innigen Verhältnisse zu Gott erneue (*Hupf.* bei *de Wette*, 4. Ausg.); bald soll vom Erwachen aus dem Todesschlafe die Rede sein (*de Wette*); bald von dem Erwachen Gottes zur Leistung ersehnter Hülfe (*Hitz.*). Lassen wir die letztangeführte Meinung bei Seite, weil doch durch ein Suff. hätte angedeutet werden müssen, dass der Infinitiv nicht dasselbe Subject mit dem vorhergehenden Verbum habe, so bleibt zuvörderst zu erwägen, warum nicht von dem natürlichen Erwachen aus dem Schlafe die Rede sein solle, sondern von dem Erwachen aus dem Todesschlafe. Auf diesen kann wohl nur der Umstand führen, dass am Schlusse des vorigen V. auf den Tod hingedeutet war; aber auf den Tod des Frevlers, und keineswegs in der Absicht, ihn als Uebel besonders hervorzuheben, sondern im Gegentheil um zu erwähnen, dass selbst beim Tode das Glück dem Frevler treu bleibe, insofern es ihm gelingt, seine Güter den Seinigen zu hinterlassen. Vom Tode des Frommen ist dagegen gar nicht die Rede gewesen, und da das Gott-Schauen ein vorgängiges Sterben durchaus nicht voraussetzt (vgl. 63, 3.), so fällt in Wahrheit aller Grund weg, hier an eine Auferstehung zu denken, obgleich deren Erwähnung an sich gar nicht auffallend sein würde, sobald man dem Ps. einen verhältnissmässig späten Ursprung zuschreibt. Handelt es sich aber darum zu entscheiden, ob das nächste Erwachen hier gemeint sei, oder das stets wiederkehrende, so hat man wohl Ursache sich an die erste Erkl. zu halten, welche die Situation des Augenblicks entschiedener anzudeuten geeignet ist, während die andre sich zu sehr im Allgemeinen hält; doch fällt das Urtheil hier lediglich dem unsichern Richter Geschmack anheim.

PSALM XVIII.

Inhalt. Dich, o Herr, meinen Beschützer preise ich und werde dadurch von meinen Feinden errettet V. 2—4. Gefahren umringten mich, da rief ich zu Gott V. 5—7., und er kam herab V. 8—16., mir zu Hülfe V. 17—20. So thut er zum Lohne meiner Redlichkeit V. 21—25.; denn die Frommen liebst Du, o Herr, und stehst ihnen bei V. 26—30. Auf ihn kann man sich verlassen V. 31. 32. Er rüstete mich aus zum Kampfe V. 33—35. Du, o Herr, halfst mir, meine Feinde zu unterwerfen und machtest mich zum Herrscher von Völkern V. 36—46. Preis ihm deshalb! V. 47—49. Preis Dir, o Herr! V. 50. 51.

Eine Abtheilung nach regelmässigen Strophen gelingt nicht.

Als Redender erscheint in diesem Ps. ein israelitischer König, der mächtig genug war, sich fremde Völker zu unterwerfen. Man würde deshalb an *David* zu denken Ursache haben, auch wenn nicht die Ueberschrift ihm dieses Gedicht zuschriebe. Nicht weniger angemessen wird im Allgemeinen die Abfassung desselben in der Ueberschrift an den Schluss seiner Laufbahn verlegt; nur die besondre Erwähnung Saul's wäre wohl passender unterblieben, da dessen Verfolgungen grade der früheren Periode von David's Leben angehören. Indessen gab zu einer solchen Auszeichnung unzweifelhaft der Umstand Anlass, dass eben jene Verfolgungen in den alt-testamentlichen Berichten über David eine so hervorragende Stelle einnehmen. Als besonders zuverlässige Bestätigungen des in der Ueberschrift angenommenen Ursprungs pflegt man theils die Aufnahme des Gedichtes in das 2. Buch Sam. (c. XXII.), theils die namentliche Erwähnung David's am Schlusse (V. 51.) anzusehen. Der erste Umstand kann jedoch nicht mehr beweisen, als dass man dasselbe schon zur Zeit der Aufnahme in das 2. Buch Sam. für davidisch hielt; der zweite aber beweist noch viel weniger das, was man darin zu finden meint. Im Gegentheil giebt die Art und Weise, wie David's Name hier erwähnt wird, mit Recht ein Moment ab, um ihn nicht für den Dichter zu halten, so gut auch der Inhalt des Ps. sonst auf seine Person passt. Schwerlich würde David selbst von Gott gesagt haben: עֹשֶׂה חֶסֶד לִמְשִׁיחוֹ לְדָוִד וּלְזַרְעוֹ עַד־עוֹלָם *der da Gnade übt an seinem Gesalbten, an David und seinem Samen ewiglich;* sondern das ist eine Formel, die sich erst bilden konnte, als David's Haus bereits längere Zeit hindurch des göttlichen Schutzes genossen hatte und man sich der Hoffnung hingab, er werde das erhabene israelitische Herrscherhaus auch in alle Zukunft seiner Gnade würdigen. Es wird daher richtig sein anzunehmen, dass das Gedicht zur Zeit, wo noch David's Haus herrschte oder doch wenigstens noch als ein blühendes Geschlecht existirte, von einem Mitgliede oder Verehrer desselben in Davids Seele und auf dessen Namen gedichtet sei. Und für eine solche Annahme beträchtlich späteren Ursprungs spricht fast noch deutlicher die ganze, ungeachtet alles Talentes des Verf., doch breite und weitschweifige Manier desselben, welche einem Zeitalter ange-

hört, in dem die Literatur längst von ihrem Höhepuncte herabgesunken war; worauf *v. Leng.* (S. XVI. f.) mit Recht aufmerksam macht. Die Erwähnung des Tempels (V. 7.) passt natürlich auch nicht für David.

Die erwähnte zweite Recension des Gedichtes, 2 Sam. 22., weicht in manchen Stellen von dieser hier ab, doch wird der Inhalt durch die abweichenden Lesarten durchaus nicht wesentlich berührt. Die einzelnen Abweichungen werden bei der Erkl. Berücksichtigung finden; wegen des gegenseitigen Verhältnisses beider Recc. s. das am Schlusse der Erkl. darüber Bemerkte.

V. 1. Die Ueberschrift scheint grösstentheils aus 2 Sam. 22, 1. geflossen zu sein. ביום הציל־יהוה] vgl. *Ew.* §. 286 i.

V. 2. וַיֹּאמַר] als Pausalform, wie Ex. 2, 14. u. ö. Es fehlt dem V. die Gliederung in Parallelreihen, was aber *zu Anfang* eines Gedichtes gestattet ist; vgl. z. B. 25, 1. 66, 1. 90, 1. 100, 1. 109, 1. 146, 1. Unpassender Weise lässt die andre Rec. den V. ganz weg. א־חמך] Man erklärt: *ich liebe Dich;* das Verbum kommt jedoch in Qal nicht vor und die Bedtg. müsste etwa durch den Gebrauch im Syrischen gerechtfertigt werden; vgl. z. B. Matth. 22, 37. Pesch. Daher bleibt der Vorschlag eines scharfsinnigen Gelehrten immer beachtenswerth, statt ארחמך zu lesen: אֲרֹמִמְךָ, vgl. 30, 2. 145, 1. Jes. 25, 1. — V. 3. Die Anrede an den Herrn wird fortgesetzt, wenigstens nach der Rec. des 2 Sam. Diese weicht darin ab, dass sie für מפלטי das nachdrücklichere, dichterische מְפַלְטִי־לִי giebt (vgl. die ähnliche Stelle 144, 2.); für אלי das minder passende אֱלֹהֵי; endlich aber am Schlusse hinter dem unläugbar abgebrochen dastehenden משגבי noch hinzufügt: וּמְנוּסִי מֹשִׁעִי מֵחָמָס תֹּשִׁעֵנִי Mit Berücksichtigung dieser Abweichungen liesse sich der Text (ohne die unpassende Versabtheilung des 2 Sam.) in schöner Gliederung so herstellen:

יְהוָה סַלְעִי וּמְצוּדָתִי וּמְפַלְטִי־לִי   אֵלִי צוּרִי אֶחֱסֶה־בּוֹ
מָגִנִּי וְקֶרֶן יִשְׁעִי מִשְׂגַּבִּי וּמְנוּסִי מֹשִׁעִי   מֵחָמָס תֹּשִׁעֵנִי׃

Die bildlichen Ausdrücke sind an sich deutlich, nur über קֶרֶן יִשְׁעִי herrscht einiger Zweifel, indem einige Ausleger darin nach Analogie von סֶלַע, מִשְׂגָּב u. s. w. eine rettende Anhöhe, einen Berg finden, vgl. Jes. 5, 1., andre aber das Horn, die Waffe mancher Thiere, als Bild des von Gott gewährten Beistandes (parallel mit מָגִנִּי) fassen. Die letzte Ansicht scheint den Vorzug zu verdienen. Das Suff. bestimmt den ganzen Begriff קֶרֶן יֶשַׁע *mein Rettungshorn.* — V. 4. מהלל אקרא י״י] *gepriesen sei, ruf' ich, der Herr!* So und nicht anders sind diese Worte zu verstehn; der Nominalsatz, in den das regierende אקרא eingeschaltet ist, ist als Wunsch zu fassen. *Ewald* kam der richtigen Auffassung nahe, indem er übersetzte: *preiseswürdig, ruf' ich, ist Jahve;* allein der nach dem 2. Gl. die Rettung bewirkende Ausruf wird ungleich passender als Wunsch genommen. Andre erklärten: *als* den Preiswürdigen ruf' ich den Herrn an, oder auch: Preiswürdiger! ruf' ich den Herrn an. Der Redende spricht nach der Erfahrung, die er oft gemacht: jedesmal, da ihm Gefahr droht, wendet er sich an den Herrn und jedesmal wird er errettet von seinen

Feinden. 2 Sam.: וּמֵאֹיְבַי, die Präpos. nach der gewöhnlichen Weise mit dem folg. Nomen vereinigend. Es folgen Rückblicke auf die Vergangenheit, zunächst V. 5—20., und weiterhin wieder V. 33—46. — V. 5. חבלי־מות] *Todesbande* hatten mich umringt. 2 Sam.: כִּי אֲפָפֻנִי מִשְׁבְּרֵי־מָוֶת *Todesbrandungen*, todbringende Wogen, als Bild der Gefahr, was durch den Parallelismus entschieden empfohlen wird. חבלי wird durch ein Versehn aus dem folg. V. eingedrungen sein. ונחלי בליעל] *torrentes* (*χείμαῤῥοι* LXX.) *perniciei* i. e. *perniciosi*. Der Ursprung des Wortes בליעל ist noch streitig, indem der zweite Theil desselben bald auf die Wurzel עלה zurückgeführt wird, vgl. *Ew.* §. 270 a., bald auf die Wurzel יעל s. *Ges.* lex. man. Die bei ähnlich zusammengesetzten Wörtern sonst nicht übliche formelle Vereinigung in ein einziges Wort ist viell. bloss durch das Zusammentreffen der Laute (*i* am Schlusse des ersten Theils, *j* zu Anfang des zweiten) veranlasst worden, die sich als Bestandtheile desselben (zusammengesetzten) Wortes beim Sprechen nach den in der Sprache herrschenden Wohllautgesetzen nothwendig in die Gruppe *ijj* umwandeln mussten und dann auch in der Schrift füglich verbunden werden konnten, wogegen bei weniger enger Verbindung selbst nach der Lautumwandlung die getrennte Schreibart blieb, s. 118, 5. 18. — V. 6. 2 Sam.: סַבֻּנִי, was minder vollen Klang hat. קדמוני] *hatten mich überrascht, überfallen*, d. h. unerwarteter Weise erfasst; in diesem Sinne übersetzen die meisten Erklärer. Andre, wie *Rosenm.*, weniger ausdrucksvoll bloss: *obviam mihi erant tendicula mortis.* — V. 7. בצר־לי] *in der Bedrängniss, die mir war, rief ich* (damals) u. s. w. Für אשוע wiederholt 2 Sam. אקרא, was nicht zu loben ist. *Er hörte* (zu eben jener Zeit) *von seinem Palaste aus meine Stimme.* 2 Sam.: וַיִּשְׁמַע: *da* hörte er; beide Lesarten sind untadelhaft und über die Ursprünglichkeit lässt sich nicht entscheiden. Bei dem הֵיכָל wird wahrsch. jeder Israelit an den Tempel zu Jerusalem gedacht haben, und da der Herr seinem Volke an diesem Puncte gleichsam am nächsten zu sein schien, so ist die Erwähnung des Heiligthums hier nicht auffallend, wenn auch Gottes thätiges Einschreiten nachher (V. 10.) als ein Herabsteigen vom Himmel dargestellt wird. Doch ist es möglich, dass hier, wie oben 11, 4., der Dichter nur an den Himmel dachte. Das letzte Gl. enthält mehr als nöthig und angemessen war; denn לפניו hat schon denselben Werth, wie das folg. תבוא באזניו. Die andre Rec. giebt dagegen bloss: ושועתי באזניו, was auch genügen kann, vgl. Hiob 15, 21. Es scheint fast, als wenn die Worte hier urspr. als Variante oder Erklärung am Rande standen und später in den Text eindrangen. — V. 8. *Da wankte und schwankte die Erde.* 2 Sam. im Q'rî: וַיִּתְגָּעַשׁ statt des bequemen וַיִּגְעַשׁ. Die Aenderung wird dadurch veranlasst sein, dass געש sonst nicht in Qal vorkommt; dagegen ist nicht wahrscheinlich, dass zu beiden Verben ויתגעש und ותרעש dasselbe Subject (הארץ) gehören soll; denn, wenn auch ארץ im A. T. zuweilen als masc. vorkommt, so ist doch absolut unzulässig, dasselbe in einem Athemzuge mit doppelter Personification, männlicher *und* weiblicher, zu gebrauchen;

vgl. die Note zu Hiob 20, 26. in *Hirzel's* Comment., 2. Aufl. Es scheint vielmehr als wolle das Q'ri den Herrn selber als Subj. fassen, etwa so: *da erzitterte er,* vor Zorn nämlich; indessen kommt das Verbum sonst in Hithpa. nicht von Personen vor und alle formellen Gründe stehn der älteren Lesart (dem K'tîb) zur Seite. Für ומוסדי הרים hat 2 Sam.: מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם, was *Ew.* u. AA. vorziehen; doch ist sonst wohl von Säulen des Himmels die Rede (Hiob 26, 11.), aber nirgend von seinen Grundfesten, wogegen die Grundfesten der Erde dem Hebr. ganz geläufig sind und auch die der Berge Deut. 32, 22. vorkommen. כי־חרה לו] Vgl. *Ew.* §. 273 a. Not. — V. 9. Dasselbe Bild vom Rauchen der Nase des Zürnenden 74, 1. Deut. 29, 19.; anderswo wird statt dessen das in der Nase entbrennende Feuer selbst erwähnt, wie Deut. 32, 22., oder beides, Rauch und Feuer, wie Jes. 65, 5.; hier dagegen geht das Feuer vom Munde aus: *und Feuer, aus seinem Munde* (ausgehend), *verzehrte* (Alles was es erfasste); vgl. 50, 3. Ebenso gleich nachher: *Kohlen entbrannten, von ihm* (ausgehend), wobei noch nicht grade auf Blitze gezielt wird. — V. 10. *Und den Himmel neigte er herab,* er liess ihn scheinbar sich herabsenken, indem Wetterwolken tief zu gehn pflegen, *und stieg* so selber *hernieder, während Regengewölk unter seinen Füssen war.* עֲרָפֶל, durch das Bildungssuffix ֶל von einer Form עָרָף (= עֲרִיפִים) abgeleitet, wie כַּרְמֶל von כֶּרֶם u. s. f. Der Begriff der Finsterniss liegt urspr. nicht in dem Worte. — V. 11. וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב] *und fuhr daher auf Keruben*; denn als Collectivum wird כרוב hier doch höchst wahrsch. zu nehmen sein; vgl. über diese Träger des göttlichen Thrones *Winer* bibl. Realwb. u. d. W. Cherubim. Der Ursprung des Namens ist dunkel, doch dürfte die Zusammenstellung mit רְכוּב, רֶכֶב u. s. w. noch am meisten für sich haben. וידא] *und schoss daher,* wie ein Adler, Deut. 28, 49. Die Lesart der andern Rec. וַיֵּרָא giebt dagegen einen matten Sinn und mag wohl nur auf einen Schreibfehler beruhen. — V. 12. ישת] Die Zurückziehung der Tonsylbe ist nur durch das Zusammentreffen mit der folg. Tonsylbe veranlasst. Uebrigens hätte man auch hier das Vav cons. erwarten dürfen, und im 2 Sam. steht wirklich וַיָּשֶׁת, Diese Form möchte daher am richtigsten wieder herzustellen sein, obgleich Andre dies nicht für nöthig halten; s. *Ew.* §. 233 a. Während hier [ו]ישת חֹשֶׁךְ סִתְרוֹ und סְבִיבוֹתָיו סֻכָּתוֹ in angemessener Parallele stehn, giebt die andre Rec., indem sie סִתְרוֹ auslässt, nur ein einziges Gl. und setzt unpassender Weise סֻכּוֹת an die Stelle von סֻכָּתוֹ. Die letzte Hälfte des V. erläutert gleichsam den Ausdruck חֹשֶׁךְ; doch sind die gebrauchten Worte eigenthümlich und nur durch die Verwendung in dichterischer Rede zu rechtfertigen: חשכת־מים *Wasserfinsterniss* kommt sonst nicht vor, auch עב שחקים nicht, wohl aber שחקים allein, obgleich zunächst *Wolken,* dann gradezu in der Bedtg. *Himmel,* wornach hier zu erklären ist: *Himmelswolken.* Anders *Ges.* lex. man., wornach עָב (Ex. 19, 9.) und עָבִים die Bedtg. von *caligo, caligines* haben soll und שְׁחָקִים die von *Wolken* behalten würde. Die andre Rec. bietet חַשְׁרַת־מַיִם, was nach dem Arab. zu urtheilen

s. v. a. *Wassersammlung* bedeuten soll, dem Sinne nach also nicht unpassend; doch lässt sich nicht läugnen, dass השרת leicht aus חשכת corrumpirt sein kann; vgl. *Hitzig* zu d. St. — V. 13. *Vor dem Glanze vor ihm,* der ihn zunächst umgab, *schwanden seine Wolken* (*Ew.*). Die folgenden Worte stehn wie ein Ausruf der Bewunderung. 2 Sam. mit sehr geschwächter Darstellung: מִנֹּגַהּ נֶגְדּוֹ בָּעֲרוּ גַּחֲלֵי־אֵשׁ, viell. unter Einfluss von V. 9.: *von dem Glanze vor ihm entbrannten Feuerkohlen,* feurige Kohlen. — V. 11. Die andre Rec.: יַרְעֵם ohne ו cons., was wie die Lesart יָשֶׁת oben V. 12. zu beurtheilen ist. Ferner: מִן־שָׁמַיִם statt des natürlicheren בשמים, doch ohne Möglichkeit einer Entscheidung über die urspr. Lesart. Das wiederholte ברד וגחלי־אש fehlt diesmal in 2 Sam. ganz. — V. 15. Für חציו *seine Pfeile,* näml. die Blitze, ebenda das allgemeinere und daher schwächere חִצִּים. *Und zerstreuete sie,* die in dieser Schilderung noch nicht ausdrücklich erwähnten, aber doch vorher V. 4. schon genannten Feinde; *Ew.* will zwar zunächst die drohenden Fluthen, das Bild der Feinde, als Obj. angesehn wissen, aber die gewählten Ausdrücke (ויפיצם und nachher ויהמם) sprechen dagegen. Noch weniger darf man das Suff. auf die Pfeile selbst zurückbeziehen, was der Sinn des Parallelgliedes verbietet. Doch war dies ohne Zweifel die Meinung der Punctatoren bei 2 Sam., die aber deshalb auch im 2. Gl. den Text ändern. וברקים רב] *und Blitze viel,* in Menge, näml. versandte er, so dass רָב (bei dem grösseren Accente s. v. a. רַב) als adverbieller Zusatz (Specificativ) zu dem vorhergehenden Plur. gefasst wird. Da jedoch dieser Gebrauch jenes unbestimmten Zahlwortes sonst nicht vorkommt, und mit Berücksichtigung der nachgeahmten Stelle 144, 6. nehmen Andre (*Hitz.*, *Ew.*) das Wort רָב als Perf. (= רֹב *Hitz.*; = רָבָה, רָמָה *Ew.*): *und Blitze schoss* (schleuderte) *er.* Der Zusammenhang und die poetische Form vertragen Beides; auch die Parallelstelle entscheidet nicht, da sie eine freie Nachahmung enthält, sondern nur der Sprachgebrauch würde hier Richter sein können und da möchten Fälle wie אֲנָשִׁים מְעַט Neh. 2, 12., גוֹיִם לֹא מְעָט Jes. 10, 7. genügen, um die erste Erkl. als zulässig zu begründen, wogegen רָב als Perf. zwar möglich ist, aber doch nirgend vorkommt. ויהמם] *und verwirrete sie,* die Feinde, in Beziehung auf welche das Verbum öfter gebraucht wird; vgl. namentlich 1 Sam. 7, 10. Die andre Rec. verkürzt das 2. Gl. also: בָּרָק ויהמם; dabei hängt ברק (als Collect.) noch von וַיִּשְׁלַח ab, das letzte Wort aber wird durch das Q'ri in וַיָּהֹם (ohne Suff.) umgewandelt, ohne Zweifel weil die Punctatoren, wie schon bemerkt wurde, das Suff. in ויפיצם (1. Gl.) fälschlich auf die Pfeile bezogen hatten, der Sprachgebrauch aber hier eine analoge Beziehung ihrer Ansicht nach nicht erlaubte. In welchem Sinne sie das Wort ohne Suff. nehmen wollten, ist nicht klar; viell. gab ihnen nur die Beziehung des Plur. auf den (formellen) Sing. בָּרָק Anstoss und sie wollten verstanden wissen: *und er trieb* (ihn, den Blitz) *vorwärts,* schleuderte ihn; vgl. den ähnlichen Gebrauch von הָמַם Jes. 28, 28. — V. 16. *Da kamen zum Vorschein Wasserbetten;* ein Ausdruck, der in diesem Zusammenhange immer

viel zu allgemein und daher unangemessen erscheinen würde, auch wenn nicht 2 Sam. das Richtige an die Hand gäbe, näml. אֲפִקֵי יָם *Meeresbetten*, die nur bei grosser Aufregung in der Natur dem Auge sichtbar werden. Ebenda: יִגָּלוּ für וַיִּגָּלוּ; vgl. zu V. 7. In der zweiten Hälfte des V. geht der Dichter in die Anrede über: *vor Deinem Dräuen, o Herr, vor dem Wehen* (Schnauben) *des Hauchs Deiner Nase.* 2 Sam. steht statt der Anrede die dritte Person; ausserdem: בְּגַעֲרַת *bei* dem Dräuen des Herrn. Die Lesart des Ps. scheint den Vorzug zu verdienen. — V. 17. Der Dichter verlässt die erzählende Form und lässt das blosse Imperf. eintreten, indem er sich in die damalige Gegenwart versetzt. Bei ישלח hat man יָד als sich von selbst verstehendes Obj. hinzu zu denken; vgl. 2 Sam. 6, 6., wo die Ellipse freilich weniger natürlich ist. Die Parallelstelle 144, 7. hat: שְׁלַח יָדֶיךָ. *Grosse Gewässer*, hohes Wasser, häufiges Bild grosser Gefahr. — V. 18. מאיבי עז] *von meinem Feinde als einem Starken* oder mit andern Worten: *indem er ein starker*, übermächtiger; עָז (in Pausa für עַז) ist nicht Adj. zu dem durch das Suff. bestimmten אֹיֵב, sondern steht als Zustandswort, genau wie im Qur'ân Sur. 2, 129. Flüg. das Wort حنيفا = وهو حنيف. Dass im 1. Gl. der Sing. gebraucht ist, macht grade nicht nöthig, an Saul zu denken. Im 2. Gl. giebt die andre Rec. bloss מִשֹּׂנְאַי ohne Bindepartikel. — V. 19. *Sie überfallen mich am Tage meines Unglücks*, d. h. wahrscheinlich s. v. a. zu einer Zeit, wo ich ohnehin in Noth bin und also um so leichter überwältigt werden kann; aber *da ward der Herr mir zur Stütze:* Rückkehr zu der Erzählung. 2 Sam.: מִשְׁעָן ohne Präpos. — V. 20. 2 Sam.: וַיֹּצֵא לַמֶּרְחָב אֹתִי Die letzten Worte des V. bilden den Uebergang zu der nun folgenden Darlegung des Verhältnisses zwischen Gott und dem Redenden, sowie den Frommen überhaupt. — V. 21. *Der Herr verfährt mit mir nach Massgabe meiner Unschuld;* weil ich unschuldig bin, thut er mir wohl, steht er mir bei. Das Vergelten liegt nicht in dem Verbum גמל, wenngleich in der Parallele הֵשִׁיב gebraucht werden kann. 2 Sam.: כְּצִדְקָתִי. — V. 22. *Denn ich habe bewahrt,* inne gehalten zu jeder Zeit, *die Wege des Herrn,* die von ihm vorgeschriebenen, *und habe nicht gefrevelt, von meinem Gotte* (weichend), von ihm mich entfernend. Dies wird die einzige natürliche Erkl. der Präp. מִן hier sein. — V. 23. *Denn alle seine Verordnungen sind mir* (stets) *gegenwärtig;* ich vergesse sie nie, sodass ich auch aus Achtlosigkeit mich nicht versündige; *und seine Vorschriften lasse ich nicht von mir*, in demselben Sinne zu fassen, wie das 1. Gl. 2 Sam. weniger passend: לֹא אָסוּר מִמֶּנָּה; wegen des Singularsuff. vgl. *Ew.* §. 307 a. und besonders Beispiele wie 2 Kön. 3, 3. 13, 2. — V. 24. *Und* (in Folge davon) *war ich* (stets) *unsträflich* (in meinem Verhalten) *gegen ihn.* 2 Sam.: וָאֶהְיֶה תָמִים לוֹ; wegen der Verbalform vgl. *Ew.* §. 232 d. *Und hütete mich vor meiner Versündigung*, d. h. mich zu versündigen; eine nicht gewöhnliche Art des Ausdrucks, aber unbedenklich. Anders *v. Leng.:* vor meiner Sünde, zu der ich mich besonders geneigt fühlte und die

mir oft zur Schuld wurde. Die für diese Auffassung angeführten Gründe scheinen nicht genügend. 2 Sam.: וָאֶשְׁתַּמְּרָה. — V. 25. Der Inhalt war schon da V. 21. 2 Sam. auch hier: כְּצִדְקָתִי, und weiterhin: כְּבֹרִי, gegen den Sprachgebrauch, soweit dieser bekannt ist. — V. 26. Die Betrachtung wird allgemeiner: in entsprechender Weise verfährt Gott immer gegen die Menschen, schlecht und recht gegen den Frommen, aber wer ihn glaubt täuschen zu können, dessen Bemühen weiss er zu vereiteln, indem er ihm selber Täuschung bereitet. Die Ansicht ist echt hebräisch, der Ausdruck wie er dem natürlichen Menschen eigen ist: *gegen den Liebreichen beweisest Du Dich liebreich, gegen den redlichen Mann redlich.* גְּבַר, die chald. Form für גֶּבֶר, fällt auf; der dichterische Sprachgebrauch muss dieselbe rechtfertigen. 2 Sam. hat dafür גִּבּוֹר, wahrsch. mit Beziehung auf die Person des Redenden, als des *Helden* David. — V. 27. *Gegen den Reinen erweisest Du Dich rein, gegen den Hinterlistigen verschlagen.* עִקֵּשׁ, eig. *contortus, perversus;* durch die Form des Nomen's wird das (geistige) Gebrechen bezeichnet; vgl. *Ew.* §. 155 e. 2 Sam.: תִּתַּבָר, chaldaisirend vermöge der unorganischen Verdoppelung des zweiten ת, aber nicht chaldäisch, da die Verdoppelung des ב unterblieben ist, was übrigens seinen Grund darin hat, dass die hebr. Form תִּתְבָּרָר, von der die Umbildung ausgegangen ist, die Verdoppelung des ersten ר bereits aufgegeben hatte, so dass nach der Vereinigung der beiden ר und der Verdoppelung des ת die folgenden Vocale einfach auf die beiden nun vorhergehenden Consonanten übergingen. Für תִּתְפַּתָּל giebt 2 Sam. תִּתַּפָּל, eine ganz abnorme Form, sobald sie von פתל abgeleitet sein soll; sie ist vielmehr von תפל gebildet; ob aber dieses gleichen Werth mit פתל haben konnte, ist sehr zweifelhaft und die ganze Sache mag auf einem Schreibfehler beruhen. Dass etwa der Dichter um eines Gleichklanges willen ein neues Wort selbst gebildet habe, ist eine völlig unzulässige Annahme. — V. 28. כִּי knüpft in der Weise an das Vorige an, dass es aus der Erfahrung den Grund angiebt für die soeben als allgemein gültig ausgesprochene Ansicht; also gleichsam: so ist es, *denn Du errettest,* wie die Erfahrung lehrt, *Leidende;* was ein Anderer, minder gerechter, hätte er auch die Macht, nicht thun würde. עַם steht in dem Sinne von *Leute;* dies deutsche Wort verträgt sich jedoch hier nicht gut mit der Würde des Ausdrucks. Uebrigens erinnert das ganze Gl. an die Weise der nach-exilischen Klagpsalmen. In der andern Rec. ist der hier sehr angemessene Uebergang bedeutend abgeschwächt, indem es bloss heisst: וְאֶת־עַם עָנִי וגו׳. *Und stolze Augen demüthigst Du;* 2 Sam. dagegen: וְעֵינֶיךָ עַל־רָמִים תַּשְׁפִּיל „*und Deine Brauen senktest Du wider Stolze*“, wie *Hitzig* übersetzt, der diese Lesart vorzieht gegen die Ansicht der meisten Erklärer. Nach den von ihm verglichenen Stellen Jer. 3, 12. Hiob 6, 27. müsste man aber wenigstens תַּפִּיל statt תַּשְׁפִּיל erwarten. — V. 29. Dieses zweite כִּי ist dem des vorigen V. coordinirt: *denn Du lässest mein Licht leuchten;* Bild zur Bezeichnung des Lebensglücks, wie umgekehrt das Verlöschen des Lichts, das einem leuchten soll, Bild des Unglücks

ist: Spr. 24, 20. u. ö. Allerdings ist נֵר die das Zelt oder Haus erhellende Lampe, *Leuchte;* im Deutschen wird jedoch bei diesem Bilde in edler Sprache nur der Ausdruck *Licht* angemessen sein. 2 Sam.: כִּי־אַתָּה נֵירִי י׳י, wo denn Gott selbst die Licht (d. i. Glück) bringende *Leuchte* sein soll, ähnlich wie 27, 1., wo es heisst: י׳י אורי; aber in solcher Verwendung ist der Ausdruck נֵר weder üblich, noch edel — wenigstens nicht nach europäischem Geschmacke. י׳י אלהי וגו׳] Vielleicht hätte י׳י als Anrede zum 1. Gl. gezogen werden sollen, wie in der andern Rec. geschehen ist, wo dagegen אלהי im 2. Gl. nicht hätte mit ויהוה vertauscht werden müssen. — V. 30. כי בך ארץ גדוד] Man erklärt: *denn mit Dir*, mit Deiner Hülfe, vgl. 44, 6., (rannte und) *renne ich an gegen Schaaren* oder: wider ein Heer (*Hitz.*), und diesen Sinn beabsichtigten auch wohl die Punctatoren; doch ist die Constr. von רוץ mit dem Accus. in dieser Bedtg. hart und durch Vergleichung der keineswegs klaren Stelle 59, 5. nicht hinreichend gerechtfertigt, auch das „Gegenanrennen", weil den Erfolg nicht bezeichnend, in diesem Zusammenhange schwach. *Dav. Qimchi* wollte אָרֻץ auf die Wurzel רצץ zurückführen; besser schriebe man wohl אֶרֹץ, worauf die Auslassung des ו bei אָרֻץ (2 Sam. jedoch: אָרוּץ) ohnedies hinleitet. Darnach übersetzt auch *Ewald: denn durch Dich zertrümmr' ich Schaaren;* besser viell.: *durchbreche ich.* Der Versuch, durch Veränderung von גְּדוּד in גָּדֵר eine noch passendere Parallele zum 2. Gl. zu gewinnen, wird zu gewagt erscheinen. *Und mit meinem Gotte überspringe ich Mauern;* denn wir setzen den Plural in solcher Verbindung, wo dem Hebr. der (unbestimmte) Sing. genügt. Die Constr. des Verbi דִּלֵּג mit dem Accus. in der Bedtg. *überspringen* ist unbedenklich, obgleich das Partic. *Qal* Zeph. 1, 9. mit עַל verbunden ist und ebenso, aber in etwas anderem Sinne, das Piel selbst Cant. 2, 8.; denn es ist natürlich nicht dasselbe, ob man *über die Berge dahinspringt* oder *eine Mauer überspringt.* 2 Sam. bloss: בֵּאלֹהַי ohne die Bindepartikel. — V. 31. *Gott — sein Wandel ist untadlig*, er thut jedem gegenüber jederzeit das Rechte; *des Herrn Wort ist lauter,* entw. in dem Sinne von *aufrichtig,* wahrhaft, oder viell. besser in dem von *bewährt*, gleichsam probehaltig; vgl. 17, 3. — V. 32. Der Grund für die im letzten Gl. des vorigen V aufgestellte Behauptung: *wer ist* (in Wahrheit) *ein Gott, ausser dem Herrn? und wer* (in Wahrheit) *ein Fels*, d. h. ein völlig zuverlässiger Gott, *ausser unserem Gott?* 2 Sam.: אֵל für אלוה und im 2. Gl. ein zweites מִבַּלְעֲדֵי für זולתי — V. 33. Rückkehr zu den persönlichen Schicksalen des Redenden: *Gott ist derjenige, der mich mit Kraft gegürtet*, d. i. ausgerüstet hat zum Kampfe näml. mit meinen Feinden (V. 40.); das Prädicat ist ein *bestimmtes* und das Accusativsuffix verhindert natürlich die Setzung des Artikels vor dem Partic. nicht, das dann am bequemsten in der angegebenen Weise aufgelöst wird; vgl. *Ew.* §. 274 a. 290 d. Andere (von den neueren Erklärern die Meisten) nehmen nicht האל als Subj. und המאזר׳ als Prädicat, sondern verbinden das Ganze als Apposition mit dem Schlusse des vorigen V., so dass המאזרני einen adjectivischen Beisatz zu האל

bildet: (*ausser*) *dem Gotte, der mich* u. s. w. Bei der grossen Entwickelung, die dies Appositiv durch das Folgende erhalten würde, möchte die Annahme eines neuen, völlig selbstständigen Satzes den Vorzug verdienen. Die Lesart des 2. Sam. הָאֵל מָעוּזִּי חָיִל ist entschieden zu verwerfen, und zwar nicht weil es Prädicat sein muss, was nach Obigem ganz in der Ordnung ist, sondern vornehmlich deshalb, weil das Wort חַיִל sich mit dem durch sein Suffix bestimmten Worte מָעוּזִּי *sprachgemäss* weder als Genitiv, noch als Accus. verbinden lässt. Dasselbe gilt natürlich von der ähnlichen Stelle 71, 7., während Fälle, wie שֹׂנְאַי שֶׁקֶר, die *Ew.* §. 291 b. mit jenen Abnormitäten zusammenordnet, sich auf die natürlichste Weise erklären. Uebrigens vgl. wegen מָעוּזִּי, wie *R. Jedidja Sal. v. Norzi* mit Recht auch hier liest statt des מָעוּזִּי der gewöhnlichen Ausgaben, zu 27, 1. Das 2. Gl. setzt das Partic. fort, giebt aber, wenn man den sonstigen Sprachgebrauch berücksichtigt, den nicht sehr passenden Sinn: *und der meinen Wandel untadlig machte;* man würde vielmehr erwarten: der meinen Weg eben, oder gefahrlos, oder auch meinen Wandel glücklich machte; während תָּמִים in einem ähnlichen Sinne sonst nicht vorkommt. Viell. aber darf man es dennoch durch *unverletzt* erklären, und dann ist der Sinn dem Zusammenhange ganz angemessen: *der meinen Weg unverletzt machte,* d. i. mir sicheren Schutz auf meinem (Lebens-) Wege gewährte. Oder man muss sich — die Richtigkeit des Textes vorausgesetzt — bei jenem minder passenden Sinne beruhigen und sich dabei gegenwärtig halten, dass der unsträfliche Wandel dem Hebr. als nothwendige Bedingung des äusseren Glückes erscheint und darum hier gleichsam *statt desselben* erwähnt wird. Die meisten neueren Ausleger jedoch halten sich bei dieser Sachlage an die ursprüngliche Lesart (das K'tîb) von 2 Sam.: וַיַּתֵּר תָּמִים דַּרְכּוֹ, wogegen das Q'ri דַּרְכִּי an die Stelle setzt. Jenes wird erklärt: *et ducit* Deus *integrum viam suam,* monstrat homini integro viam, qua incedendum est (*Ges.*), so dass וַיָּתֵר statt וַיַּתֵּר als Hif. zur Wurzel תּוּר *circuire* gehörte. Im Grunde ist aber damit nichts gewonnen, denn der Sinn würde doch sein: Gott bewahrt den Frommen *vor der Sünde*, also derselbe Sinn, den auch die Lesart des Ps. nach der sprachlich zunächst liegenden Erkl. hat. Oder soll „Gottes Pfad" hier den geschützten, gefahrlosen bedeuten, wie *Hitzig* will? Schwerlich wird das statthaft sein. *Ewald* nimmt für תָּמִים die oben erwähnte Fassung durch *unverletzt* an, ist aber übrigens geneigt, dem *Q'ri* von 2 Sam. zu folgen, unter der Voraussetzung, dass הִתִּיר (von נתר), sonst s. v. a. *loslassen,* hier schlechthin für *lassen, werden lassen* stehe. Er übersetzt darnach: (der) *meinen Weg liess unverletzt,* welcher Sinn wiederum durch die Lesart des Ps. viel leichter und natürlicher gewonnen wird. Sonach steht hier der vom Dichter beabsichtigte genauere Sinn auf keine Weise fest; eher ist noch ein Urtheil über die beiden (oder vielmehr über die drei) verschiedenen Lesarten möglich; denn das ist klar, dass 2 Sam. unter allen Umständen in der Lesart וַיַּתֵּר ein selteneres und minder nahe liegendes Wort darbietet, als der Ps. in seinem וַיִּתֵּן; dass also,

wenn eine *absichtliche* Veränderung stattgefunden hat, die Rec. des 2 Sam., wenn eine *zufällige*, die Rec. des Ps. die Präsumtion der Ursprünglichkeit mehr für sich hat; denn absichtliche Aenderungen schaffen gern bei Seite was Anstoss gewähren kann, zufällige schaffen Schwierigkeiten, wo keine waren. Da nun aber die Lesart וַיַּתֵּר mit der des K'tîb דַּרְכּוֹ (und einer entsprechenden im folg. V.) in nächster Verbindung steht, so liegt allem Anscheine nach die Annahme einer absichtlichen Aenderung des Textes in der Rec. des Ps. näher, als die einer zufälligen Entstellung in der Rec. des 2 Sam. — V. 34. *Er machte meine Füsse nach Art der Hindinnen,* d. h. wie bei den H., gleich denen der H., näml. an Schnelligkeit, so dass sie zur Zeit der Gefahr mir Rettung brachten. Das Partic. ohne den Artikel als *unbestimmtes* Prädicat, wo wir dann das Verbum unmittelbar an die Stelle treten lassen; ebenso V. 35. Die andre Rec. giebt im K'tîb רַגְלָיו, in Uebereinstimmung mit dem K'tîb des vorhergehenden V. und offenbar unter der Voraussetzung einer Erkl. desselben, wie sie z. B. von *Ges.* gegeben wurde (s. oben). Das Q'ri bringt den Ausdruck, wie der Ps., in Harmonie mit den vorher und nachher gebrauchten Pronominalformen der ersten Person, der Schwierigkeit ungeachtet, die das Verbum וַיַּתֵּר dann verursacht. *Und stellte mich auf meine Höhen,* d. h. liess es mir gelingen diejenigen Höhen zu erreichen, die mir sicheren Schutz gewährten; der Sinn ist ähnlich dem ויוציאני למרחב V. 20., nur der Ausdruck den Umständen nach etwas anders gewählt. Minder passend fasst *Ew.* יעמידני in der Bedtg. *er lässt mich stehn* auf den Höhen, die ich erstiegen habe, besetzt halte; es kam hier, wie das 1. Gl. andeutet, mehr auf das glückliche *Erreichen* der sichernden Stätte, als auf das Behaupten einer militairischen Position an. *Gesenius* giebt hier, wie in der verwandten Stelle Hab. 3, 19., בָּמוֹת durch *arces, castella,* wozu kein genügender Grund vorliegt. — V. 35. *Er lehrte meine Hände ein* (schulte sie) *für den Krieg, dass meine Arme den ehernen Bogen spannten,* zu spannen vermochten. ונחתה als Präd. zu dem Dual זרועתי nach *Ew.* §. 307 a., wogegen 2 Sam. וְנִחַת giebt nach §. 306 a. Das Verbum bezeichnet eig. das (Uebung und oft viele Kraft erfordernde) *Niederdrücken* des einen Bogenendes mit der Hand, während der Fuss das andre auf die Erde gestützte Ende festhält, *tritt,* דָּרַךְ, welcher Ausdruck für das Spannen des Bogens der gewöhnliche geworden ist. Die Enden des Bogens waren umgebogen, so dass sich jedes derselben mit dem Fusse bequem halten liess. נחושה wird auch hier, wie gewöhnlich, als Substantiv im Genitivverhältnisse zu fassen sein, nicht als Adj. zu קשת. Der Dual זרועתי ist gebildet, wie חֹמֹתַיִם, לֻחֹתַיִם (Ez. 27, 5.), obgleich die Veranlassung zu dieser abnormen, von der Pluralform ausgehenden Bildung hier weniger klar ist; vgl. *Ew.* §. 180 b. *Hitzig* zu Ez. 27, 5. — V. 36. Neuer Uebergang in die Anrede, obgleich der grammatische Anschluss an das Vorige ein enger ist: ותתן־לי וגו', ganz wie V. 33. im 2. Gl.: *und Du gabst mir Deinen Rettungsschild,* rettenden Schild, *und Deine Rechte stützte mich.* 2 Sam. lässt aber dieses 2. Gl. aus und giebt im 3. Gl. וַעֲנֹתְךָ statt וְעַנְוָתְךָ, ohne dass

im Grunde eine der beiden Lesarten einen recht ansprechenden Sinn darböte; denn עֲנָוָה kommt theils sonst überhaupt nicht als eine Eigenschaft Gottes vor, theils ist die etwa erträgliche Bedtg. von *Herablassung* für den Zusammenhang nur nothdürftig genügend, indem man eher „Deine Gnade oder Dein Beistand“ erwartete; עֲנוֹת aber, das *Erhören*, ist noch schwächer und, da hier von Bitten nicht die Rede war, überhaupt weniger an seinem Platze. Viell. hat urspr. וְעֶזְרָתְךָ an der Stelle gestanden. — V. 37 Du verliehst mir unbehinderten und festen Schritt, der mir (V. 38.) Erfolg bei der Verfolgung meiner Feinde sicherte. Für תַּחְתָּי liest 2 Sam.: תַּחְתֵּנִי, und ebenso V. 40. 48.; vgl. *Ew.* §. 263 a. — V. 38. *Ich verfolgte meine Feinde und erreichte sie* auch; denn darauf kam Alles an; vgl. zu 4, 9. Die andre Rec.: אֶרְדְּפָה אֹיְבַי וָאַשְׁמִידֵם, *wollte ich meine Feinde verfolgen, so vernichtete ich sie auch;* die Construction wie Hiob 19, 18., nur dass das Ganze hier auf die Vergangenheit zu beziehen ist. *Hitzig* sieht dagegen in der Form ארדפה eine spätere, missbräuchliche Uebertragung der Endung ה ָ— auf das Imperf. ohne Vav cons. Das *Vernichten* scheint jedoch jedenfalls zu früh zu kommen und ist unangemessener Weise durch das Streben nach genauem Parallelismus mit dem 2. Gl. hervorgerufen; vgl. 7, 6. Ex. 15, 9. — V 39. 2 Sam.: וָאֲכַלֵּם וָאֶמְחָצֵם וְלֹא יְקוּמוּן וַיִּפְּלוּ תַּחַת רַגְלָי; das erste Verbum ist wenigstens ganz überflüssig, genau genommen aber völlig störend, weil es mehr sagt, als das Folgende (*Hitz.*). — V. 40. Das 1. Gl. bringt nichts Wesentliches zu dem schon V. 33. Gesagten hinzu, während das 2. Gl. nach dem vorigen V. ebenfalls ziemlich überflüssig ist. Die Lesart וַתַּזְרֵנִי im 2 Sam. beruht viell. nur auf einem Schreibfehler; höchstens kann die Form der Volkssprache angehören, wie *Hitzig* zu glauben geneigt ist. Das Partic. קָם mit dem Genitivsuff. statt der Präp., die beim Verbum nicht entbehrt werden könnte; s. ähnliche Beispiele bei *Ew.* §. 288 c. — V. 41. *Und meine Feinde hast Du mir gegeben,* gleichsam gewandt, *rücklings*, d. i. Du hast sie gemacht zu solchen, die mir den Rücken wandten; vgl. die entscheidende Parallelstelle Ex. 23, 27. Von dem Fliehenden selbst gesagt ist נָתַן עֹרֶף 2 Chr. 29, 6. s. v. a. הָפַךְ ע׳ Jos. 7, 8. oder פָּנָה ע׳ Jos. 7, 12. Von Gott gebraucht ist es ganz dasselbe was 21, 13. heisst: שִׁית שֶׁכֶם, und da in beiden Stellen die Verba bereits ihr vollständiges Obj. bei sich haben, so stehen ערף und שכם hier adverbiell, was oben annähernd durch die Uebers. *rücklings* anzudeuten versucht wurde. עֹרֶף ist genauer das Genick, שֶׁכֶם der obere Theil des Rückens unterhalb des Genicks. 2 Sam. hat תַּתָּה für נָתַתָּה; doch beruht dies nicht minder auf einer bloss zufälligen Verstümmelung des Textes, als wie die unzulässige Form תְּנָה (für נְתָנָה) oben 8, 2. Im 2. Gl. giebt die andre Rec.: מְשַׂנְאַי וָאַצְמִיתֵם, eine Ausdrucksweise, die bei der Einfachheit der grammatischen Verhältnisse den Vorzug vor der Lesart des Ps. nicht verdient. — V. 42. *Sie riefen um Hülfe, und Niemand rettete (sie); — zu dem Herrn, und er erhörte sie nicht.* 2 Sam. dagegen: יִשְׁעוּ, *sie blickten hin,* sahen gleichsam hoffend aus, *und Niemand rettete* (sie); — אֶל־יְהוָה *nach dem Herrn* u. s. w. Dass der Ps. עַל statt אֶל auf-

weist, deutet auf die Ursprünglichkeit der Lesart יִשְׁעוּ hin, die auch in keiner Beziehung etwas zu wünschen übrig lässt und zu welcher beide Präpositionen gleich gut passen, vgl. Jes. 17, 7. 8., was umgekehrt nicht von יְשַׁוְּעוּ gesagt werden kann. Letzteres wird der formell genaueren Parallelisirung seinen Ursprung verdanken, obgleich in dem Hinblicken schon die Bitte liegt. — V. 43. *Und ich zermalmte sie wie Staub von dem Winde;* unpassend, da der Wind den Staub jagt und zerstreut, aber nicht zermalmt oder zerreibt. Besser 2 Sam.: כַּעֲפַר־אֶרֶץ *wie den Staub der Erde*, des Bodens, wozu dann auch die Parallele *„wie Gassenkoth"* genau passt. Auch im 2. Gl. hat der Ps. die nicht befriedigende Lesart אֲרִיקֵם *schüttete ich sie aus*; 2 Sam. dagegen: אֲדִקֵּם אֶרְקָעֵם. Das erste dieser Verba scheint die urspr. Lesart wiederzugeben, aus welcher die des Ps. durch Corruption entstand; das zweite ist mindestens entbehrlich, und obgleich keineswegs schlecht gewählt, doch viell. nur Interpretament. LXX., *Syr.* lassen das Wort aus. Andre Urtheile über die verschiedenen Lesarten dieses V. findet man bei *Hitzig* u. AA. — V. 44. *Du errettetest mich aus Volkskämpfen, machtest mich zum Haupte von Nationen; Leute, die ich nicht kenne, dienen mir. Dienen* im Präs., denn diese Wirkung der von Gott dem Könige erwiesenen Gnade dauert noch fort; Volk oder Leute, die ich nicht kenne, sind solche von fremdem Stamme, s. v. a. die בְּנֵי נֵכָר V. 45. Viell. ist jedoch zu erkl.: *die ich* (früher) *nicht kannte.* Unklar ist aber der Ausdruck רִיבֵי עָם Volkskämpfe. Mit Rücksicht auf das 2. (und 3.) Gl. könnte man darunter wohl am ersten Kämpfe verschiedener Völker gegen einander verstehn, also *Kämpfe von Völkern* = רִיבֵי עַמִּים (*de Wette*), und die abweichende Lesart der andern Rec. עַמִּי könnte dasselbe besagen: aus den Kämpfen meines Volkes, näml. mit andern Völkern. Andre anders: Du rettest vor der Leute Hadern mich (*Ew.*); aus der Bürger Fehden (*Hitz.*), u. s. w. Dabei wird dann, wie auch bei der Lesart des 2 Sam., an innere Zwistigkeiten gedacht, und zwar vorzugsweise an die Kämpfe zwischen Saul und David und auf Anlass von David's Thronbesteigung, zu deren Erwähnung jedoch in dem nächsten Zusammenhange keine besondre Veranlassung zu finden ist. Eine sichere Entscheidung ist zwar nicht zu gewinnen, aber die Annahme der Lesart עַמִּי in der zuerst angegebenen Auffassung dürfte als die bequemste Erledigung erscheinen. עַמִּי mit *Ew.* §. 177 a. als eine Pluralform zu fassen, ist höchst bedenklich. Zu Anfang hat 2 Sam. noch: וַתְּפַלְּטֵנִי mit Vav cons., was für den Sinn keinen Unterschied macht; תִּשְׁמְרֵנִי hingegen an der Spitze des 2. Gl. passt nicht so gut zu der folg. Präpos., als das תְּשִׂימֵנִי des Ps. Doch ziehen Andre jene Lesart vor, wie *Hitz.:* Du bewahrtest mich auf zu einem Völkerhaupte; und ähnlich *Ewald.* — V. 45. Auch hier und V. 46. dauert der Zustand in der Gegenwart fort: *auf* (blosses) *Hörensagen hin gehorchen sie mir,* unterwerfen sie sich; *Fremde schmeicheln mir.* 2 Sam. mit Umsetzung der beiden Glieder: בְּנֵי נֵכָר יִתְכַּחֲשׁוּ־לִי לִשְׁמוֹעַ אֹזֶן יִשָּׁמְעוּ לִי. Die Umsetzung mag Vorzüge haben, die übrigen Abweichungen scheinen minder empfehlenswerth. — V. 46. *Fremde welken* oder sinken hin, vergehn; man ver-

gleicht Ex. 18, 18., wo נבל von Moses gebraucht ist, der sich durch seine zu grosse Thätigkeit aufrieb. Von dergleichen kann hier nicht die Rede sein und auch das parallele Gl. spricht, wenn gleich selber nicht ganz klar, gegen jene Erkl., wie gegen die (auf Conjectur beruhende) Variante einer Hdschr. יִבָּלוּ. Die Sache muss dahin gestellt bleiben. Im 2. Gl. giebt der Ps. וְיַחְרְגוּ, 2 Sam. aber וַיַּחְגְּרוּ; beide Lesarten sind schwer zu erklären, doch zumal die letzte. Denn חגר in der sonst üblichen Bedtg. *cinxit* führt zwar zu einer Erkl., wie die von *Gesen.* im lex. man.: *accincti* prodeunt *ex arcibus suis,* aber das Gürten ist in diesem Zusammenhange weniger an seiner Stelle, als es das Gegentheil — das Entgürten — sein würde, und die *syrische* Bedtg. desselben Verbi, näml. *hinken*, ist doch hier zu wenig angedeutet um Anspruch auf Berücksichtigung zu haben; warum sollen sie denn aus ihren Schlössern *heraushinken?* Die Lesart des Ps. gewinnt dagegen einige nützliche Aufklärung aus der auch sonst verwandten Stelle Mich. 7, 17., wo es heisst: יִרְגְּזוּ מִמִּסְגְּרֹתֵיהֶם *trepidi exeunt e claustris suis.* Wenn man ausserdem Hos. 11, 11. vergleicht, wo es heisst: יֶחֶרְדוּ כְצִפּוֹר מִמִּצְרַיִם *festinanter accurrent sicut aves ex Aegypto*, so drängt sich die Ueberzeugung auf, dass auch hier der Sinn von *trepidare, trepidum fugere* ausgedrückt sein soll, und dieser würde am leichtesten durch eine Aenderung des *ἅπαξ λεγόμ.* וְיַחְרְגוּ entw. in וְיֶחֶרְדוּ oder auch in das sinnverwandte וְיַחְפְּזוּ (Deut. 20, 3.) gewonnen werden. Doch lässt sich nicht läugnen, dass חרג viell. dieselbe Bedtg. gehabt hat, wodurch eine Aenderung des Textes überflüssig werden würde. Mit Recht macht *Ges.* lex. man. auf das chald. Nomen חַרְגָּא aufmerksam, das Deut. 32, 25. zur Uebers. von אֵימָה dient; minder glücklich vergleicht *Ewald* das arab. Verbum حرج *eng sein, angst sein.* Das früher oft zur Erkl. unsrer Stelle herbeigezogene arab. خرج *herausgehn* ist gar zu matt und deshalb jetzt aufgegeben. Uebrigens kommen die מִסְגְּרוֹת ausser der angef. Stelle bei Micha und hier in dem hier wahrscheinlichen Sinne von *festen Schlössern*, Burgen, nicht weiter vor. 2 Sam. mit der andern Suffixform: מִמִּסְגְּרוֹתָם. — V. 47 *Es lebe der Herr;* übertragen von der Formel, die man irdischen Herrschern gegenüber anzuwenden pflegte. Da חַי *vivus* ist, steht der Auffassung des Nominalsatzes als Wunsch Nichts entgegen, obgleich nach Analogie des יְחִי הַמֶּלֶךְ auch hier zunächst יְחִי zu erwarten gewesen wäre. Auch für וְיָרוּם (womit וְיָרֻם in der andern Rec. jetzt völlig identisch ist) war וְיָרֹם zu erwarten. Im letzten Gl. giebt 2 Sam. das weitschweifige אֱלֹהֵי צוּר יִשְׁעִי, wo צור eben der Wiederholung wegen anstössig ist. — V. 48. Am natürlichsten wird hier הַנּוֹתֵן als adjectivischer Beisatz zu הָאֵל genommen: *der Gott* (sei gepriesen), *der mir Rache gegeben und der mir Völker unterworfen.* Statt וַיַּדְבֵּר, wozu 47, 4. zu vergl., giebt 2 Sam. das schwächere וּמוֹרִיד. — V. 49. Für מְפַלְּטִי in der andern Rec.: וּמוֹצִיאִי, ebenfalls schwach oder vielmehr entschieden ungenügend. Im 2. Gl. Uebergang in die Anrede: *ja von meinen Widersachern* (mich errettend), *erhöhtest Du mich.* 2 Sam. wiederum schwächer: וּמִקָּמַי, und

weiterhin: חֲמָסִים für חָמָס, wo der Gebrauch des Plur. viell. einer jüngeren Zeit angehört. — V. 50. *Drum will ich Dich preisen unter den Völkern;* in David's Munde wenig passend und gewiss den Verhältnissen Israels zur Zeit des späteren Dichters entnommen. 2 Sam. versetzt das Wort י׳ gleich hinter אוֹדְךָ und hat am Schlusse minder passend אֲזַמֵּר satt אֲזַמֵּרָה. — V. 51. Wegen des Inhalts vgl. die Vorbemerkungen zu diesem Ps. Für מַגְדִּל hat 2 Sam. מִגְדִּיל, aber mit dem auffallenden Q'ri מִגְדּוֹל; indessen mag dieses auf einer zufälligen Verunstaltung in dem dabei zum Grunde liegenden MS. beruhen, zu deren Erkl. man Stellen wie 61, 4. Spr. 18, 10. herbeizog; doch war man gewiss nicht berechtigt, diese Variante vorzugsweise zu empfehlen.

In Beziehung auf die beiden Recc., deren Abweichungen, soweit sie nicht bloss die Orthographie betreffen, bei den einzelnen VV. angeführt sind, mögen hier noch einige allgemeine Bemerkungen Platz finden. Zunächst fällt die *grosse Zahl* der Varianten auf, indem nur wenige VV. in beiden Recc. völlig mit einander übereinstimmen. Dieser Umstand ist, wie das ähnliche Verhältniss bei andern Stücken des A. T., die in doppelter Gestalt vorkommen, sehr belehrend, indem er beweist, wie frei man *vor der Schliessung des hebr. Kanons* mit den Erzeugnissen der israelitischen Literatur umging; so dass bei denjenigen Büchern und Abschnitten, die uns jetzt nur in einer einzigen Gestalt vorliegen, nicht die geringste Sicherheit vorhanden ist, dass sie vor mancherlei, auch absichtlichen Aenderungen bewahrt geblieben seien; vgl. die Einl. §. 5. und die Schlussbemerkung zu Ps. XIV. Sodann ist zu beachten, dass zwar von beiden vorliegenden Recc. keine den Text in seiner urspr. Gestalt wiedergiebt, in den meisten Fällen jedoch die Rec. im Psalter dem Originale näher zu kommen scheint, als die im 2 Sam.; namentlich enthält letztere mehr absichtliche Veränderungen, als erstere. Nur in der Orthographie hat 2 Sam. den Vorzug grösserer Alterthümlichkeit vor dem Ps. voraus, indem die Vocalbuchstaben mit viel grösserer Sparsamkeit geschrieben werden; bei diesem wird also eine bessere Hdschr. zum Grunde gelegen haben, aber rücksichtlich der Vocalbuchstaben befolgte man bereits den jüngeren Gebrauch, der auf den Inhalt keinen Einfluss hatte. Vgl. die Bemerkungen von *Ewald*, Psalmen, 2. Ausg. S. 45.

PSALM XIX.

Inhalt. Der Himmel verkündet des Herrn Ruhm Tag für Tag und Nacht für Nacht der ganzen Erde V. 2—5 b. Wie herrlich ist die Sonne in ihrem täglichen Laufe! V. 5 c. — 7. — Die Gebote des Herrn sind köstlich V. 8—11.; möge es mir gelingen sie zu halten und Deine Gnade zu erwerben V. 12—15.

In der ersten Hälfte des Ps. V. 2—7. haben starke Störungen statt gefunden, so dass über urspr. strophische Anlage in derselben kein Urtheil mehr möglich ist. Die zweite Hälfte zerfällt in zwei Strophen von je vier VV.

Die erste Hälfte erscheint durchaus als *Fragment* eines schönen

und wahrsch. viel längeren Gedichtes, indem es nicht nur V. 7. völlig an einem passenden Abschlusse der begonnenen Darstellung fehlt, sondern auch V. 5. zwischen dem 2. und 3. Gl. offenbar eine Lücke ist. Ausserdem ist viell. V. 4. ein fremder Bestandtheil in den Text eingedrungen. Ueber die Entstehungszeit dieses Theiles ist ein Urtheil nicht mehr möglich. — Die zweite Hälfte, ganz verschiedenartig ihrem Inhalte nach und minder eigenthümlich und grossartig in der Darstellungsweise, bildet ein selbstständiges Ganzes und wird in ein späteres Zeitalter gehören, wo nicht allein auf die strenge Haltung des mosaischen Gesetzes der höchste Werth gelegt wurde, sondern auch der äussere Zustand der Nation bereits traurige Veränderungen erfahren hatte; vgl. zu V. 14. 15. Höchst wahrscheinlich ist dies Gedicht schon vom Verf. für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt vgl. zu V. 12. und 15. — Andre (auch *Hitzig* und *v. Leng.*) erkennen die Verschiedenartigkeit der Theile nicht an und sehn in dem Ganzen „ein Lob Gottes aus der Natur und aus der Offenbarung"

V. 2. In Parallele mit כבוד־אל steht מעשה ידיו, insofern der Himmel durch seine Wunder zeigt, was der Herr zu schaffen vermöge und in der Schöpfung eben seine Herrlichkeit erkannt wird. — V. 3. ***Ein Tag lässt dem andern Rede zuströmen,*** d. i. redet zu dem andern, näml. von Gottes Werken und seiner Herrlichkeit, ***eine Nacht offenbart der andern Kunde*** davon. Der Tag und die Nacht sind nur formell dem Himmel coordinirt; die Meinung des Dichters ist ohne Zweifel die, dass tagtäglich und allnächtlich der Himmel Gottes Herrlichkeit aufs Neue bezeugt. In וְלַיְלָה לְּלַיְלָה ist das Dag. forte conjunctivum beachtenswerth, da es die Zahl der ohnehin gehäuften ל noch um eins vermehrt. — V. 4. Die Worte dieses V. treten störend in den glänzenden Eingang des Gedichtes hinein, wie man sie auch erklären möge. Man könnte versuchen, sie mit dem Vorhergehenden zu verbinden und hätte dann zu übersetzen: ***ohne Rede und ohne Worte, ungehört ist ihre Stimme.*** Aber es geht nicht, dass der Tag dem Tage ***Rede*** zuströmen lässt ***ohne Rede***, und dass der Himmel unter Umständen, wie diese hier, zum Auge spricht und nicht zum Ohre, braucht der Dichter Niemandem zu sagen. Eine Verbindung mit dem Folgenden nach ***Lud. de Dieu's*** Vorschlage ist nicht zulässig; denn בְּלִי נִשְׁמָע ק׳ kann nach dem, was voraufgeht, nicht heissen: ***non audita voce eorum, ohne dass gehört wird ihre Stimme.*** Es bleibt also nur übrig, den V. als einen Satz für sich oder vielmehr als eine Reihe kurzer selbstständiger Sätze zu nehmen, also etwa: ***Rede ist nicht da und Worte sind nicht da, nicht gehört ist*** (wird) ***ihre Stimme;*** oder: ***Rede ist*** (ihnen, dem Tage und der Nacht, oder auch den Himmeln und der Feste) ***nicht, und Worte nicht*** u. s. w. Allein kein Vernünftiger wird zugeben, dass der Dichter durch Einschiebung solcher Reflexionen die Erhabenheit seines eignen Werkes habe verunstalten können. Viel besser wird die Sache auch nicht, wenn man den letzten Satz relativisch fasst: ***deren Stimme nicht gehört ist*** (oder wird), wie nach ***Vitringa's*** Vorgange ***de Wette, Hitzig*** („da ist keine Sprache, da sind keine Worte, von denen man nicht vernähme den

Laut), *Ewald* („keine Sage ist's und keine Worte, deren Stimme ungehört") erklären. Denn eine Vorbereitung auf das Folgende, die *Ew.* in diesem V. sieht, ist ebenso überflüssig, als deren Inhalt, wie er vorliegt, prosaisch; wohl mag der Dichter sagen: „der Himmel Stimme geht aus in alle Welt und ihre Worte reichen bis an's Ende der Welt", aber nicht thut er gut, vorher zu erzählen, dass „ihre Rede, ihre Worte nicht ungehört bleiben". Man kann unter diesen Umständen wohl dem Gedanken Raum geben, dass der V. lediglich eine in den Text eingedrungene prosaische Randbemerkung enthalte, wodurch (freilich unnöthiger Weise) darauf aufmerksam gemacht wurde, dass die V. 2. und 3. gebrauchten Ausdrücke nicht eigentlich zu verstehn seien: *nicht* (wirkliche) *Rede,* (wirkliche) *Worte sind* ihnen, *nicht gehört* wird *ihre Stimme;* sondern es ist nur so gut, als wenn die Himmel redeten u. s. w. Gegen eine solche Vermuthung würde kaum etwas Anderes geltend gemacht werden können, als der Gebrauch der Negation בְּלִי in einer ihrer Natur nach durchaus prosaischen Rede, vgl. *Ew.* §. 286 g.; das ebenfalls der dichterischen Sprache angehörende אֹמֶר wäre dagegen mit Beziehung auf V. 3. gebraucht und würde keinen Anstoss gewähren. Völlige Sicherheit wird hiernach über die Stelle nicht zu gewinnen sein. — V. 5. בכל-הארץ] *in omnem terram,* gleichsam: *in alle Welt;* einen ähnlichen Sinn würde על-כל-ארץ gegeben haben. יצא] das Perf. von der auch in der Gegenwart noch fortdauernden Handlung. קוָּם] Das Wort entspricht dem מליהם des 2. Gl., aber קַו heisst sonst Strick oder *Schnur,* besonders die *Messschnur,* und kommt ausserdem noch in einigen abgeleiteten Bedeutungen vor, die hier nicht in Betracht kommen. Von der Bedtg. Strick oder Schnur aus hat man denn auf verschiedenen Wegen versucht, eine in diese Parallele passende neue Bedtg. zu gewinnen. *Ewald* setzt die Bedtg. der Wurzel קוה = *τείνω, tendo;* „daher קַו *Strick,* vom fest anziehen; auf die Stimme übertragen ist קַו die Intension der Stimme, Spannung, *Ton,* wie *τόνος* sowohl Strick als Ton, *τόναια* laute Stimme" Andre gehn um einen ähnlichen Sinn zu erlangen auf den Begriff Schnur = *Saite* zurück, was jedenfalls gewagter erscheint. Auf welchem Wege *φθόγγος* bei den LXX., *ἦχος* bei *Symm.* gewonnen ist, lässt sich nicht weiter ermitteln. *Hitzig* meint eine Schnur werde dem Tage und der Nacht zugeschrieben, insofern sie die Erde mit einer ununterbrochenen *Kette* von Lobgesängen umspannen, deren Glieder durch die einzelnen מִלִּים gebildet würden; es sei deutlich gemeint קַו-מליהם *die Schnur ihrer Worte,* wie wir etwa von einem Faden der Rede sprechen; um aber zwei sich entsprechende Versglieder zu erhalten, sei die Verbindung im stat. constr. aufgehoben und jedes der beiden Wörter Einem Versgliede zugetheilt u. s. w. Man wird anerkennen müssen, dass diese Erklärungsversuche wenig Sicherheit gewähren und sich weder durch den hebr. Sprachgebrauch, noch durch den der verwandten Sprachen bestätigen lassen, und mit Recht wird die von *Lud. Cappellus* u. AA. empfohlene leichte und natürliche Aenderung in קוֹלָם oder קֹלָם immer wiederkehren, bis sie die Anerkennung ge-

funden hat, die ihr gebührt; denn das will der Dichter sagen und wird es in eben der einfachen Weise gesagt haben, die ihm sonst eigen ist: *ihre* (der Himmel oder, wenn man will, des Tages und der Nacht) *Stimme* geht aus in alle Welt und bis an's Ende der Erde (reichen) ihre Worte. ובקצה תבל] in keinem andern Sinne als wenn וְעַד קְצֵה ת' stünde, es sei denn, dass am Schlusse des Gl. ein zweites Verbum ausgefallen ist, so dass der Sinn etwa sein sollte: *und* (selbst) *am Ende der Erde werden ihre Worte vernommen.* Möglich wäre eine Verstümmelung an dieser Stelle um so mehr, da sich offenbar vor dem 3. Gl. eine Lücke im Texte findet; denn der Uebergang zu dem Folgenden ist überaus schroff, das 3. Gl. gänzlich ohne Parallele, und die Anknüpfung des Suff. in בָּהֶם an השמים V 2. bei der Erwähnung eines ganz neuen Gegenstandes von grösster Härte. Es ist mindestens ein Halbvers, worin sowohl Gott als die Himmel genannt sein werden, wahrsch. aber mehr ausgefallen. *Der Sonne hat er ein Zelt bereitet in ihnen,* d. h. er hat die Himmel zu einem Zelte für sie gemacht. — V. 6. *Und sie*, die Sonne (hier als Masc. gebraucht, vgl. *Ew.* §. 174 c.), ist glänzend und wie von Freude strahlend anzuschauen *gleich einem Neuvermählten*, *der heraustritt aus seinem* mit Vorhängen verschlossenen *Brautgemache, freut sich ihren Weg zu durchlaufen*, *wie ein Held* sich freut, seine Kraft zu zeigen im Schnelllaufe. Statt des blossen ארח hätte man lieber אָרְחוֹ mit dem Suff. gesehn, welches jedenfalls hinzugedacht werden muss. — V. 7. *Ihr Umlauf* erstreckt sich bis an das (entgegengesetzte) *Ende des Himmels;* על-קצותם ist nicht ganz am Orte, man durfte vielmehr die Präp. עַד erwarten. Vielleicht ist der Text zufällig entstellt; doch vgl. die ähnliche Wendung 48, 11. Die Pluralform קצותם hat keinen andern Sinn, als vorher der Sing. hatte. Das 3. Gl. steht zwar einigermassen isolirt, ist aber durchaus nicht in der Weise anstössig, wie das 3. Gl. von V. 5., wo auf einen ganz neuen Gegenstand übergegangen wurde; möglich bleibt jedoch, dass hier, wo das kaum begonnene Gedicht so plötzlich abbricht, zunächst ein Gl. folgte, das dem 3. Gl. entsprach.

V. 8. *Das Gesetz des Herrn ist vollkommen,* ohne Mangel und ohne Missgriff, *ist erquickend;* man hat seine Freude daran, labt sich daran. עדות darf als Synonymum von תּוֹרָה angesehn werden: *es ist zuverlässig*, enthält nur richtige Vorschriften, *belehrt die Einfalt* (oder viell. *den Einfältigen*), indem man im Gesetze Auskunft findet über Alles, was zu wissen noth ist. — V. 9. ישרים *grade, schlicht* und ברה *lauter* stehn in passender Parallele; sie enthalten nichts Verstecktes, nichts Unreines. *Die Augen erleuchtend* ist s. v. a. *erquickend;* vgl. 13, 4. — V. 10. יראת י'י steht hier nach dem ganzen Zusammenhange und besonders nach dem Parallelgliede zu urtheilen in einem nicht eben gewöhnlichen Sinne, nämlich als Bezeichnung der im Gesetze enthaltenen *Lehre von der Gottesfurcht. Die Satzungen des Herrn* (vgl. 18, 23.) *sind* gleichsam eitel *Gerechtigkeit;* denn in diesem Sinne möchte אמת hier am richtigsten gefasst werden mit Rücksicht auf das folgende צדקו und nach Vergleichung von Stellen

wie Jes. 16, 5. Spr. 29, 14. So *Ges.* lex. man., 1. Aufl.; in der 2. Aufl. ist eine zweite Erkl. daneben gestellt, die auf unrichtiger Parallelisirung mit dem vorhergehenden עומדת לעד beruht. Die meisten neueren Erklärer übersetzen dagegen: *sind Wahrheit,* was keinen recht klaren Sinn giebt. — V. 11. הנחמדים וגו'] *sie, die kostbarer sind als Gold und süsser als Honig;* die lockendsten irdischen Güter werden doch an Werth und Annehmlichkeit noch übertroffen von dem höheren Gute des göttlichen Gesetzes. Der Dichter steigert den Inhalt der Begriffe Gold und Honig durch Hinzufügung von פז רב und נפת צופים d. i. *reinen Goldes in Menge* und *Honigseimes.* Da sich הנחמדים mit dem Art. an die משפטי־י״י V. 10. anschliesst, so hätte auch das im 2. Gl. sich hinzuordnende מתוקים auf den Art. Anspruch gehabt. Die spätere Sprache nimmt es jedoch in dieser Hinsicht nicht genau; vgl. z. B. Hiob 5, 10. — V. 12. *Auch Dein Knecht,* d. h. ich, der Redende, was denn beim Vortrage in der Gemeinde auf jedes Mitglied derselben passt. נזהר בהם וגו'] *ist erleuchtet,* d. h. belehrt *durch sie; in ihrer Beobachtung ist grosser Lohn* enthalten, als deren natürliche Folge. — V. 13. *Doch* — würden wir das Folgende einleiten, — der richtigen Erkenntniss ungeachtet, *wer bemerkt* immer *Verirrungen?* wie leicht irrt man unbewusst! Und grade weil man gar nicht weiss, dass man gegen Gottes Gebot gefehlt, sich also auf die vorgeschriebene Weise nicht sühnen kann, so *reinige Du mich,* d. i. sprich Du mich frei *von verborgenen,* mir selber unbekannten Verirrungen. Ganz ähnlich wie נסתרות hier hinter שגיאות steht 90, 8. das gleichbedeutende עֲלֻמִים hinter עֲוֹנוֹת. — V. 14. *Auch vor Uebermüthigen bewahre,* schütze *Deinen Knecht, nicht lass sie über mich herrschen!* חשך s. v. a. nicht preisgeben, wie 78, 50. Hiob 33, 18. Diese Bitte erscheint auf den ersten Blick dem Zusammenhange ziemlich fremd zu sein, das Folgende giebt jedoch darüber genügenden Aufschluss. Wenn es näml. heisst: *dann werd' ich schuldlos sein und freigesprochen von grosser Versündigung,* so ist damit höchst wahrsch. gemeint: dann, wenn Du diese meine Bitte erhörst, werde ich mich (in Uebereinstimmung mit der alt-hebr. Vergeltungslehre) schuldlos fühlen, durch die gewährte Straflosigkeit die Ueberzeugung gewinnen, dass Du mich nicht mehr für schuldig achtest. Es wird durch den letzten Theil des V. nicht das Factum selbst, sondern nur *dessen Erkenntniss* als Folge der Bewilligung jener Bitte dargestellt. Aehnliche Wendungen sind im Hebr. gar nicht selten. אֵיתָם mit י ist eine incorrecte Schreibart für אֵתָם, die Pausalform für אֵתַם, Impf. von תמם, in einer zwar ungewöhnlichen, aber durch den Context hinlänglich gesicherten Bedtg. Die *grosse Versündigung* muss natürlich von den Verirrungen V. 13. wohl unterschieden werden; es liegt bei der ganzen Stelle ein Bewusstsein zum Grunde, wie es Israel in der nachexilischen Zeit eigen war: grosse Versündigung hatte in früherer Zeit Gottes Strafe hervorgerufen und noch immer war dessen volle Gnade nicht zurückgekehrt; zwar bemühte sich die Gemeinde nun mit allem Eifer das göttliche Gesetz zu erfüllen und hoffte mit Zuversicht, Gott werde unbewusste Verirrungen verzeihen;

aber erst wenn er sein Volk vor der Herrschaft übermüthiger Fremder bewahrte, war nach dessen Bewusstsein auch die ganze grosse ältere Schuld getilgt und das Glück Israels wieder fest begründet. Gewöhnlich wird die Stelle anders verstanden und namentlich die grosse Versündigung nicht als eine bereits begangene, sondern als eine solche gefasst, die eben noch gemieden werden kann und soll. So z. B. ***Ewald:*** „sich ganz frei zu halten von der Verführung oder dem Zwange der übermüthigen, zum Heidenthum (פשע רב) hinneigenden Grossen war damals nicht so leicht; daher bitten die Späteren so oft um Stärke, einsehend dass sie nur von dieser Verleitung frei bleibend, die grosse Verschuldung vermeiden können, und dass unbewusste Verstösse leichter verzeihbar sind als diese bewusste Hinneigung zum Heidenthume". So richtig diese Bemerkungen sind, und zwar im höchsten Grade für das maccabäische Zeitalter, verdient doch die oben gegebene Erkl., namentlich auch mit Rücksicht auf V. 15., wahrsch. den Vorzug. In ähnlicher Weise wie ***Ew.*** urtheilen auch *de Wette* und *v. Leng.*, indem sie schon das 1. Gl. des V. auf den Schutz vor dem *sittlichen Einflusse* der Uebermüthigen beziehen. Mehrere Ausleger (auch ***Hitzig***) nehmen זֵדִים nach ***Dav. Qimchi's*** Vorgange als ein Abstractum in dem Sinne von זָדוֹן *Uebermuth*, wornach denn auch dieser V., wie das Vorhergehende, auf äussere Verhältnisse gar keine Beziehung hätte, sondern sich lediglich mit dem inneren Menschen beschäftigte; aber der Sprachgebrauch widersetzt sich dieser Erkl. Uebrigens ist zu bemerken, dass die meisten Ausgaben das Wort כִּי, hinter welchem ein Trennungsaccent nicht entbehrt werden kann, irrthümlich mit Munach bezeichnen; das Richtige ist nach ***R. Jedidja Sal. v. Norzi*** Tiphcha praepos. — V. 15. Diese Worte deuten, wie ***Ew.*** richtig bemerkt, entschieden auf die liturgische Bestimmung des Gedichtes, und der Ausdruck גואלי ist grade bei dem gesammten Israel besonders an seinem Platze; vgl. ***Ges.*** lex. man. u. d. W. גָּאַל I. In הֶגְיוֹן, stat. cstr. von הִגָּיוֹן, vertritt das kurze —ֶ bei bloss euphonischer Aufgebung der Verdoppelung des ג *vor Sch'wa mob.* wie häufig die Stelle des urspr. *ĭ*.

PSALM XX.

Inhalt. Der Herr erhöre dich (o König!) am Tage der Noth und schütze dich; er lasse deine Wünsche, deinen Plan in Erfüllung gehn! V. 2—5. Wir aber wollen frohlocken über den Beistand, den der Herr dir gewähren wird V. 6. Ja nun ist es mir gewiss, dass der Herr seinen Gesalbten erretten wird V. 7. Die Feinde vertrauen auf Ross und Wagen, aber wir preisen den Namen des Herrn V. 8. Sie fallen, aber wir richten uns auf V. 9. Hilf und erhöre uns, o Herr! V 10.

Eine regelmässige strophische Anordnung ist nicht zu erkennen. Ob Theile des Gedichtes beim Vortrage in der Gemeinde einem Chor zufielen, wie mehrere neuere Erklärer angenommen haben, lässt sich

mit Sicherheit nicht entscheiden; doch würde es sehr passend erscheinen, wenn man V. 6. und 10. als Chorgesang der Gemeinde fasste.

Für welchen König Israels hier Gottes Schutz erbeten wird, lässt sich nicht mehr ermitteln; *Hitzig* (II. S. 40. ff.) denkt an *Usia.* Dass das Gedicht von jeher für den liturgischen Gebrauch bestimmt war und die Fürbitte im Namen der gesammten Gemeinde vorgetragen wird, scheint unzweifelhaft. Der König befindet sich jedenfalls in einer Lage, in der er des göttlichen Schutzes besonders bedarf, er geht einem Kampfe mit fremden Feinden entgegen; ob aber „der Tag der Bedrängniss“ V. 2. schon da ist oder nur als gar leicht bevorstehend gedacht wird, steht dahin. Die fliessende Sprache und zierliche Gliederung geben selbst zu einer ganz allgemeinen Bestimmung des Zeitalters keinen Massstab an die Hand.

V. 2. *Dich erhöhe der Name des Gottes Jakobs,* d. i. die Eigenschaft des Herrn als Gottes unseres Stammvaters möge dich sicher stellen, indem der Name für seinen Inhalt selbst steht, vgl. 44, 6.; die Höhe aber gewährt Schutz, vgl. z. B. 18, 34. 49. — V. 3. *Deinen Beistand,* den dir nöthigen und dir zu Theil werdenden. — V. 4. *Er gedenke deiner Opfergaben;* insofern diese dem Menschen ein Beweis frommer Gesinnung waren, setzt derselbe auf natürlichem Standpuncte eine ähnliche Beurtheilung bei seinem Gotte voraus. ידשנה] Die Bedtg. dieses Verbi ist wohl nicht, wie einige hebr. Ausleger wollten, *in Asche verwandeln,* mit Beziehung auf die Lev. 9, 24. 1 Kön. 18, 38. berichteten Wunder; sondern *für fett halten und erklären,* was vom Opfer gesagt s. v. a. *wohlgefällig aufnehmen* ist. Die Endung der Verbalform auf ה ‒ ist in doppelter Hinsicht beachtenswerth; einmal weil die verlängerte Form des Impf. bei der dritten Person überhaupt sehr selten ist, vgl. *Ew.* §. 228 a., und zweitens weil ebenfalls nur in wenigen Beispielen ein הֶ an die Stelle des gewöhnlichen הָ getreten ist, vgl. *Ew.* §. 228 c. Not. In allen vorkommenden Beispielen steht dieses הֶ, als die leichtere Verlängerung des ă, bei Bindeaccenten. — V. 5. *Er gebe dir* was *deinem Herzen gemäss,* deines Herzens Wunsch ist, *und erfülle deinen ganzen Plan,* lasse deinen Plan vollständig gelingen, allem Anscheine nach mit besondrer Beziehung auf die bevorstehende Kriegsunternehmung. — V. 6. *Frohlocken wollen wir über deine Rettung*, wann Gott sie gewährt haben wird, *und den Namen unsres Gottes preisen;* denn diess wird der Sinn der Rede sein, wenn auch der Ausdruck נִדְגֹּל an sich nicht ganz klar ist. Aehnlich übersetzen schon die LXX.: *καὶ ἐν ὀνόματι Θεοῦ ἡμῶν μεγαλυνθησόμεθα;* vgl. die Uebersetzung bei V. 8. Auch der *Syr.* wird ebenso zu verstehn sein. Um den erwähnten muthmasslichen Sinn zu gewinnen, hat man verschiedene Wege eingeschlagen. *Ewald* setzt דגל, verwandt mit גדל, = *erheben* (daher דֶּגֶל das *erhabene* Zeichen, die Fahne); dann auch *preisen,* verbunden mit בְּ zur Bezeichnung des gepriesenen Gegenstandes, wie V. 8. Die Richtigkeit der Lesart vorausgesetzt, möchte diese Ansicht am meisten für sich haben; da jedoch das Verbum דגל

in dem Sinne von *preisen* sonst niemals vorkommt, darf man sich nicht wundern, dass Andere eine leichte Veränderung des Textes empfohlen haben, indem sie נְגַדֵּל lasen unter Vergleichung von Stellen wie 34, 4. 35, 27. Eine zufällige Entstellung wäre immerhin möglich, obgleich Fehler, die auf Versetzung der Buchstaben beruhen, im A. T. grade nicht häufig sind; doch vgl. z. B. zu 22, 16. Manche Ausleger (unter ihnen *Gesen.*, *de Wette*, *Hitzig*) geben dem Verbum דָּגַל die von דֶּגֶל *Fahne, Panier* abgeleitete Bedtg.: *das Panier erheben* oder *schwingen: in honorem Dei nostri vexilla erigemus* (*Ges.*), im Namen unsres Gottes wollen wir das Panier schwingen (*de W.*), etwa zum Zeichen des Sieges, oder auch um damit vertrauensvoll gegen den Feind zu ziehen. Eine solche Erkl. wäre allerdings dem Zusammenhange nach auch erträglich, ist aber nach der Parallele und nach V. 8. minder wahrscheinlich. Das letzte Gl. des V. ist nach V. 5. überflüssig, nach dem unmittelbar Vorhergehenden im Grunde störend, es sei denn, dass dieser V. etwa einem Chor angehört, der mit demselben Wunsche schliesst, wie der Vortragende, der vorher gesprochen, oder dass man (mit *de Wette*, *Hitz.*, *Ew.*) was oben als Wunsch ausgesprochen war, hier als Ausdruck der bestimmten Erwartung für die nächste Zukunft nähme. — V. 7. Der Eingang des V. erklärt sich dann am bequemsten, wenn eine Unterbrechung durch einen Chorgesang vorherging: *nun weiss ich, dass der Herr seinen Gesalbten erretten wird;* der Redende hat diese Ueberzeugung durch die freudige Zustimmung der Gemeinde erlangt. Das Perf. הוֹשִׁיעַ mit Rücksicht auf die innere Gewissheit der Sache, die so gut wie schon geschehen ist. *Er erhört ihn von seinem heiligen,* unnahbaren *Himmel aus;* V. 3. hiess es zwar: von Zion aus möge er dich unterstützen, indessen ist der Zwischenraum zwischen beiden Stellen so gross, dass aus der Verschiedenheit der Anschauung keine Unzuträglichkeit hervorgeht; auch vgl. die Bemerkung zu 18, 7. בִּגְבֻרוֹת יֵשַׁע יְמִינוֹ] Diese Worte würden passender von הוֹשִׁיעַ abhängen, als von dem letzten Verbum יַעֲנֵהוּ, mit welchem sie nur durch ein Zeugma verbunden sein können. יֵשַׁע wird übrigens durch die Accente zwar näher mit יְמִינוֹ verbunden, als mit גְּבוּרוֹת, wahrsch. aber wäre das Umgekehrte besser gewesen; denn der Sinn wird eben nur sein: *durch die rettende Macht seiner Rechten.* — V. 8. Beim 1. Gl. hat man nach Analogie des 2. נַזְכִּיר zu ergänzen: *diese preisen rühmend die Kriegswagen und jene die Rosse;* gemeint sind die fremden Feinde, die auf ihre irdische Uebermacht trotzen; *wir dagegen* u. s. w. — V 9. *Sie sinken zusammen und fallen,* wenn sie stehn; *wir aber stehn auf,* wenn wir gefallen sind, *und richten uns wieder empor,* ἀνωρθώθημεν, wie die LXX. ganz richtig übersetzen. Das „sich aufrecht halten, bestehn" wäre nach dem Parallelismus weniger an seinem Orte. — V. 10. Nach dem vorhergegangenen Ausdrucke des festen Vertrauens wird diese Schlussbitte sehr angemessen wieder als Chorgesang der ganzen Gemeinde angesehn werden können. הַמֶּלֶךְ wird von manchen Erklärern, mit Aufgebung der Accentuation, als Obj. zu הוֹשִׁיעָה im 1. Gl. gezogen;

wahrsch. mit Recht, obgleich für das Verständniss des Ganzen nichts an der Sache liegt. Die Punctatoren nahmen das Wort als Anrede an Gott.

PSALM XXI.

Inhalt. Deines Beistandes, o Herr, freut sich der König; Du hast seine Wünsche erfüllt, ihn gesegnet und mannichfach ausgezeichnet V 2—7.; denn auf den Herrn vertraut er und deshalb schützt ihn dieser V. 8. Du, o König, wirst Deine Feinde vertilgen V. 9—13. Erhebe Dich, Herr! und wir wollen Dich preisen V. 14.

Regelmässige strophische Anlage ist nicht vorhanden.

Die specielle Veranlassung zur Abfassung des Gedichtes lässt sich nicht näher nachweisen; doch ist klar, dass ein schon lange glücklich regierender König einem Kampfe entgegen sieht, dessen glücklicher Ausgang erwartet und am Schlusse ausdrücklich von Gott erbeten wird. Mehrere Ausleger erblicken in dem Ps. ein Gegenstück zu dem vorhergehenden, ein Siegeslied nach dem Glückwunsche, der vor dem Kriege ausgesprochen wurde. Allerdings ist nach dem Eingange wohl möglich, dass der König soeben auch im Kriege Gottes Beistand genossen hat und V. 9—13. allen möglichen künftigen Feinden nur gleiches Schicksal androht, wie jetzt die Feinde erfahren haben. Aber bei der ganzen Ausführung von V. 3. an tritt doch jede besondre Beziehung auf einen erst neuerdings glücklich beendeten Krieg so sehr zurück, dagegen V. 14. die Andeutung eines bevorstehenden Kampfes so sehr hervor, dass wenigstens der Name eines „Siegesliedes" durchaus nicht angemessen erscheinen kann. — Die messianische Deutung des Ps., die bei den Juden alt ist, ist wahrsch. durch eine buchstäbliche Auffassung hyperbolischer Ausdrücke veranlasst, deren sich der Dichter bedient, verträgt sich aber mit der wesentlich erforderlichen Eigenschaft des Messias als eines *künftigen* Königes nicht.

V. 2. בְּעָזְּךָ] vgl. *Ew.* §. 255 a. Die ŏ vertritt in diesem Nomen häufiger, als in irgend einem anderen, die Stelle des ŭ vor dem verdoppelten Consonanten. ישמח־מלך] von der Gegenwart zu verstehn, wie schon aus dem 2. Gl. erhellt. מלך, ohne Artikel, obgleich eine bestimmte Person gemeint ist, vgl. *Ew.* §. 299 b. מַה־יָּגִיל nach dem K'tîb, מַה־יָּגֶל nach dem Q'ri; letztere Lesart ist die jüngere und räumt dem מה des Ausrufes (*Ew.* §. 320 a.) denselben Einfluss ein, den z. B. das Vav consec. und die Conjunction אַל zu üben pflegen; daraus wird sich auch die Zurückziehung des Accents natürlicher erklären, als aus dem Einflusse des folgenden Wortes nach *Ew.* §. 73. e. מה steht in Fällen, wie dieser hier, adverbiell; vgl. 36, 8. u. a. St., auch die Anm. zu 30, 10. Uebrigens trifft die Kraft des מה hier zunächst das Wort מאד: *wie sehr frohlocket er!* — V. 3. Die Allgemeinheit des Inhalts wird durch die folgende Ausführung V. 4. ff. mit כִּי an der Spitze unzweifelhaft. — V. 4. *Du kommst ihm entgegen* (nicht: du überraschest ihn) *mit Glückssegnungen, setzest auf*

sein Haupt eine goldne Krone; nicht jetzt erst, so dass man an den Zeitpunct der Thronbesteigung denken dürfte, sondern der Sinn ist nur: Du lässt ihn König sein. — V. 5. *Leben hat er von Dir erbeten, Du gabst (es) ihm;* so wird nach den Gesetzen der Gliederung zu erkl. und vor dem folg. Gl. wiederum נתתה zu ergänzen sein. Dass mit dem 1. Gl. auf eine besondre Lebensgefahr gezielt sei, in welcher der König mit Erfolg Rettung erbeten habe, ist nach dem letzten Theile des V. kaum wahrscheinlich: er gab dir *langes Leben immerdar.* Der hyperbolische Ausdruck schliesst sich an die Wunschformel an, die sich 1 Kön. 1, 31. Neh. 2, 3. Dan. 2, 4. u. a. erhalten hat: *der König lebe ewig!* Der Hebr. überbietet dadurch noch die bekannten Formeln des Spaniers und Chinesen. — V. 7 Der vollgültigste Beweis für das Ausgesagte: *denn Du machst ihn zu Segnungen für alle Zeiten,* d. h. Du lässt seinen Namen zur *Segensformel* werden; so dass man spricht: sei so glücklich wie der König (David oder wer sonst gemeint ist)! vgl. *Hitzig* zu Zach. 8, 13. *Und erfreuest ihn durch Wonne* (die er geniesst) *vor Deinem Antlitze,* unter Deinem unmittelbaren Schutze, vgl. 16, 11. 140, 14. und die Anm. zu 11, 7. *Ewald* denkt speciell an das Wohnen in der Nähe und im Schutze des Tempels. — V. 8. Der Grund der göttlichen Gnadenbeweise ist das unerschütterliche Vertrauen des Königs auf den Herrn, *und so wird er durch die Gnade des Höchsten nicht wanken,* fortdauernden Glückes geniessen. — V. 9. Die Rede wendet sich nun an den König, den man sich als anwesend denken mag, insofern der Ps. von jeher für den feierlichen Gottesdienst bestimmt gewesen sein wird. Im Anschlusse an das vorhergehende בל־ימוט werden V. 9—13. am passendsten als Ausdruck der zuversichtlichen Erwartung genommen. Das Verbum מצא in zwiefacher Construction, deren jede gleich möglich ist. — V. 10. *Du wirst sie nach Art eines Feuerofens machen,* d. h. sie mit Feuer vertilgen, so dass sie während dessen wie ein Ofen voll Feuer anzusehn sind. Nach *v. Leng.:* Du wirst sie zurichten wie ein Feuerofen sie zurichten würde; was schwerlich die Meinung des Dichters war; vgl. das letzte Gl. des V. לעת פניך] *zur Zeit deines Antlitzes* d. i. deines Erscheinens, sobald du nur dein Antlitz zeigst. Die beiden letzten Gll. des V. hätten im Grunde entbehrt werden können und treten etwas störend in die, V. 11. fortgesetzte Anrede an den König. — V. 11. Auch ihre Nachkommen werden vertilgt werden und somit ihr Name, ihr Andenken, wie es 9, 6. 7. hiess. — V. 7. *Denn sie haben wider Dich Böses ausgespannt,* wie ein Netz, worin du dich fangen sollst. Andre: sie neigen Böses über dich, um es auf dich herabzustürzen (*v. Leng.*). בל־יוכלו] entw. als Zustandssatz: *ohne* (etwas) *zu vermögen,* etwas ausrichten zu können; oder auch als Gegensatz: (aber) *sie vermögen nicht* (etwas auszurichten). *Ewald:* „mögen sie Böses wider dich angelegt haben, Frevel ersinnen — sie werden nicht obsiegen"; allerdings möglich und für die Anknüpfung des Folgenden besonders bequem. — V. 13. giebt jedenfalls den Grund des בל־יוכלו an. Wegen שכם vgl. zu 18, 41. Uebrigens hätte man lieber das 2. Gl. vorangestellt gesehen, da des

Dichters Meinung wohl die ist, dass die Feinde den Rücken wenden, weil auf ihr Antlitz gezielt wird. — V. 14. *Erhebe Dich in Deiner Macht*, um das zu bewahrheiten, was bisher als Erwartung ausgesprochen wurde; dann wollen wir dankend Deine Stärke preisen.

PSALM XXII.

Inhalt. Warum hast Du mich verlassen, o Gott, und hörst nicht auf mein Rufen? V. 2. 3.; und doch bist Du Israels Gott, der unsre Väter errettete V. 4—6. Ich aber bin elend und verachtet, mich verhöhnt man V. 7—9. Auf Dich bin ich angewiesen, drum verlass mich nicht in naher Bedrängniss V. 10—12. Schon bin ich von gierigen Feinden umgeben V. 13. 14., voll Furcht und erschöpft, ohne dass Du hilfst V 15. 16. Frevler umgeben mich, freuen sich meines Elends, theilen meine Habe V. 17—19. So eile denn mir zu Hülfe und rette mich V. 20—22, und ich will Dich preisen in der Gemeinde und mein Gelübde bezahlen V. 23—27., alle Völker aber werden sich zu Dir bekehren und noch die Nachkommen Deine Gerechtigkeit rühmen V. 28—32.

Einen strophischen Bau nachzuweisen sind verschiedene Versuche gemacht. *Köster* erkennt sechs Strophen von je fünf VV., wobei aber V. 12. aussen vor bleibt. Aehnlich *de Wette*, der nur V. 17—22. als eine Strophe von sechs VV. oder auch als zwei Strophen von drei VV. betrachtet, dagegen V. 12. an die Spitze der dritten Strophe stellt. *Ewald* nimmt passender drei (gleiche?) Wendungen an: V. 2—12. 13—22. und 23—32., wobei V. 12. also an den Schluss einer Wendung kommt. Dafür spricht namentlich das entsprechende Verhältniss von V. 20—22., indem auch die äussere Aehnlichkeit von V. 12. und 20. beiden Stellen in den verschiedenen Abschnitten des Gedichtes eine gleichartige Stellung anzuweisen scheint.

Die Bitten und Klagen dieses Ps. beziehen sich ohne Zweifel auf solche Unbilden, die der Dichter *mit den übrigen Frommen* von Feinden zu erdulden hatte, die nicht deutlich bezeichnet sind. Die nationale Beziehung ergiebt sich jedoch klar aus V. 4. ff. 25. 27. ff. Das schwerste Unglück muss Israel bereits heimgesucht haben, besonders wegen V. 7. ff., wo zugleich die ganze Darstellungsweise an gewisse spätere Schriftstellen erinnert; s. zu der St. Die Vergleichung von V. 9. mit 55, 23. führt auf Abtrünnige, die, wie in den maccabäischen Zeiten die frommen Gläubigen verspotteten und quälten. Auf die maccabäische Zeit passt überhaupt die Situation am vollständigsten. Uebrigens ist das Gedicht vermuthlich von Anfang an zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmt gewesen. — Im N. T. wird der Ps. auf das Leiden und den Tod Jesu angewandt, ohne dass darum der Dichter die redende Person selbst als den Messias angesehn wissen wollte. Die gehoffte Bekehrung der Heiden aber (V. 28.) gehört dem messianischen Ideenkreise an.

V. 2. לָמָה, statt des üblicheren לָמָּה, vor dem Guttural ע aus euphonischem Grunde, der aber von dem bei *Ew.* §. 243 b. angegebenen wohl verschieden ist. רחוק] Man könnte zwar aus dem

Vorhergehenden אַתָּה als Subj. ergänzen und den Einfluss von לָמָה auf den dann entstehenden zweiten Satz ausdehnen, aber nothwendig ist diese Annahme nicht, indem רָחוֹק sehr wohl Zustandsbestimmung zu dem Subj. des vorigen Gl. sein kann, gleichsam: *fern stehend, Dich fern haltend von meiner Rettung.* דִּבְרֵי שַׁאֲגָתִי] Diese Worte werden von den Auslegern so gefasst, als hingen sie noch mit von der Präp. מִן ab: (fern von) *den Worten meines Stöhnens.* Die Rettung und die Klage bilden aber in dieser Verbindung keine angemessene Parallele und das Richtige wird sein zu übersetzen: (das) *sind die Worte* u. s. w., *so* klage ich. Wie אֶקְרָא 18, 4. mitten in die Rede selbst eingefügt war, so folgen die logisch zur Einführung der directen Rede dienenden Worte hier derselben nach. — V. 3. *Mein Gott! ruf' ich bei Tage, ohne dass Du erhörst;* mit ganz ähnlicher Wendung wie V. 2. *Und bei Nacht, ohne dass mir Ruhe* (Beruhigung) *wird*; für diese Erkl. spricht der Parallelismus. Andre: *ohne zu ruhen* oder zu schweigen, also s. v. a. ohne Unterlass. — V. 4. *Und doch bist Du*, eben der, an den ich mich wende, *heilig,* ein heiliger Gott, der nur am Guten Gefallen hat und das Böse hasst; denn dass seine Noth von Uebelthätern (V. 17.) veranlasst wird, weiss ja der Redende schon und ahnt auch der Leser leicht. יוֹשֵׁב תְּהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל] *der da thront über den Lobgesängen Israels;* ähnlich dem יֹשֵׁב הַכְּרֻבִים der auf oder über den Keruben thront, 80, 2. vgl. 99, 1. — V. 5. 6. Bei zierlicher Anordnung doch etwas weitschweifige Rede. — V. 7. *Ich dagegen,* näml. wahrsch. das jetzige Israel, תּוֹלַעַת יַעֲקֹב Jes. 41, 14.; sonst vgl. Hiob 25, 6. וְלֹא־אִישׁ] *und nicht ein Mensch,* vielmehr durch Leiden entstellt, kaum noch einem Menschen ähnlich; vgl. Jes. 52, 14. 53, 2. חֶרְפַּת אָדָם] Gegenstand des Hohns der Leute. בְּזוּי עָם] vgl. Jes. 49, 7. 53, 3. und Jer. 49, 15., wo Israel בְּזוּי בָּאָדָם heisst. Die Verwandtschaft der Stelle mit Jes. 41. 49. 52. f. scheint unläugbar, und eine Entlehnung möchte eher auf Seiten des Ps. Statt gefunden haben, als auf Seiten des andern Stückes. — V. 8. יַפְטִירוּ בְשָׂפָה] Die Constr. wie bei ähnlichem Sinne Hiob 16, 10.: פָּעֲרוּ עָלַי בְּפִיהֶם; vgl. ausserdem Ps. 35, 21. Nach *Ewald's* ansprechender Ansicht wurde die Verbindung mit בְּ dadurch möglich, dass an die Stelle des urspr. Sinnes später gradezu die des *Höhnens* trat; also: *sie höhnen mit der Lippe,* indem sie die Lippen aufsperren. יָנִיעוּ רֹאשׁ] Gestus des Spottes und der Schadenfreude. — V 9. Diese Spötter werden jetzt redend eingeführt, und zwar ohne weitere Einleitung, ganz wie 2, 3. Die ersten Worte bilden eine Anrede an den Unglücklichen selbst: *wälze auf den Herrn*, oder wie wir sagen: stelle ihm anheim näml. deinen Weg, d. h. dein Schicksal, vgl. 37, 5., wo zugleich statt אֶל־י״י das genauere עַל־י״י steht, während in der ähnlichen Stelle Spr. 16, 3. ebenfalls אֶל־י״י gebraucht ist. Auch 55, 23. ist sinnverwandt. Mit dem folg. Worte wendet sich der Spötter von dem Unglücklichen ab zu seinen Genossen: *er,* der Herr, *möge ihn retten* u. s. w. Aber etwas unbequem ist dieser rasche Wechsel der angeredeten Personen und man hat auf verschiedenen Wegen den Anstoss zu umgehen

versucht. *Gesen.* meinte גֹּל als *dritte Person des Imperativs* fassen zu dürfen, was die Gesetze der semitischen Sprachen durchaus nicht gestatten. Als eine zweite Möglichkeit stellt er (mit vielen Andern) hin, dass גֹּל Inf. statt des Imperf. (oder wenn man will, mit Ellipse dieser Verbalform) sein könne, nach der auch Num. 23, 25. Ruth 2, 16. vorkommenden seltneren und kürzeren Bildung des Inf. abs.; dann dürfte man übersetzen: *er wälze* u. s. w. *Ewald* hält dagegen eine Perfectform für nöthig und ist geneigt גֹּל für eine solche zu erklären, mit intransitiver Aussprache wegen der Bedtg. „sich verlassen", oder auch גַּל zu lesen in der Vermuthung, die Masorethen hätten das Wort irrig für den Inf. gehalten. Auch die LXX. geben: *ἤλπισεν ἐπὶ κύριον.* Die Meinungen werden hier wohl getheilt bleiben. Im 2. Gl. liegt es am nächsten, den Herrn als Subj. zu חפץ zu denken in Uebereinstimmung mit Stellen wie 18, 20. 41, 12. vgl. 5, 5.: *der Herr hat Gefallen an ihm*, so behauptet ja der Fromme. Andre (auch *Ew.*) machen umgekehrt den Leidenden zum Subj. nach Analogie von 91, 14., wo jedoch nicht das besser für den Herrn geeignete Verbum חָשַׁק gebraucht ist. — V. 10. כִּי schliesst sich an das Vorhergehende durch Vermittelung eines nicht ausgesprochenen Gedankens an, etwa so: die Spötter verweisen mich an den Herrn, der Gefallen an mir hat; und in Wahrheit Dir vertraue ich, *denn Du bist es* u. s. w. Oder bei der angeführten andern Auffasssung des חפץ בו: „er hat seine Lust am Herrn"; und so ist es, *denn Du* u. s. w. גֹחִי מִבֶּטֶן] *der mich aus dem Schoosse* (der Mutter) *zog*; dies wird der Sinn sein müssen, wenn der Text richtig ist, obgleich גיח, גוח gewöhnlich instransitiv gebraucht wird und nur noch Mich. 4, 10. transitiv, aber von der Mutter selbst in der Bedtg. *gebären* vorkommt. Der Vocal ó in dem transitiven Particip wird aus einer Verdunkelung des *A* Lautes in späterer Zeit zu erklären sein, vgl. *Ew.* §. 151 b. In sehr ähnlichem Zusammenhange steht übrigens 71, 6. גוֹזִי; s. darüber die Anm. zu der St. Die anscheinend rein persönliche Beziehung in der Erwähnung der Mutter ist kein Hinderniss dem ganzen Gedichte eine nationale Bedeutung zuzuschreiben, zumal da in solchem Falle jedes einzelne Mitglied der Gemeinde auch in eignem Namen redet. — V. 11. עָלֶיךָ הָשְׁלַכְתִּי] *auf Dich bin ich geworfen*, gleichsam gewaltsam angewiesen, weil kein Andrer sich meiner angenommen, als Du. — V. 12. Je näher die Bedrängniss, desto mehr ist der Wunsch gerechtfertigt, dass der Herr mit seiner Hülfe nicht fern sein möge; denn andrer Beistand fehlt. — V. 13. *Stiere,* wie nachher *Löwen* und *Hunde,* als Bild mächtiger und gieriger Feinde. Die אַבִּירִים, d. i. *die Starken*, auch sonst als poetisches Synonym der Stiere vorkommend; die Stiere von *Basan*, als besonders kräftige, denn die dortigen Triften waren berühmt; vgl. z. B. Deut. 32, 14. Am. 4, 1. Sie haben den Redenden umringt; deshalb ist eben die Gefahr so drohend. — V. 14. Im 1. Gl. sind die Stiere noch Subj.; deshalb ist es nicht ohne Härte, wenn es im 2. Gl. im Sing. und ohne die Präpos. כְּ heisst: אריה וגו' Viell. ist die Präpos. nur zufällig abhanden gekommen. —

V. 15. *Wie Wasser bin ich ausgeschüttet;* als Bild der Muthlosigkeit, vgl. Jos. 7, 5.; anders 58, 8. und 2 Sam. 14, 14. *Und alle meine Gebeine haben sich abgelöst;* gemeint sind die Extremitäten, die bei grosser Furcht den Dienst versagen und gleichsam dem Körper nicht mehr fest verbunden zu sein scheinen; vgl. die Parallelstelle Jes. 13, 7. — V. 16. *Trocken wie die Scherbe ist meine Kraft und meine Zunge klebt an meinem Gaumen.* Gewiss erwartet man in solcher Parallele nicht den Begriff der „Kraft", wie *Hitzig* mit Recht bemerkt, und der *Lebenssaft*, den man an die Stelle zu setzen versucht, wird nimmermehr einer Scherbe gleich. Es wird ein Fehler in dem Worte כֹּחִי stecken, aber so wenig לֵחִי oder לְשַׁדִּי (vgl. zu 32, 4.) herzustellen sein, als מֹחִי, sondern חִכִּי *mein Gaumen* oder mein Schlund. Ganz ähnlich ist נִחַר גְּרוֹנִי 69, 4. Wie sich חֵךְ und מַלְקוֹחַיִם unterscheiden, lässt sich nicht mehr genau bestimmen; Klagel. 4, 4. steht חֵךְ in demselben Zusammenhange, wie hier מַלְקוֹחַיִם; vgl. auch Ps. 137, 6. Ez. 3, 26. Hiob 29, 10. *Ges.* lex. man. deutet letzteres durch die *Kinnladen*, wozu die Dualform gut passt, aber kaum der Zusammenhang in diesem V Uebrigens ist לָשׁוֹן hier wider die Gewohnheit als masc. gebraucht und das passive Partic. hat die Constr. mit dem Accus. מלקוחי beibehalten, die bei seinem Activum Statt finden konnte. *Und in Todesstaub legst Du mich*, Du bringst mich (wenn Du nicht bald hilfst) ins Grab; vgl. 7, 6. *Ewald* nimmt שָׁפַת לְ in dem Sinne von שִׂים לְ *zu etwas machen;* doch kommt diese Bedtg. bei שפת sonst nicht vor, und die gewöhnliche Erkl. ist durchaus unbedenklich. Ob man übrigens mit *Köster* u. AA. im Deutschen das Fut. gebraucht, *„Du wirst mich legen"*, macht keinen wesentlichen Unterschied, da immer gemeint ist: wenn Du nicht bald hilfst. — V. 17. *Hunde*, die das wehrlose Wild mit grimmiger Gier verfolgen. עדת מרעים] *eine Rotte von Bösewichtern*, vgl. 26, 5. Das Verbum folgt dem Collectiv-Ausdruck im Plur.: *hat mich umgeben*, umzingelt, wie oben V. 13. die Stiere, und wie die Parallele es verlangt. Keinem Menschen würde es einfallen, הקיפוני durch „hat mich umklammert" (*v. Leng.* u. AA.) zu übersetzen, wenn nicht die im Zusammenhange sehr störenden Worte folgten: כארי ידי ורגלי. Es ist zwar jetzt ziemlich allgemein anerkannt, dass dieselben, wie sie im masorethischen Texte dastehn und punctirt sind, nichts Anderes heissen können, als: *wie der Löwe meine Hände und Füsse;* da sich dieser Sinn aber an das Vorhergehende nicht bequem anschliesst, so ist eine Menge gezwungener Erklärungen und unwahrscheinlicher Versuche zur Aenderung des Textes oder der Puncte erwachsen, deren Entstehung schon in früher Zeit durch die Heftigkeit jüdisch-christlicher Polemik, die sich an die Stelle knüpfte, begünstigt wurde. Am besonnensten äussert sich *de Wette* (4. Aufl.), wenn er unter Hervorhebung der Schwierigkeit einer passenden Anknüpfung an das Vorhergehende zu dem Schlusse kommt, dass vielleicht etwas der Art zu ergänzen sei, wie der *Chald.* ausdrückt: *beissend* wie der Löwe u. s. w., oder auch ein Zeugma anzunehmen sei, wie ebenfalls *Ges.* will (lex. man.: sicut leones *inhiant* s. *imminent* manibus

pedibusque meis); obwohl beides aus dem Grunde geringe Wahrscheinlichkeit hat, weil der Löwe sich nicht vorzugsweise mit Händen und Füssen seiner Beute zu schaffen macht. Dasselbe gilt, ausser andern Gründen, gegen ***Hitzig***'s Uebers.: „eine Rotte Frevler machte sich um mich her, wie ein Löw', um meine Hände und Füsse", sowie gegen das Umklammern der H. und F. bei ***Köster, v. Leng.*** Früher glaubte man כָּאֲרֵי den alten Versionen zu gefallen, die dafür *ein Verbum* ausdrücken, als ein unregelmässig gebildetes Part. von כרה mit der ungewöhnlichen Pluralendung auf ־ָי für ־ָים nehmen zu dürfen, in dem Sinne von *durchbohrend* (meine H. u. F.); solche Annahme ist völlig grundlos. Das allein Wahre dürfte sein, dass die Worte gar nicht in den Text gehören, sondern sich vom Rande her eingeschlichen haben. Die Veranlassung zur Beizeichnung von Randbemerkungen wie כארי und ידי ורגלי findet sich zwar allem Anscheine nach nicht in der allernächsten Umgebung; denn zu dem 1. Gl. des folg. Verses kann ידי ורגלי unmöglich als Erläuterung dienen, da dort Niemand jemals unter dem Ausdrucke כל-עצמותי die Hände und Füsse verstanden haben wird. Wohl aber kommen in einiger Entfernung solche Ausdrücke vor, zu denen grade die hier überflüssigen Worte als Randerklärung vorzugsweise passen: כארי erläutert oder vielmehr verbessert richtig das nicht durchaus angemessen gebrauchte אריה V. 14., und ידי ור' erklärt richtig das כל-עצמותי V. 15., und wenn man an der verhältnissmässig grossen Entfernung Anstoss nimmt, so darf man nicht vergessen, dass solche Bemerkungen, wenn am Rande *neben* dem Texte viell. kein Platz vorhanden war, auch sehr füglich auf den *untern* Rand geschrieben werden konnten, wodurch sie bei späterer Einschiebung in den Text, nicht nur leicht ziemlich weit von den erläuterten Worten entfernt werden konnten, sondern zugleich unmittelbar an einander gerückt wurden, obwohl sie zu verschiedenen Versen gehören. Anderweitige Aenderungen sei es der Consonanten des Textes, sei es bloss der Vocale, haben wohl hauptsächlich, wenn auch nicht ausschliesslich, die alten Versionen hervorgerufen, ohne dass dadurch ein recht befriedigendes Resultat gewonnen wäre. Hieher gehören namentlich die in einigen Hdschriften vorkommenden Lesarten כָּאֲרֵי, כָּאֲרוּ und כָּרוּ, über welche *de-**Rossi*** ausführlich handelt, und ausserdem besonders ***Hitzig*** zu der St. zu vergleichen ist. Sie alle sind meistens benutzt worden, um das von den LXX. ausgedrückte *ὤρυξαν* (*Vulg.: foderunt;* ähnlich der *Syr.*) zu gewinnen. ***Aquila*** übersetzt in der ersten Ausg.: *ᾔσχυναν foedarunt;* in der 2. drückt er mit ***Symm.*** und ***Hier.*** den Sinn des ***Bindens, Fesselns*** aus, welchen auch ***Ewald*** mit der Lesart כָּאֲרוּ oder auch mit der Punctation כִּאֲרֵי annimmt. Doch ist diese Bedtg. völlig unerweislich, und dass nichts Anderes hierher passt, kann theils nicht zugegeben werden und ist andern theils kein genügender Grund um die Sprache zu bereichern. — V. 18. *Ich zähle,* kann zählen, bei der Abmagerung, welche meine Leiden verursacht haben (vgl. Hiob 33, 21.), *alle meine Knochen; sie,* die Feinde, *schauen* (auf mich), *weiden sich* mit Schadenfreude *an mir.* — V. 19. *Sie theilen sich meine*

Kleider und werfen über mein Gewand das Loos; näml. über das Hauptstück der hebr. Kleidung, die כְּתֹנֶת, die nur als Ganzes Werth hat und daher nicht, wie etwa ein weites Obergewand, zerschnitten werden kann. Dieser Zug in der Darstellung der Leiden des Redenden möchte am natürlichsten so zu fassen sein, dass damit die völlige Ausplünderung durch die gierigen Feinde gemeint wäre, die dem Unglücklichen eben nur das nackte Leben gelassen hat; wobei denn das Ganze zunächst als poetische Ausmalung erscheint, wenn auch mancher fromme Israelit jener Zeit die Erfahrung in der Wirklichkeit gemacht haben mochte. Andre denken speciell an die Beraubung der Gefangenen und Getödteten auf dem Schlachtfelde und lassen wohl, weil der eigentliche entscheidende Kampf noch bevorsteht, die Theilung der Kleider in Gedanken vollzogen werden. *Ewald* denkt nach seiner Auffassung von V. 17 an die Theilung der Kleider des zum Tode verurtheilten Gefesselten. — V. 20. אֱיָלוּתִי] *Du meine Stärke!* wie sonst עֶזְרִי und 18, 2. חִזְקִי. Das Wort gehört zu den jüngeren Gebilden der Sprache. — V. 21. מִיַּד־כֶּלֶב] *von der Gewalt von Hunden,* mit Beziehung auf das V. 17. gebrauchte Bild. מִיַּד steht häufig so wie hier mit völliger Aufgebung der eigentlichen Bedtg. יְחִידָתִי] wie 35, 17., *meine* verlassene, daher *einsame* Seele, vgl. 25, 16. Nach einer andern, sehr beliebten Auffassung ist es vielmehr *das Einzige,* d. i. die Seele oder das Leben; *unicum, inde carissimum, quasi irreparabile, poetice pro vita* (*Ges. lex. man.*). — V. 22. *Der Löwe,* nach V. 14., die רֵמִים gleichsam als Stellvertreter der פָּרִים V. 13. Die Schreibart ist jünger, wenn nicht incorrect, für רְאֵמִים. Ueber die Bedtg. des Wortes urtheilt *Ges.* lex. man. sehr gut. עֲנִיתָנִי] und von den Hörnern der Büffel (mich errettend, vgl. 18, 49.) *erhöre mich.* Das Perf. wäre bei Vav cons. an seinem Platze gewesen; die Voranstellung des abhängigen Satztheiles, veranlasst durch das Streben nach Abwechselung im Bau der beiden Versglieder, hat die Anwendung des Vav. cons. verhindert, dennoch ist gegen die Gewohnheit die Perfectform gewählt; vgl. *Ew.* §. 333 a. und c. — V. 23. Dass dies ein Gelöbniss ist für die Zeit der erfüllten Hoffnung, versteht sich von selbst. *Verkünden will ich Deinen Namen,* als den meines Retters, *meinen Brüdern,* näml. durch Lobgesang in der Gemeinde, wie es das 2. Gl. sagt. — Es folgt nun dieser versprochene Lobgesang selbst, von V. 24. an, ohne dass sich der Schluss desselben mit Sicherheit bestimmen liesse; *v. Leng.* schliesst ihn schon mit V. 25., es ist aber nicht unwahrscheinlich, dass man ihn bis V. 27. auszudehnen hat, ja viell. geht er bis ans Ende des Ps. Das *ganze* Israel wird angeredet; es handelt sich ja um das Schicksal aller Frommen. — V. 25. die Perfecta in Beziehung auf die in jener künftigen Zeit bereits vollendeten Thatsachen. לֹא־בָזָה] als Gegensatz zu V 7. עָנִי] die gewöhnliche Bezeichnung des leidenden Frommen. — V 26. מֵאִתְּךָ תְהִלָּתִי] Dies würde, wenn es noch dem Lobgesange angehört, zu übersetzen sein: *von Dir geht mein Lobgesang aus,* wobei es sich denn gewissermassen von selbst versteht, dass derselbe auch zu dem Herrn zurückkehrt. Sieht man dagegen den Gesang als beendet an, so hiesse es: *von*

Dir soll mein Lobgesang ausgehn; aber dieses neue Versprechen wäre nach V. 23. und nach Anführung der Worte des Gesanges selbst höchst überflüssig, und deshalb wird es angemessen sein, diesen über V. 25. hinaus auszudehnen. Uebrigens hat die Präpos. מאתך zu verschiedenen bedenklichen Erklärungen Anlass gegeben. Sehr hart wenigstens ist die Auffassung von *Gesen.* (lex. man.): *a te hymnus meus* i. e. tibi debeo salutem, hymni causam; noch misslicher die von *de Wette: von Dir (soll singen) mein Loblied.* In der Parallelstelle 71, 6. steht: בְּךָ תְהִלָּתִי. Das 2. Gl. „*meine Gelübde bezahle ich vor den Augen seiner Verehrer*" wird bald nach der Parallele auf die Darbringung der angelobten Gesänge bezogen (*v. Leng.*), bald auf die von versprochenen Dankopfern für die Rettung, die allerdings neben den Lobgesängen hergehn kann (*de Wette*). Letztere Auffassung findet scheinbar eine Stütze in dem Inhalte von V. 27.; doch bei Vergleichung von V. 30. und von Parallelstellen wie 50, 14. 56, 13. 61, 9., sowie bei Berücksichtigung des ganzen Sachverhältnisses schwindet deren Bedeutung, und wenn man sich scheut, die Gelübde hier auf Gesänge zu beschränken, so thut man gut, dem Begriffe überhaupt alle Weite zu lassen, deren er fähig ist. — V. 27. Der Lobgesang wird am passendsten noch weiter geführt: nachdem Israel aufgefordert worden, Gott zu preisen, weil er sich des unglücklichen Frommen angenommen (V. 24. 25.), und dieser hinzugefügt hat, dass er Gott preise und seine Gelübde schuldigermassen und vor den Augen der Gemeinde bezahle, heisst es nun ferner: jetzt und künftig *essen die* (bisher) *Elenden und werden satt,* d. h. nun ist ihr Elend zu Ende, nun haben sie nicht mehr Hunger und Kummer, gehn nicht mehr ungesättigt vom Mahle, sondern haben vollauf was sie bedürfen, *und* darum *preisen den Herrn die an ihn sich wenden*, seine Verehrer. Im letzten Gl. Rückkehr zur Anrede, von der V. 24 ausgegangen wurde: *euer Herz lebe auf für alle Zeit!* seid nun getrosten Muthes für immer! Hat der Herr die Frommen aus dieser schweren Bedrängniss errettet, so wird er sie auch ferner schützen, und ebenso jeden von euch; denn Lage und Schicksal sind im Wesentlichen bei allen Frommen gleich. — V. 28. Auch dieser V. und dann wahrsch. alles Folgende kann noch sehr wohl dem Lobgesange angehören; doch wäre es möglich, dass hier eine selbstständige Parallele zu V. 23—27. begänne. Auf jeden Fall wird eine Uebertragung durch unser Fut. angemessen sein: *alle Enden der Erde werden sich* des Herrn *erinnern*, des wahren Gottes, den sie längst vergessen hatten, *und zu dem Herrn sich bekehren.* Andre ergänzen Anderes bei יִזְכְּרוּ, z. B. die zu Gunsten des Leidenden verrichteten Thaten, oder das wahre Heil, das sie in Israel sehn; aber jene Ergänzung liegt am nächsten. — V. 29. So werden sie thun, es kann nicht anders sein, *denn des Herrn ist das Königthum* über die ganze Erde, *und Herrscher* ist er *unter den Völkern.* Man hätte erwarten dürfen: וּמוֹשֵׁל הוּא בַּגּוֹיִם; vgl. den ähnlichen kurzen Ausdruck 16, 8. — V. 30. Im 1. Gl. fallen die Verbalformen auf: אָכְלוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ, während unzweifelhaft von der Zukunft die Rede ist. Nach *Ewald's* Ansicht

braucht der Dichter das Perf. hier von dem in der Phantasie schon angeschaut gewesenen; vgl. §. 332 c. Immer bleibt die Wendung ungewöhnlich und es ist leicht möglich, dass nur durch Zufall das einfache und natürliche יֹאכְלוּ וְיִשְׁתַּחֲווּ entstellt ist. *Die Fetten der Erde* sind die Reichen; in dem bevorstehenden Gottesreiche (V. 29.) werden Reiche und Arme ihr Brod haben und den Herrn anbeten, während bisher die Reichen den Herrn vergessen hatten und die Armen kein Brod hatten. Von den Armen ist das Nöthige schon V. 27. ausgesagt; aber indem hier der bekehrten Reichen gedacht wird, werden doch die Armen noch einmal daneben erwähnt, indessen ohne eigentliche Wiederholung des Früheren. יוֹרְדֵי עָפָר] *in den Staub Sinkende* können die Armen ganz wohl heissen in Uebereinstimmung mit Stellen wie 113, 7. Jes. 47, 1.; nur der sogleich folgende Parallelausdruck scheint eine Zusammenstellung mit den יוֹרְדֵי בוֹר d. i. den Todten, zu empfehlen, obgleich dieser Ausdruck dann nicht ohne Zwang auf solche beschränkt werden muss, die vor Elend *fast* sterben (*de Wette*) und also erst in den Staub des Grabes hinab zu sinken in Gefahr sind, etwa *zum Grabe Gebeugte.* Eine ähnliche, jedoch geringere Schwierigkeit bleibt aber unter allen Umständen für die letzten Worte bestehn: ונפשו לא חיה *und wer sein Leben nicht fristete,* d. h. bisher nicht fristen konnte, oder vielmehr *kaum* fristen konnte und folglich *fast* umkam. Abgesehn von diesen exegetischen Unzuträglichkeiten schliessen sich die letzten Worte auch formell nicht ohne einen gewissen Grad von Härte an, der bei der bisher so fliessenden Sprache des Gedichts auffallen muss. — V. 31. Auch hier ist der Ausdruck von einer unangemessenen Kürze: *Nachkommen werden ihm dienen;* es sieht fast aus, als wenn bei זרע irgend eine nähere Bestimmung fehlte, doch ist viell. gemeint *die Nachkommen überhaupt,* da es nach der Bekehrung aller Welt nicht mehr auf eine Unterscheidung der Völker, Stämme u. s. w. ankommen kann. *Von dem Herrn wird man erzählen dem* (künftigen) *Geschlechte;* ebenfalls ungewöhnlich, obgleich 71, 18. fast noch härter ist. Sonst heisst es: דוֹר אַחֲרוֹן 48, 14. 78, 4. *Ewald* erklärt es von der jungen Mitwelt. Wegen לאדני vgl. zu 3, 3. — V 32. *Sie* (jener זרע und דור) *werden kommen* (nach uns) *und verkünden seine Gerechtigkeit*; (sie werden verkünden) *einem* (dann neu) *geborenen Geschlechte*, *dass er gehandelt* (oder gewirkt) *hat*, thätig gewesen ist, natürlich zum Heile der Frommen; vgl. z. B. 52, 11. 37, 5. Auch in diesem V. ist die Rede weniger fliessend, als in dem grössten Theile des Ps. und der Ausdruck עם נולד seltsam gebraucht; nachgeahmt ist derselbe 102, 19., wo mit דוֹר אַחֲרוֹן in Parallele steht: עַם נִבְרָא.

PSALM XXIII.

Inhalt. Der Herr ist mein Hirte; er sorgt für mich V. 1—3. Dein Hirtenstab ist mein Trost in Gefahren V. 4. Du schenkst mir Ueberfluss V. 5. Stets werd' ich glücklich sein und in des Herrn Hause lange wohnen V. 6.

Man hat versucht den Ps. in zwei Strophen von je drei Versen zu zerlegen V. 1—3. und 4—6. Das Bild vom Hirten wird aber noch V. 4. fortgesetzt und deshalb wird jene Eintheilung nicht bestehn können.

Der Ps. wird für den Gottesdienst geschrieben und als redende Person die fromme Gemeinde zu denken sein, *Gottes Heerde,* nicht irgend ein Individuum, das sich (nach *de Wette*) mit einem Schafe vergleicht. Darauf deutet auch die Formel לְמַעַן שְׁמוֹ V 3., da nicht wohl ein andrer Name gemeint sein kann, als der Name *Gott Israels.* Zwar heisst es am Schlusse V 6. nicht ganz passend: „ich werde im Hause des Herrn *wohnen* für lange Zeit“, indem der im Heiligthume wohnende Dichter hier den Ausdruck zunächst nach Massgabe seiner persönlichen Verhältnisse wählt; aber die Hauptsache, nämlich die innige Freude am Heiligthume, ist jedenfalls allen Frommen gemeinsam. Der hohe Werth, der hier, wie Ps. XXVII., auf den Aufenthalt im Heiligthume gelegt wird, lässt übrigens auf ein Zeitalter schliessen, wo man das Glück dieses Aufenthalts durch längere Entbehrung desselben desto lebhafter zu empfinden gelernt hatte. Zur Schilderung des von ihm mit Zuversicht erwarteten Glückes werden vom Dichter vorzugsweise Ausdrücke gebraucht, die den Ueberfluss an Lebensbedürfnissen bezeichnen. Dies mag wohl in besonderen Zeitumständen seine Veranlassung haben, zumal da auch das נגד צררי V. 5. auf eine bestimmte Thatsache hinzudeuten scheint. Welcher Art die zum Grunde liegende Situation wenigstens *sein könne*, zeigt z. B. 1 Macc. 13, 21. f. 49. f., wo wir die Feinde Israels, die syrische Besatzung der von Simon belagerten Burg zu Jerusalem, vom Hunger verzehrt sehn, während es den Belagerern, deren natürlicher Mittelpunct das Heiligthum war, an Nichts fehlte. — *Hitzig* hält aus unzureichenden Gründen Jeremia für den Verf.; *Ewald* schreibt das Gedicht (mit Ps. XXVII.) einem älteren Heerführer zu, der sich und seine Krieger durch einen bei empfindlichem Mangel zuströmenden Ueberfluss an Lebensbedürfnissen gestärkt und geschützt sah.

V. 1. *Der Herr ist mein Hirte, nicht werde ich Mangel leiden* an irgend etwas, dessen ich bedarf. Das Fut. wird im Deutschen gebraucht werden müssen um die Absicht des Dichters richtig auszudrücken; ebenso V. 6. In dem mittleren Theile des Ps. ist es gleichgültig, ob man dieselbe Zeitform beibehält, oder das Präs. an die Stelle setzt. — V. 2. על־מי מנוחת] *an Wasser der Ruhe,* d. i. zu solchem hin, *leitet er mich.* Wasser der Ruhe ist nach *Ges.* u. AA. s. v. a. *ruhiges* Wasser; doch viell. besser Wasser, an dem gut ruhen ist, oder an dem sich die Heerde lagert. *Ew.:* Wasser *der Erquickung*, erquickliches W — V. 3. Im 2. Gl. mit einstweiliger Aufgebung der Bilder vom Hirten: *er führt mich auf Unschuldsgeleisen.* Weil aber bei solcher Uebertragung der Parallelismus nicht hinreichend berücksichtigt zu sein scheint, übersetzen Andre: auf oder *in Geleisen des Heils;* wogegen Nichts einzuwenden ist, denn diese sind jedenfalls gemeint, nur dass der Hebr. im Ausdrucke die Ursache statt der Wirkung setzt. *Grade Geleise,* wie *Gesen.* wollte, dürfen wohl

nicht verstanden werden. *Um seines Namens willen*, etwa weil er *Israels Gott* heisst, gestattet er nicht, dass das fromme Israel unglücklich werde. — V. 4. *Auch wann ich gehe*, wann einmal mein Weg mich führt *durch ein finstres Thal*, *fürcht' ich nichts Schlimmes.* Ein finstres Thal, wo einem unwillkührlich bange wird, also Bild drohenden Unglücks, wie צלמות auch anderswo Unglück bezeichnet, z. B. 44, 20. Jer. 13, 16. Wegen der Form dieses Wortes s. *Ew.* §. 270 c., wo nur nicht klar wird, was die unangemessene Punctation צַלְמָוֶת für צַלְמוּת veranlasst habe. Es möchte anzunehmen sein, dass die Verwendung des Wortes als poetischer Eigenname für die Unterwelt, oder viell. nur die Verwechselung mit einem solchen, die Verdrängung der Form צַלְמוּת zur Folge gehabt habe. Ob dem Dichter hier ein bestimmtes finstres Thal im Sinne gelegen, ist sehr gleichgültig. *Dein Stab und Deine Stütze, die trösten mich;* der Stab scheint der Hirtenstab zu sein, vgl. Mich. 7, 14.; denn er ist zugleich des Hirten Waffe zur Beschützung der Heerde. Der zweite Ausdruck משענתך passt freilich weniger gut dazu, darf aber wohl nicht gepresst werden; es ist eben auch nur ein *Stock* gemeint, poët. Synonym von שבט. — V. 5. *Du deckst vor mir den Tisch vor den Augen* (und zum Verdrusse) *meiner Feinde, hast mit Oel gesalbt mein Haupt*, d. h. nachdem Du mich vorher geschmückt zu festlichem Mahle; *mein Becher ist Ueberfluss*, strömt über, da kein Mangel an labendem Getränke ist. — V. 6. *Eitel Glück und Gnade werden mir folgen,* mich begleiten, *alle meine Lebenszeit hindurch;* diese Hoffnung steht nach den bisherigen Erfahrungen fest. Das 2. Gl. soll wohl unzweifelhaft denselben Sinn haben, wie die Parallelstelle 27, 4., näml.: *und mein Wohnen* (mein Aufenthalt) *im Hause des Herrn wird sein für lange Tage;* aber die Punctation וְשַׁבְתִּי beruht wahrsch. auf einer andern Auffassung, welche eine Situation etwa aus der exilischen Zeit voraussetzte: *und ich werde in das Haus des H. zurückkehren für lange Tage.* Entschieden sprachwidrig ist die Annahme, וְשַׁבְתִּי könne für וְיָשַׁבְתִּי stehn; alle angeblichen Formen dieser Art beruhen auf Beschädigung des Textes; vgl. zu 18, 41.

PSALM XXIV.

Inhalt. Des Herrn ist die Erde, die er geschaffen V. 1. 2. Wer darf seine heilige Stätte betreten? V. 3. Der Reine, der Redliche! V. 4. Ihn segnet Gott V. 5. und solcher Art sind seine Verehrer V. 6. — Oeffnet euch, ihr Thore, dem Einzuge des Herrn, des mächtigen Helden! V. 7—10.

Eine strophische Gliederung nach Doppelversen kann im ersten Theile des Gedichtes V. 1—6. beabsichtigt sein; auch der zweite Theil V. 7—10. zerfällt in zwei fast identische Strophen.

Der Eingang des Ps., V. 1. 2., hängt mit dem darauf folgenden Theile V. 3—6. nur sehr lose zusammen; das Befremdende, das darin liegt, würde sich etwas mindern, wenn man bei V. 3. einen

Wechsel der vortragenden Stimmen annähme. Ungleich störender ist der starke Gegensatz zwischen dem ruhigen Gange des ganzen ersten Theils und dem durchaus veränderten Tone von V. 7—10., wo sich der jubelnde Character eines Festgesanges mit wechselnden Stimmen nicht verkennen lässt. Allem Anscheine nach handelt es sich um einen feierlichen Einzug der Bundeslade in das Heiligthum, doch nicht, wie *Ewald* glaubt, bei deren erster Uebertragung nach Jerusalem 2 Sam. VI., wo von פִּתְחֵי עוֹלָם (V. 7. 9.) in solchem Zusammenhange noch nicht die Rede sein konnte, sondern in späterer Zeit, wahrsch. bei der Rückkehr der Lade aus irgend einem Kriegszuge, der sich natürlich nicht mehr ermitteln lässt. Es wird mit *Ewald* anzunehmen sein, dass beide Theile gar nicht zusammen gehören. Der erste, mit Ps. XV. nahe verwandt, könnte leicht aus nachexilischer Zeit herrühren, vgl. die Vorbemerkungen zu Ps. XV.; der zweite, der im Grunde wohl nur als ein Fragment anzusehen ist, muss aber, wenn er sich wirklich auf die Bundeslade bezieht, vorexilisch sein, da jene dem zweiten Tempel fehlte.

V. 2. יכוננה] *er hat sie festgestellt;* für eine solche Auffassung spricht die Strenge des Parallelismus, vgl. *Ew.* §. 333 c. *Ewald:* „er hält sie nun fest". — V. 3. Wer hat Zutritt zum Heiligthume? Nicht die heidnischen Bösewichter, noch die abtrünnigen Frevler, die z. B. unter Antiochus Epiphanes in den Besitz des Heiligthums gesetzt waren; vielmehr nur Reine, und rein sind die wahren Frommen V. 6. — V. 4. נָשָׂא נֶפֶשׁ לְ *seine Begierde erheben zu* etwas, nach etwas trachten; vgl. (mit dem ursprünglicheren אֶל statt לְ) Deut. 24, 15. Spr. 19, 18., auch unten 25, 1. u. ähnl. St. So ist hier zu erklären, und zwar mit Beibehaltung des K'tîb נַפְשׁוֹ; dann ist שָׁוְא *Frevel, Böses*, wie z. B. Jes. 5, 18. Das Q'rî נַפְשִׁי setzt eine Beziehung auf Ex. 20, 7. voraus, welche das Parallelglied zu begünstigen schien Der Sinn soll sein: *wer nicht zum Bösen* (frevelhaft) *ausspricht meine Seele,* d. i. mich, den Herrn, oder vielmehr *meinen Namen;* aber darin, dass nicht der Name, sondern die Person Gottes genannt wird, liegt eben eine übergrosse Härte, die auch durch Vergleichung von Jer. 51, 14. nicht gehoben wird. Uebrigens macht ja das Parallelglied die anderweitige Erwähnung des verbrecherischen Schwörens auch ganz überflüssig, vgl. 15, 4. — V 5. Die Antwort auf V 3. ist mit V 4. geschlossen, die Erwähnung des Frommen giebt aber zu fernerer Aeusserung über ihn Anlass: er ist überhaupt von Gott gesegnet und trägt namentlich auch צְדָקָה *Freisprechung,* Unschuldserklärung, von seinem rettenden Gotte davon. Manche übersetzen צדקה gradezu durch *Heil,* vgl. zu 23, 3. und *Ewald* zu dieser St. — V. 6. זה] *solcher Art*, nämlich rein und redlich, und deshalb von Gott gesegnet, *ist das Geschlecht derer*, *die sich an ihn wenden,* als an ihren Gott, also das Geschlecht der wahrhaft frommen Söhne Israel's, das דּוֹר צַדִּיק 14, 5. Im 2. Gl. Uebergang in die Anrede, was jedoch nicht hindert, das vorangestellte זֶה auch hier als Prädicat beizubehalten: (solcher Art sind) *die Dein Antlitz suchen*, näml. *Jakob,* die Jakobiten, Israeliten. Dieser Name ist jedoch eine hier sehr

überflüssige Apposition, während bei der so plötzlich eintretenden Anrede an Gott auch dessen Name billiger Weise nicht fehlen sollte. Nach einigen Hdschriften, LXX. *Syr.* lesen daher mehrere Kritiker: אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, was Beifall verdient. —

V. 7. Das Fragment des Festgesanges, das sich hier erhalten hat, beginnt mit dem Augenblicke, wo der feierliche Zug mit der heiligen Lade den Thoren, wahrsch. des äusseren Heiligthumes, ganz nahe ist. Diese erscheinen zu niedrig für die göttliche Majestät, die dem heil. Symbol inwohnt; daher die Aufforderung: *hebet eure Häupter* u. s. w פתחי עולם können nicht wohl ewig dauernde Pforten heissen, ehe sie sich als solche durch hohes Alter bewährt haben; dabei ist es gleichgültig, ob man hier an Tempelthore oder an Stadtthore denkt; zu Davids und Salomos Zeiten gab es in Jerusalem keine פתחי עולם. — V 8. Das 1. Gl. tragen natürlich die Wächter des Heiligthums vor, denen dann der Festzug wieder antwortet. מי־זה] Das Demonstr. in dieser Stellung modificirt nur wenig den Begriff des Frageworts: *wer doch?* oder *wer denn?* (aber nicht: *wer da?*); anders unten V. 10. Die Antwort lautet: *der Herr! ein Starker und ein Held! der Herr! ein Kriegesheld!* Wahrsch. doch weil eben die Rückkehr aus einem Kampfe Anlass des Festzuges war. — V 9. Bei einer Gelegenheit, wie die, welche hier vorausgesetzt werden muss, ist die Wiederholung derselben Frage mit einer nur wenig abgeänderten Antwort nicht auffallend; vielmehr kann dergleichen bei liturgischen Gesang-Vorträgen von vortrefflicher Wirkung sein. Das zweite שאו ist viell. nur durch Versehn hereingekommen, wenigstens ist die Lesart V. 7. entschieden vorzüglicher. — V. 10. מי הוא זה וגו'] Hier gehört זה nicht unmittelbar zu מִי, sondern es ist durch das nach bekanntem Sprachgebrauche zwischengesetzte הוא dem anderen Satztheile zugewiesen und behält seine gewöhnliche Bedtg.: *wer ist dieser König der Ehre?* dieser herrliche K.? יהוה צבאות] Kein Genitivverhältniss, sondern Apposition; die Pluralform צבאות ist wesentlich Aequivalent der Pluralform אלהים, obgleich natürlich der Grundbegriff nicht genau derselbe, sondern bei צבאות, wie es scheint, ein engerer ist. So können beide Wörter in der Hauptform unbedenklich neben einander stehn, s. 80, 8. 15., und ausserdem mit יהוה verbunden: 59, 6. 80, 5. u. ö., vgl. auch 2 Sam. 7, 26. Eine andre, mehr eigentliche Auffassung des Begriffes von צבאות liegt bei der Formel אֱלֹהֵי צְבָאוֹת zum Grunde, 89, 9. u. ö.

PSALM XXV.

Inhalt. Ein Gebet, worin auf den Ausdruck des Vertrauens auf den Herrn V. 1—3. die wiederholte Bitte um Unterweisung im rechten Wandel und Vergebung der Sünden V 4—14., sowie um Errettung aus Elend und Ungemach folgt V. 15—21. Zum Schlusse die Bitte um Erlösung Israels V. 22.

Dass die Gedanken etwas lose an einander gereiht sind und es

an Wiederholungen nicht fehlt, hat wohl grossentheils in der gewählten Form seinen Grund. Die einzelnen VV sind rücksichtlich ihres Anfangsbuchstaben der Folge des Alphabets angepasst. Von eigentlichem Strophenbau kann bei dem Gedichte nicht die Rede sein. — Die alphabetische Anordnung hat einige Störungen erlitten, die gehörigen Orts berücksichtigt werden sollen. Am Schlusse tritt ein überzähliger Vers hinzu, der zum zweiten Male mit dem Buchstaben פ beginnt; derselbe Fall findet bei Ps. XXXIV. Statt.

Das Gedicht ist von jeher für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt gewesen, und der Dichter hat beständig die Nation vor Augen, jedoch in der Weise, dass das Einzelne auf jedes Mitglied der Gemeinde passt. Nur am Schlusse, wo der überzählige V viell. als ein besondres Epiphonem anzusehn ist, wird Israel ausdrücklich genannt. Dass der Ps. aus der Zeit von Israels Noth herrühre ist nicht zweifelhaft, doch lässt sich eine besondere Veranlassung nicht näher nachweisen.

V. 1. Zu Anfang des Ps. nur ein isolirtes Gl., vgl. zu 18, 2. Da jedoch zu Anfang des folgenden V ungehöriger Weise das Wort אֱלֹהַי steht, welches man noch zu V. 1. zu ziehen geneigt ist, die blosse Anreihung desselben aber nicht befriedigen kann, so wäre viell. eine Verstümmelung des V. anzunehmen. Doch wird אֱלֹהַי mit mehr Wahrscheinlichkeit für eine die Anrede erläuternde Bezeichnung zu V. 2. gehalten, welche nicht hätte in den Text Eingang finden sollen. Vgl. übrigens 86, 4. 143, 8. — V. 2. בך] bildet den urspr. Anfang des V אויבי לי] Pleonastischer Ausdruck wie 27, 2. Andre lassen die Präpos. von אל-יעלצו abhängen, vgl. 30, 2. 35, 19. 24., wogegen einzuwenden ist, dass man dann auf eine gleichmässige (auch auf 27, 2. passende) Erkl. verzichten muss. — V. 3. An die vertrauensvoll ausgesprochene Bitte אל-אבושה schliesst sich hier zunächst der Ausdruck der *festen Ueberzeugung*, dass wer auf den Herrn hofft überhaupt nicht zu Schande wird (לא יבשו): *auch werden* in der That *nicht zu Schande* u. s. w., vielmehr *zu Schande werden* הבוגדים ריקם, *diejenigen welche* von Gott *abfallen ohne Grund*; und einen genügenden Grund dafür giebt es natürlich gar nicht. Diese von *Gesen.* empfohlene Erkl. passt vorzüglich gut zu dem Parallelgliede; Andre übers.: *Räuber*, die da rauben *ohne Ursache*. — V. 4. ארחותיך] vgl. *Ew.* §. 41 b. — V. 5. *Lass mich wandeln auf* dem Wege *Deiner Wahrheit;* vgl. den vollständigeren Ausdruck 107, 7. 119, 35. Aehnlich wie hier ist 5, 9. 26, 3. 86, 11. Der Sinn ist von dem V. 4. ausgedrückten nicht verschieden; *Gottes Wahrheit* ist seine wahre, richtige Lehre von dem was der Mensch zu thun und zu lassen hat. *Denn Du bist mein rettender Gott*, und nur durch die Kenntniss und Befolgung Deiner Gebote kann ich mich Deines Beistandes würdig machen. Da dieser V. aus *drei* Gliedern besteht, während sonst durch den ganzen Ps. nur zweigliedrige Verse erscheinen, und zugleich ein mit ו beginnender V., der nunmehr folgen sollte, nicht vorhanden ist, so könnte man vermuthen es sei zwischen dem 2. und 3. Gl. ein Glied ausgefallen, das vordem den 6. Vers (mit ו) begann. Doch

fehlt der Vers mit ו auch anderswo, vgl. Ps. XXXIV. und zu 9, 8. כל־היום] hier: *allezeit*, wie häufig. — V. 6. *Da* Du von jeher barmherzig und gnädig gewesen bist, so beweise Dich auch jetzt so. — V. 7. *Meiner Jugendsünden*, in Bezug auf Israel gesagt; vgl. 129, 1. 2. *Deiner Gnade gemäss*, d. h. gnädiglich (verzeihend) *gedenke Du meiner*. — V 8. *Gütig und gerade;* daher ist es natürlich, dass er dem Menschen offen und ohne Täuschung sagt was er zu thun habe. — V. 9. יַדְרֵךְ] nach dem unmittelbar Vorhergehenden für יַדְרִיךְ ohne sichtbaren Grund, vgl. *Ew.* §. 131 b. Vielleicht ist es bloss Schreibfehler. במשפט] vgl. zu V. 5. — V. 10. *Alle Pfade des Herrn sind Gnade und Treue*, die er übt *gegen die, welche seinen Bund* (den Bund mit ihm) *und seine Gebote halten;* d. h. der Herr ist ihnen allezeit ein gnädiger und treuer Gott. Gezwungen ist die Deutung bei *Ewald: kund sind als Gnade und Treue all seine Wege den Bund und Mahnung ihm Bewahrenden;* so dass die Präpos. ל andeutete, wie sich die Sache in ihren Augen, nach ihrer Ueberzeugung verhält. — V 11. *Um Deines Namens willen;* gemeint ist wohl der Name „Gott Israels“; wer ihn führt, wird sich Israels gnädig annehmen, wenn auch seine Schuld noch so gross geworden ist. Wegen וסלחת vgl. *Ew.* §. 332 d. Am besten übersetzt man wohl: *da wollest Du verzeihen meiner Schuld; denn sie ist gross.* Gemeint ist: abbüssen kann ich sie nicht, ohne unterzugehn, so erlasse sie mir lieber. — V. 12. *Wer ist der Mann, der den Herrn fürchtet? Ihn wird er unterweisen in dem Pfade, den er wählen soll*; d. i. mit Aufgebung der Frage, die bloss zum Schmucke der Rede dient: jeden Frommen wird der Herr leiten, wie es für ihn am besten ist. Andd. beziehen יבחר auf den Herrn: *den er vorzieht*, billigt; was der Zusammenhang auch vertrüge. — V. 13. *Er selbst wird im Glücke wohnen und seine Nachkommen das Land besitzen;* der Sinn von נפש wird durch den Gegensatz klar; לין, längeren Aufenthalt voraussetzend, bezeichnet den dauernden Genuss; vgl. 91, 1. Die Nachkommen Israels, wenn es dem Herrn treu bleibt, werden nicht wieder in Gefahr gerathen das Land, dessen Besitz er ihm zugesagt, oder auch die Herrschaft in demselben (vgl. zu 37, 9.) zu verlieren. — V. 14. סוד *vertraute Freundschaft* schenkt der Herr denen, die ihn fürchten, oder wie AA. wollen: sein *Geheimniss* wird ihnen (kund); im Wesentlichen bleibt der Sinn derselbe, die erste Auffassung scheint aber natürlicher. ובריתו להודיעם] *und sein Bund ist, sie zu lehren* (*Ew.*), ist gleichsam auf das „sie belehren“ gerichtet, es gehört zu dem, zwischen dem Herrn und Israel geschlossenen Vertrage, dass er Isr. belehre. Auf diese Weise verträte להודיעם die Stelle des Prädicats zu בריתו. Dasselbe wäre bei *de Wette's* übrigens ganz verschiedener Erkl. der Fall: und sein Bund ist oder wird ihnen zur Belehrung. Andd. dagegen lassen auch im 2. Gl. ליראיו Präd. bleiben und sehn להודיעם als Nebenbestimmung zur Angabe des Zweckes an: *und sein Bund* (wird seinen Verehrern zu Theil), *sie zu verständigen*, um sie zu belehren. *Rosenm.* nahm בריתו als Obj. zu להודיעם: *und seinen Bund sie kennen zu lehren ist er bereit*, oder gradezu: ist er bemüht;

vgl. Jes. 38, 20. Ein sichres Urtheil ist hier nicht mehr möglich. — V. 15. Das 1. Gl. drückt das Vertrauen auf den Herrn aus, das 2. die Gewissheit, dass er helfen werde, woran sich dann im Folgenden die ausdrückliche Bitte um Hülfe anschliesst. רשת] Vgl. 9, 16. 10, 9. — V. 16. יחיד] *einsam*, verlassen; vgl. 27, 10. — V. 17. הִרְחִיבוּ, im Perf., nach der Absicht der Punctatoren wohl gewiss als Präd. zu צרות לבבי zu fassen; aber weder ergiebt sich dann ein passender Sinn dafür, noch ist das Perf. hier an seinem Orte. Der Zusammenhang und die Parallele fordern gebieterisch הַרְחֵב oder הַרְחִיבָה als Anrede an den Herrn; vgl. auch 119, 32. Das schliessende ו aber wird zum folg. Worte gehören, wie ebenfalls längst erkannt worden ist. Der ganze Fehler ist vermuthlich dadurch veranlasst worden, dass gegen den Gebrauch viell. durch blosses Versehen הרחיב, aber als Imperativ, geschrieben war. — V. 18. Hier sollte ein V. mit dem Buchstaben ק an der Spitze folgen; statt dessen beginnt der V., eben wie der folg., mit dem Worte רְאֵה. Dass der Text hier eine Veränderung erfahren hat, lässt sich mit Grund nicht bezweifeln; ob *Ewald* das Richtige trifft, wenn er vorschlägt קְרָה oder קַדֵּם *komm entgegen!* zu lesen, bleibt dahin gestellt. — V 19. שנאת חמס] *mit gewaltthätigem* (zu Gewaltthat verleitendem) *Hasse*; vgl. *Ew.* §. 281 a. — V 21. *Unschuld und Redlichkeit*, um die sich das Geschlecht der Frommen jetzt ernstlich bemüht, *mögen mich behüten; denn ich hoffe auf Dich*, der Du ein gerechter Richter bist und mich nicht unschuldig leiden lassen wirst; wobei denn freilich die alte, grosse Schuld V. 7. 11. als abgethan angesehen wird. — V. 22. Wahrsch. ein liturgisches Epiphonem. Dass der V. mit einer Form desselben Stammes anfängt, wie der Schlussvers in dem verwandten alphabetischen Ps. XXXIV. ist beachtenswerth, berechtigt jedoch noch nicht, das hebr. Alphabet um ein zweites פ (etwa φ neben π) zu bereichern.

PSALM XXVI.

Inhalt. Richte mich, o Herr, denn ich bin schuldlos und vertraue auf Dich V. 1. So wirst Du es befinden, wenn Du mich prüfest V. 2—6 a., und darum möge ich Dein Heiligthum besuchen dürfen, Dir meinen Dank darzubringen V 6 b.—8., nicht hingerafft werden mit Sündern und Blutmenschen V. 9. 10., sondern errettet als Schuldloser V. 11. Dann werde ich Dich preisen in (gottesdienstlichen) Versammlungen V. 12.

Regelmässiger Strophenbau lässt sich nicht mit Sicherheit nachweisen. *Köster* nimmt nach einer einleitenden Strophe von zwei VV. deren noch vier an, wovon die beiden ersten aus drei, die beiden letzten aus zwei VV bestehn.

Nach V. 9. zu urtheilen droht irgend eine allgemeine Gefahr, die den Frommen sammt dem Frevler dahinraffen könnte, wenn nicht Gott sich des Ersteren annähme. Welcher Art diese Gefahr gewesen sei, lässt sich nicht mehr ermitteln; *Ewald* denkt an eine Pest. Ob

ein Einzelner redet, oder die Gemeinde der Frommen, ist bei der Unsicherheit des Zeitalters nicht zu unterscheiden.

V. 1. *Richte mich, o Herr!* ich darf es wagen, Dich dazu aufzufordern, *denn ich bin gewandelt* allezeit und wandle noch jetzt *in meiner,* Dir bekannten *Unsträflichkeit.* אֲנִי bildet den Gegensatz zu den V 9. erwähnten Sündern. *Ich vertraute dem Herrn* stets, *ohne zu wanken;* diese Auffassung empfiehlt der ganze Zusammenhang. Andre minder passend: *nicht werde ich wanken*, näml. im Glücke, wie בַּל־אֶמּוֹט 10, 6. 16, 8. (21, 8.) — V 2. Das K'tîb צְרוֹפָה ist in צָרְפָה umgewandelt, weil die vollere Form später nur in der sog. Pausa üblich blieb. Ebenso ist man in andern ähnlichen Stellen verfahren, doch ohne Consequenz; s. Jes. 32, 11. Uebrigens vgl. zu 17, 3. — V 3. באמתך] wie 25, 5. zu fassen; dass im Parallelgliede der Ausdruck חסדך gebraucht ist, wird dagegen nicht mit Grund geltend gemacht werden können. — V 4. לא־ישבתי] Auch hier ist die Gegenwart so gut gemeint, wie die Vergangenheit; übrigens vgl. 1, 1. Die מתי־שוא sind viell. eben solche leichtfertige Spötter, wie dort die לֵצִים. Das Verbum בּוֹא mit עִם (oder אֶת Spr. 22, 24.) wird am natürlichsten mit *Gesen.* lex. man. in dem Sinne von *zusammenkommen mit,* d. i. Umgang haben mit jemandem, genommen. Etwas specieller *Ewald: das Haus von jemand betreten.* נעלמים] so nur hier, aber der Sinn ist klar: heimliche, *versteckte* Menschen. — V. 6. *In Unschuld wasche ich meine Hände*, als ein Unschuldiger, nicht als ein Frevler, der etwa Blut abzuwaschen hat, V 9.; vgl. 73, 13. *Und so möge ich* denn, als einer der dessen nicht unwürdig ist, *Deinen Altar umkreisen dürfen,* um Dir dort das Opfer meines Dankes darzubringen V 7., an meinem Lieblingsplatze V 8. So erklärt sich die Form וַאֲסֹבְבָה ganz natürlich und man hat nicht nöthig sie mit *Ewald* = וְאָסֹבְבָה zu setzen, eine Umwandlung, die ohnehin aus bloss *lautlichen* Gründen (§. 232 e.) wohl nicht eintreten könnte; vielmehr liegt überall eine andre Auffassung von Seiten der Punctatoren zum Grunde, und zwar hier eine vollkommen berechtigte. Dass der Uebergang zur Bitte mitten im Verse gemacht wird, ist den Gesetzen des Parallelismus nicht zuwider; die unerlässlichste Bedingung für die Gestaltung des Tempelbesuchs, die gesetzliche *Reinheit,* ist eben unmittelbar vorher als *Grund* der Bitte ausgesprochen, ähnlich wie es V. 11. heisst: „ich aber bin schuldlos, drum rette mich" — V. 7. לַשְׁמִעַ] So schön die jetzige Punctation in den Zusammenhang passt, geht doch die stark gegen den Gebrauch verstossende Schreibweise auf eine andre — nicht vom Dichter, aber wahrsch. von einem flüchtig arbeitenden Schreiber — beabsichtigte Form, einen Inf. Qal, zurück. Die Constr. des Verbi mit בְּקוֹל wiederholt sich Ez. 27, 30.; der Sinn ist natürlich: *um Dankesstimme erschallen zu lassen.* — V. 8. *Die Stätte*, *wo da wohnt* (משכן) *Deine Herrlichkeit*, wo Gott in allem Glanze gleichsam körperlich gegenwärtig ist, vgl. Ex. 16, 10. — V. 10. *In deren Händen Frevel ist,* die ihre Hände durch Schandthaten befleckt haben; denn זִמָּה braucht nicht auf den noch nicht ausgeführten Anschlag beschränkt zu werden. — V. 12. *Mein Fuss*

steht auf ebnem Boden; die Worte sagen dasselbe, was das 1. Gl. des vorigen V. aussprach; vgl. 27, 11. Im 2. Gl. folgt statt der Bitte des vorigen V. nunmehr der kräftigere Ausdruck der Hoffnung: es wird nicht fehlen, *ich werde* wieder *in Versammlungen* beim Heiligthume *den Herrn preisen.*

PSALM XXVII.

Inhalt. Der Herr ist mein Beschützer; so bin ich sicher V. 1—3. Möge mir nur vergönnt sein, in seinem Hause stets zu weilen V. 4.; dort schützt er mich und stolz mein Haupt erhebend will ich dort ihm singen V. 5. 6. — Höre mich, Herr, und erbarme Dich meiner! V. 7. An Dich wende ich mich, wie Du befohlen; so verlass mich nicht V. 8—10. Lehre mich Deinen Weg kennen V. 11. und gieb mich nicht der Gier meiner Feinde preis V 12. Noch hoffe ich auf Rettung V 13. Hoffe muthig auf den Herrn! V. 14.

Die ersten sechs VV. können wohl in zwei Strophen von je drei VV. vertheilt werden. Im zweiten Theile des Gedichtes scheint regelrechter Strophenbau kaum statt zu finden. V. 14. sondert sich als ein Epiphonem gänzlich ab und wird viell. als Chorgesang zu fassen sein; vgl. Aehnliches 25, 22. 31, 25.

Der Ps. besteht aus zwei völlig heterogenen Bestandtheilen, die nicht hätten an einander geschoben werden sollen. Das Gedicht V 1—6., durchweg die freudigste Zuversicht auf den Herrn athmend, spricht den Wunsch aus bei Gottes Heiligthume für und für bleiben zu dürfen; dort gewährt Gott Schutz und Sieg, dort will der Sänger jubelnd Opfer bringen. Das zweite Gedicht V 7—14. ist durchweg ein gewöhnlicher Bittpsalm mit seinen üblichen Formeln: „höre mein Rufen", „erbarme Dich meiner", „birg nicht Dein Antlitz vor mir", „verstosse mich nicht", „gieb mich nicht der Gier der Feinde preis" Dass am Schlusse V. 13. noch eine Hoffnung bleibt, ändert den Character des Ganzen nicht; auch ist es nur ein Funke von Hoffnung, Nichts was mit der unvergleichlichen Zuversicht von V. 1—3. die geringste Aehnlichkeit hätte. — Beide Gedichte werden der Zeit des zweiten Tempels angehören. Erst die gezwungene Entbehrung des Heiligthums während des Exils und unter Antiochus Epiphanes steigerte den Werth desselben in den Augen Israels in der Weise, die sich V. 1—6. wie in andern Tempelpsalmen ausspricht. In dem zweiten Gedichte werden Andeutungen, wie V 12., wenigstens sehr natürlich aus den Verhältnissen der maccabäischen Zeit erklärt werden. Wahrsch. sind beide Gedichte von Anfang an für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt gewesen.

V. 1. מעוז] Obwohl die Punctatoren dieses Wort, wo es vorkommt, als Derivat der Wurzel עזז in dem Sinne von *Burg*, *Festung* angesehn haben werden, ist es doch bei der Häufigkeit der Plenarschreibart, selbst bei wachsendem Worte, sehr möglich, dass wenigstens theilweise eine Ableitung von עוז = arab. عاذ beabsichtigt

war, so dass מָעוֹז = معاذ *refugium*. Im Resultat ist kaum ein Unterschied vorhanden. Bemerkenswerth ist, dass מָעוֹז den vorderen Vocal im stat. cstr. und beim Wachsen des Wortes behält, wie die ähnlich gebildeten Wörter מָגֵן und מָסָךְ. — V. 2. Der Redende spricht aus Erfahrung; er hat es erlebt, wenn sich Feinde nahten, ihn zu zerfleischen, sind sie selber zu Falle gekommen. Das Bild vom Fleischfressen auch Hiob 19, 22; vgl. zu Ps. 14, 4. *Meine Dränger und Feinde*, als Apposition zu מרעים. Dem Beisatze לִי bei אֹיְבַי darf man wohl kaum so viel Kraft beilegen, wie *Ewald* annimmt, vgl. 144, 2. 2 Sam. 22, 2.; den Gegensatz hebt wenigstens das הֵמָּה genug hervor. — V. 3. מחנה] als Femin. nur hier construirt, da הָאַחַת Gen. 32, 9. auf einem offenbaren Schreibfehler beruht. בזאת] *trotz dem*, vgl. Lev. 26, 27. — V. 4. אחת] vgl. 2 Sam. 3, 13. שאלתי] *habe ich gebeten* und bitte ich immer wieder. לחזות וגו'] vgl. die ähnlichen Stellen 17, 15. 63, 3. Darnach wird נֹעַם י״י schwerlich von der Pracht des Tempels, der Opfer u. dgl. zu verstehn sein (*de Wette*. *Ges.*), wenn auch im Parallelgliede der Tempel seinen Platz findet. בִּקֵּר mit בְּ *sich weiden an* etwas, scheint unbedenklich; *v. Leng.* will נעם י״י wieder als Obj. zu בַּקֵּר denken und בְּהֵיכָלוֹ als blosse Ortsbezeichnung ansehn. — V. 5. כִּי hängt nicht etwa noch von אֲבַקֵּשׁ ab, so dass es den Sinn des שִׁבְתִּי וגו' näher erläuterte, sondern es giebt den Grund des ausgesprochenen Wunsches an; dieser ist aber entw., dass sich der Redende nirgend so geschützt fühlt zur Zeit der Gefahr, als dort; oder viell., dass ihn die Dankbarkeit für den Schutz, welchen ihm Gott stets gewährt, vorzugsweise nach seinem Heiligthume hintreibt; beides kann in dem V. gefunden werden. בסכה] wird von den Punctatoren als Aequivalent von בְּסֻכּוֹ behandelt, grade wie 10, 9., und zwar hier mit Rücksicht auf das folgende אָהֳלוֹ; doch ist viell. ursprünglich nur בְּסֻכָּה beabsichtigt: *denn er birgt mich unter einem Obdache*, vgl. 31, 21.; die nähere Bestimmung folgte dann erst im 2. Gl.: *unter dem Schirme seines Zeltes*, d. i. hier seines Tempels. *Er hebt mich auf einen Fels empor;* bei diesen Worten scheint grade nicht der Tempel speciell gemeint, sondern nur ein gewöhnliches Bild der Rettung gebraucht zu sein; weshalb eben zweifelhaft bleibt, was dem Dichter hier die Hauptsache ist. — V. 6. *Und jetzt* gewährt er sogar mehr, als bloss Schutz, *erhebt sich* gar siegreich *mein Haupt über alle meine Feinde rings umher, und so will ich darbringen in seinem Zelte Jubelopfer* u. s. f. Vgl. den ähnlichen Schluss in Gedichten wie Ps. VII. XXI.

V. 7. קולי אקרא] vgl. zu 3, 5. — V. 8. Wenn der Text unbeschädigt ist, möchte am ersten mit *Dathe* (Psalt. Syriacum, Not. zu d. St.) zu übersetzen sein: *Dein, spricht mein Herz, ist* (das Wort): *„suchet mein Antlitz!" Dein Antlitz, o Herr, suche ich* deshalb; לְ bezeichnet so den Urheber des Ausspruches, den wir freilich, wiefern er ein Citat sein soll, nicht mehr nachweisen können; doch vgl. Deut. 4, 29. Jer. 29, 13. Gewöhnlich wird dem Worte לְךָ eine zu sehr untergeordnete Rolle angewiesen: „von Dir sagt mein Herz: suchet mein Angesicht!" Das ist ja aber keine Aussage *de Deo*.

Ebensowenig passt die Uebersetzung: „zu Dir spricht mein Herz“ u. s. w. Schon die alten Uebersetzer sind mit den Worten sehr in Verlegenheit; doch ist eine Corruption des Textes im Grunde nicht wahrscheinlich. — V. 9. על־תט *nicht weise ab*; so sehr passend *de Wette* u. AA. עזרתי היית] *mein Beistand bist Du* von jeher, so *verstoss mich nicht;* נָטַשׁ scheint viel stärker als הִטָּה. — V. 10. כִּי deutet auf den in עזרתי היית und in אלהי ישעי enthaltenen Sinn zurück, woran sich die Hoffnung des Redenden anknüpft: selbst die Nächsten haben ihn verlassen, während Gott ihn aufnimmt, sich seiner annimmt. — V. 11. Die beiden Glieder sagen dasselbe, vgl. 26, 12. und 5, 9., wo auch der Zusatz למען שררי wiederkehrt. — V. 12. נָתַן mit בְּנֶפֶשׁ *der Gier preisgeben*, wie hier, 41, 3. Ez. 16, 27. Zum 2. Gl. vgl. 35, 11. ויפח חמס] Obgleich ein Nomen יָפֵחַ sonst nicht vorkommt, wird es doch unbedenklich sein, ein solches (etwa neben יָפִיחַ vgl. zu 12, 6.) anzunehmen und den Sing. collective zu fassen in dem Sinne: *und Gewaltthat Athmende* oder *Schnaubende:* vgl. die schöne Parallelstelle Spr. 6, 19., wo freilich nicht חָמָס, sondern כְּזָבִים steht, aber jenes ist nur Zweck und Folge von diesen. — V 13. Dieser V. steht nach dem Schlusse des Gebets isolirt als ein Stossseufzer; denn auch das Folgende ist formell scharf davon getrennt. לולא] seit alter Zeit durch die Setzung von Puncten über die einzelnen Buchstaben des Wortes als „delendum“ bezeichnet, aber gewiss ohne guten Grund; das Wort kann nicht ohne grossen Nachtheil für den Sinn fehlen: *wenn ich nicht glaubte,* die Hoffnung behielte *des Herrn Güte* (*noch*) *zu schauen,* mich ihrer noch dereinst zu erfreuen *im Lande der Lebendigen!* Der Nachsatz fehlt, wie das auch im Arab. in Sätzen derselben Art vorkommt (vgl. z. B. Qurân. Sur. 24, 10.) Man ergänzt leicht: ich wäre ganz verloren, vgl. 119, 92. Das Perf. im hypothetischen Satze in Bezug auf die Gegenwart; vgl. *Ew.* §. 345 a. בארץ ח'] da, wo Gott selber ist (Jes. 38, 11.) und wo man allein seine Güte geniessen kann, *im Lande der Lebendigen* (oder wie *v. Leng.* viell. im Lande des Lebens). — V. 14. Schwerlich Anrede des Sängers an sich selbst, sondern bei durchaus liturgischer Bestimmung des ganzen Gedichts, Anrede etwa eines Chors an den bis dahin Vortragenden. Vgl. namentlich 31, 25., wo ein Verhältniss ähnlicher Art statt findet. ויאמץ] Die meisten Ausleger nehmen das Verbum intransitiv, wogegen auch nichts Erhebliches einzuwenden sein wird.

PSALM XXVIII.

Inhalt. Erhöre mich, o Herr! V. 1. 2. Raffe mich nicht hinweg mit den Frevlern V. 3., sie aber bestrafe nach Verdienst V. 4. 5. Gepriesen sei der Herr, der mich gehört hat! Ihm vertraute ich und mir ward geholfen V. 6. 7. Er schützt sein Volk und seinen Gesalbten V. 8. Errette und segne Dein Volk für immer! V. 9.

Ein regelmässiger Strophenbau lässt sich nicht nachweisen. Ein

Hauptabschnitt ist nach V. 5., wo beim Vortrage eine längere Pause gemacht sein muss.

Das Gedicht besteht aus zwei ziemlich scharf gesonderten Theilen; V 1—5. enthält die Bitte um Rettung, V 6—9., wie es scheint, den Dank für die gewährte Hülfe. Solche Art des Fortschritts rührt schwerlich daher, dass der Dichter, wie *Ewald* annimmt, den Schluss erst später nach dem Vorübergehn der Gefahr hinzugeschrieben, sondern erklärt sich ganz einfach aus der liturgischen Bestimmung des Psalms. Die Gemeinde soll ihn singen und sie singt was sie erfahren: wie sie gebetet und wie sie erhört worden; vgl. das ganz gleiche Verhältniss der Theile in Ps. XXXI. Die Situation hat mit der bei Ps. XXVI. zum Grunde liegenden Aehnlichkeit, obgleich die Behandlung des Stoffes ganz verschieden ist. Dort waltete das Vertrauen auf die Unschuld vor, und die Furcht, das Schicksal der Frevler vielleicht theilen zu sollen, mischte sich erst zuletzt und gleichsam als Nebensache ein. Hier steht im ersten Theile eben dieselbe Furcht im Vordergrunde und es scheint bei zunehmender Gefahr auch der Hass gegen die Frevler gewachsen zu sein (V. 4. 5.); der zweite Theil ist ganz neu hinzugekommen. Der Gesalbte V. 8. wird der König sein, aber schwerlich hat *Ewald* Recht, wenn er meint, der König (etwa Josia) müsse Verfasser des Ps. sein. *Hitzig* hält Jeremia für den Dichter.

V. 1. ממני] beide Male in dem Sinne von: *avertens te a me.* פן-תחשה וגו'] nach der gewöhnlichsten Auffassung: *damit Du nicht verstummest und ich* (alsdann) *gleiche*, d. h. damit ich nicht, *wenn* Du verstummst, gleiche u. s. w. In diesem Sinne war jedoch genauer וְנִמְשַׁלְתִּי zu punctiren, und die jetzige Lesart könnte höchstens als Licenz passiren, vgl. *Ew.* §. 333 c.; viell. ist deshalb besser zu erkl.: *damit Du nicht* (noch) *schweigest, während ich* (bereits) *gleich geworden bin* (= gleiche) *den Todten,* wo denn alle Hülfe zu spät kommen würde. Der Sinn bliebe wesentlich derselbe, aber die grammatische Auffassung ist etwas verschieden. יורדי בור] sind nicht die Sterbenden, sondern die *Todten;* s. z. B. Jes. 38, 18. Ez. 26, 20. Uebrigens vgl. 143, 7. 88, 5. — V 2. אל-דביר ק'] als der *Qibla* des Hebr., vgl. 5, 8. 1 Kön. 8, 38. — V 3. אל-תמשכני] erinnert an 10, 9., obgleich es viell. nicht nöthig ist, das Bild hier so speciell zu fassen. *Ges.* lex. man.: *rapuït, abripuit.* Diese Frevler zeigen sich als Heuchler (vgl. 12, 3.); sie reden *freundlich* (s. zu 35, 20.), aber sie meinen es anders. ורעה בלבבם] *während doch Bosheit in ihrem Herzen ist,* als Zustandssatz. — V 4. השב גמולם להם] *gieb ihnen wieder was sie* selbst zuerst Anderen *gethan.* הֵשִׁיב s. v. a. שִׁלֵּם, vgl. 7, 5. — V. 5. יהרסם וגו'] als Wunsch: *er reisse sie nieder,* wie ein Haus, *und baue sie nicht* wieder auf. Wegen des Bildes vgl. z. B. Jer. 24, 6. 42, 10. — V 7. *Auf ihn vertraut mein Herz und so ist mir geholfen;* Gott lässt das Vertrauen nicht zu Schanden werden. ויעלז לבי] *und* in Folge davon *jauchzt mein Herz auf.* ומשירי אהודנו] Der Ausdruck ist jedenfalls ungewöhnlich: *und aus meinem Liede will ich ihn preisen,* das soll heissen: mit einem Lobe,

das aus meinem Liede quillt, will ich ihn preisen. Wegen der nicht syncopirten Form in Hif. vgl. *Ew.* §. 192 e. — V. 8. עז-למו] der Herr *ist ihnen Stärke,* näml. seinem Volke, wie aus dem ganzen Zusammenhange und auch aus der Parallele wahrscheinlich wird; es wird aber auch statt למו ganz einfach zu lesen sein: לְעַמּוֹ, wie 29, 11. *Die rettende Burg seines Gesalbten;* vgl. die etwas abweichende Wendung 18, 51. — V. 9. Die Bitte bezieht sich natürlich nicht auf die V 3. obwaltende, aber V. 6. überwundene Gefahr, sondern geht ganz allgemein auf die Zukunft des Volkes, dem der Herr jederzeit beistehn und seinen Segen schenken soll. Viell. sind V. 8. 9. als ein abgesonderter Chorgesang zu betrachten; vgl. 29, 11. ונשאם] *und trage sie,* wie ein guter Hirte ein schwaches oder beschädigtes Lamm trägt; vgl. Jes. 40, 11. 63, 9.

PSALM XXIX.

Inhalt. Preiset den Herrn, ihr Gotteskinder, in heiligem Schmucke! V. 1. 2. Des Herrn Stimme erschallt mächtig und wirkt gewaltig rings auf der Erde. V. 3—9. Er hat sich niedergelassen zum Gerichte und thront als König immerdar V. 10. Der Herr schützt und segnet sein Volk V. 11.

Von regelmässigem Strophenbau kann wohl nicht die Rede sein; V. 1. 2. leiten den Haupttheil des Gedichts, die Schilderung der Herrlichkeit Gottes im Gewitter, ein; V. 10. bildet den eigentlichen Schluss; denn V 11. ist ein Epiphonem, das mit dem Inhalte des Gedichtes in keiner engen Beziehung steht und lediglich liturgische Bedeutung hat.

Ueber die Zeit der Entstehung des Ps. ist kaum eine Vermuthung möglich. Der Palast V. 9. kann der Tempel sein; doch sind die Ansichten darüber getheilt. V. 10. ist verwandt mit 9, 8.

V. 1. Die Unterbrechung des Satzes bei der Anrede und seine Vervollständigung bei der Wiederholung im 2. Gl. sind bestimmt dem Vortrage grössere Feierlichkeit zu verleihen; vgl. die nahe verwandte Stelle 96, 7. Die בְּנֵי אֵלִים, eig. nicht sowohl Göttersöhne, als *Gottessöhne,* nach *Ewald's* sehr wahrscheinlicher Meinung, vgl. §. 270 c., kommen nur noch 89, 7 vor und zwar unzweifelhaft als himmlische Wesen, etwa Engel. Auffallend ist es jedoch bei dem Inhalte und Gange dieses Gedichts, dass grade solche *höhere* Wesen aufgefordert werden, des Herrn Grösse anzuerkennen, von denen man billig voraussetzte, dass sie mit den hehren Kundgebungen der göttlichen Macht ungleich vertrauter sind, als der Mensch. Es kommt hinzu, dass die Anlegung heiligen Schmuckes V. 2., die bei den Menschen ganz in der Ordnung, s. 96, 9. (110, 3.), bei den Engeln unerhört ist. In ähnlicher Anschauungsweise hat auch der Verf. von Ps. XCVI., der diesen Ps. unzweifelhaft gekannt hat, in derselben Verbindung, wie hier, von Engeln kein Wort, sondern an deren Statt: מִשְׁפְּחוֹת עַמִּים, die man etwa hier auch hätte erwarten dürfen. Viell. hat ehemals בְּנֵי אָדָם oder dgl. im Texte gestanden. כבוד ועז] natürlich: *Ehre und*

Preis! — V. 2. *Die Ehre seines Namens*, d. i. die demselben gebührende Ehre. — V. 3. *Die Stimme des Herrn* ist, erschallt *über dem Wasser;* dabei mag doch der Hebr. wohl eben so gut, wie wir, eher an sein Meer und seine Seen gedacht haben, als an die Wolken, zumal wenn noch nachfolgt: *der Herr* ist, schwebt *über grossen Gewässern.* Grosse Gewässer sind Aequivalent des Meeres und warum dieses hier nicht ebensogut genannt werden dürfe, wie Libanon und Wüste, ist nicht abzusehn. — V. 4. *Des Herrn Stimme ist kraftvoll* u. s. w.; *Ewald* will den V. nicht als einen selbstständigen Satz gelten lassen, sondern nur als weitere Ausführung des Vorigen, ebenso wie מִדְבַּר קָדֵשׁ neben מִדְבָּר V 8. — V 5. וישבר] in Bezug auf die Gegenwart, wie וַתֵּדָעֵהוּ 144, 3., vgl. *Ew.* §. 332 a. *Die Cedern des Libanon*, bloss erläuternd, denn nur dort kennt sie der Hebräer. — V. 6. וירקידם] *und macht sie hüpfen;* man darf das Suff. nicht auf die Cedern beziehen, sondern das 2. Gl. giebt erst die Erkl. dazu; ein Fall, der ganz andrer Art ist, wie bei der masorethischen Lesart לָמֹו 28, 8. ישריון] vgl. Deut. 3, 9. In beiden Stellen ist die genaueste Lesart שִׂרְיוֹן (שִׂרְיֹן) mit שׂ, wie aus den Bemerkungen des *R. Jedidja Sal. v. Norzi* hervorgeht. — V. 7. Es fehlt dem V. an paralleler Gliederung, und da auch der Sinn nicht ganz befriedigt, so liegt die Vermuthung nahe, dass der Text verstümmelt sei. Man erklärt freilich unbedenklich: *die Stimme des Herrn spaltet Feuerflammen*, was so viel sein soll, als *wirft gespalten aus*, streut oder sprüht Feuerfl. (*de Wette* u. AA.) oder auch: *fället nach* oder *mit* Feuerfl. (*v. Leng.*); aber beide Erklärungen können doch nur als ein Nothbehelf angesehn werden und viell. stand bei חצב ein passenderes Obj., während die Feuerflammen dem 2. Gl. angehören mögen. — V 8. Vgl. oben zu V. 4. Die Wüste *Qadesch* lag südlich von Palästina und ist von der Wüste צִין nicht verschieden, s. Num. 33, 36., vgl. *v. Raumer*, Zug der Israeliten aus Aeg. nach Canaan, S. 36. — V. 9. יחולל] *macht kreisen* vor Schreck; anderswo bezeichnet das Verbum das Kreisen selbst, Hiob 39, 1. ויחשף] kann viell. auch hier, wie Joel 1, 7., vom *Abschälen* der Rinde durch die Wirkung des Blitzstrahls verstanden werden; gew. versteht man das Wort vom Abschlagen der Blätter (und Zweige.) ובהיכלו וגו׳] *während in seinem Palaste Alles spricht: Preis* ihm! Man kann hier wohl an das Heiligthum zu Jerusalem denken, bei welchem sich alle Frommen in Augenblicken drohender Gefahr gern in heiligem Schmucke einfanden. Doch verstehn Andd. den *Himmel*, wie 11, 4.; viell. mit Recht. — V. 10. *Der Herr hat sich niedergelassen* auf seinem Throne zum Gericht, vgl. 9, 8.; aber statt zu sagen לַמִּשְׁפָּט, wie dort, nennt der Dichter hier die *specielle Art des Gerichts*, welches beim Gewitter gehalten wird, durch plötzliche *Ueberschwemmung*, durch eine neue Sündfluth, *und so sitzt er da, ein König immerdar*, d. i. viell.: noch heute, wie damals bei der grossen Fluth; obgleich 9, 8. nicht grade für eine so beschränkte Beziehung dieser letzten Worte spricht. מַבּוּל in anderem Sinne zu nehmen scheint weder der richtig aufgefasste Zusammenhang, noch der Sprachgebrauch, soweit derselbe be-

kannt ist, zu gestatten. — V. 11. Die Liturgie schliesst mit einem Epiphonem, das nur eine ganz allgemeine Beziehung zu dem speciellen Inhalte des Gedichtes hat, und ähnlich bei ganz andrer Veranlassung 28, 8. 9. vorkam. Hier ist es so modificirt, dass es als Ausdruck zuversichtlichen Vertrauens erscheint. Auf die wohlthätigen Folgen des Gewitterregens ist dabei schwerlich gezielt. בשלום] nicht: *mit* Frieden oder Wohlfarth, sondern *in* dem Frieden, der Wohlfarth, deren Israel jetzt geniesst; das Wort steht gleichsam als erläuternder Beisatz, als Zustandsbezeichnung, neben עַמּוֹ.

PSALM XXX.

Inhalt. Ich preise dich, Herr, dass du mich vom Tode errettet V. 2—4. Lobsinget ihm, ihr Frommen; sein Zorn währt kurze Zeit, seine Gnade desto länger V. 5. 6. In sichrer Ruhe lebte ich, als du mir deine Huld entzogst V. 7. 8. Da rief ich zu dir um Gnade V. 9—11., und du wandeltest mein Leid in Freude, zu Deinem Ruhme für immer V. 12. 13.

Gleichmässige Strophen finden sich nicht; der Hauptabschnitt ist hinter V. 6.

Das Lied ist für liturgische Zwecke bestimmt, s. besonders V. 5. Als der Redende ist Israel anzusehen, dessen Noth vorüber ist. Viell. stammt das Gedicht aus der maccabäischen Zeit, wo oft genug Veranlassung zu solchen Dankliedern geboten ward. Da die Ueberschrift es als ein *Lied zur Tempelweihe* bezeichnet, könnte man an 1 Macc. 4, 52. ff. zu denken geneigt sein, wenn der Inhalt überhaupt irgend eine besondre Beziehung auf den Tempel hätte, was jedoch nicht der Fall ist. Bei näherer Betrachtung ergiebt sich auch, dass jene Beziehung in der Ueberschrift bei der vorausgesetzten Abfassung durch David lediglich aus V. 12. geschlossen ist; denn wann hatte David getanzt, ausser bei der Errichtung des Heiligthums zu Jerusalem, 2 Sam. 6, 14.?

V. 2. כי־דליתני] *dass Du mich emporhubst*, etwa wie Wasser aus dem Brunnen, so hier aus der Tiefe, die erst später V. 4. näher bezeichnet wird als die Unterwelt selber, welcher der Redende schon verfallen war. *Und meine Feinde nicht sich freuen liessest*, näml. über meinen Tod. Viele Ausleger lassen לִי von שמחת abhängen; vgl. zu 25, 2. — V. 3. *Du heiltest mich;* dasselbe Bild in Bezug auf Israel in Stellen, wie Ex. 15, 26. Jes. 6, 10. 30, 26. 57, 18. 19. Jer. 30, 17. 33, 6. Hos. 7, 1. 11, 3. u. ö. — V. 4. *Du belebtest mich* wieder, erwecktest mich *von den Todten;* so das K'tîb in jeder Hinsicht unbedenklich. חִיָּה hat seine Bedtg. in ähnlicher Weise modificirt, wie בָּנָה 28, 5.; *von den Todten* her, bei denen ich gleichsam schon angelangt war; vgl. 9, 14., nur dass der Ausdruck hier noch weiter geht. Das Q'rî wird gewöhnlich als Inf. mit Suffix angesehen: indem Du mich abhieltst *von meinem ins Grab Sinken*; aber eine solche Infinitivform kommt bei dieser Classe von Verben sonst nicht vor und weiterhin V. 10. ist auch das gewöhnliche רֶדֶת

gebraucht. Die Annahme von *Ewald* (§. 211 b. am Ende, vgl. §. 327 b.), dass מִיָּרְדִי־בוֹר für מִיֹּרְדֵי־בוֹר, das Partic. also im Sing. stehe, hat jedoch nicht mindere Schwierigkeit. Der Sinn wäre darnach: „Du hast mich am Leben erhalten, dass ich nicht ein ins Grab Sinkender wurde.“ — V. 5. חסידיו] Vgl. die Vorbemerkungen zu Ps. XVI. לזכר קדשו] s. v. a. לְשֵׁם קָדְשׁוֹ; ebenso 97, 12., vgl. 106, 47. 1 Chr. 16, 35. — V. 6. Gottes Zorn gegen sein Volk währt nie lange, seine Gnade ewig: ein Augenblick vergeht in (über) seinem Zorne, *ein ganzes Leben* in seiner Huld; passender Gegensatz zu dem einzigen Augenblicke. *Am Abend,* denn die Nacht ist Bild des Unglücks; aber sie schwindet bald und mit dem Morgen kehrt das Licht wieder. ילין] hier natürlich: (für die Nacht) *einkehren,* und dann durch ein Zeugma auf den Morgen mit übertragen, wo gemeint ist: *kehrt Jubel wieder.* — V. 7. Man kann den Zusammenhang viell. so fassen: so ist es, wie mir wohl bewusst; *ich aber* in meiner Sicherheit dachte nicht einmal an die Möglichkeit eines, wenn auch kurzen, göttlichen Zornes und wurde ganz bestürzt, als Du mir Deine Huld entzogst V. 8.; *doch* sobald ich zu Dir um Gnade flehte V. 9—11., schenktest Du sie mir wieder V 12. Wir freilich nach unsrer Art der Darstellung vermissen ungern bei V. 9. den Ausdruck des neuen Gegensatzes; doch konnte der Hebr. die Andeutung dieser Wendung des Gedankens eher entbehren, als wir. Anders ist die Auffassung bei *de Wette,* der V. 7. ff. als Ausführung der V. 2—4. angegebenen Veranlassung zum Danke nimmt und erklärt: *ich nun* oder *ich nämlich* gedachte in meiner Sicherheit u. s. f. בשלוי] nicht von einer schwerlich zulässigen Form שֶׁלֶו, sondern insofern der Text richtig ist, entweder von einem Nomen שֶׁלִי, wie שֶׁחוּ vgl. *Ew.* §. 146 d., oder wie *Ewald* will von einem Infin. שְׁלֵו, vgl. §. 238 a. In gewöhnlichem Gebrauche ist nur die Femininform שַׁלְוָה, von der *v. Leng.* auch שַׁלְוִי ableiten will; vgl. *Hirzel* zu Hiob 11, 9., aber auch *Ew.* §. 257 d. Der Annahme solcher abgekürzter Femininformen stehn überhaupt grosse sprachliche Schwierigkeiten entgegen; viel eher liesse sich denken, dass ursprünglich בְּשַׁלְוָתִי im Texte gestanden habe. בל־אמוט] Vgl. 10, 6. 16, 8. u. a. St. — V. 8. Der Ausdruck ist nicht ohne Härte: *Du hattest meinem Berge Stärke gegründet,* d. i. verliehen. Andre weniger wahrscheinlich: „Du hattest ihm Stärke *bestehn lassen*“; *Gesen.* (Thes. s. v. עמד): „Du hattest ihm *bestimmt*“. להררי] nicht von einem (unmöglichen) הֲרָר, sondern von הַר mit abnormer Trennung der beiden ר durch Sch'wa mob. Der Berg ist hier die schützende Anhöhe, wie es sonst heisst, der Fels, die Burg u. s. w. — V. 9. Die Imperfecta beziehen sich auf den im Vorhergehenden deutlich bezeichneten Zeitpunct; im Uebrigen vgl. zu V. 7. Das damals gesprochene erfolgreiche Gebet folgt V 10. 11. — V. 10. Vgl. 6, 6. מה־בצע בדמי] Der Sinn ist unzweifelhaft: *welcher Gewinn,* Vortheil für Dich, *ist* (liegt) *in meinem Blute,* d. h. im Vergiessen meines Blutes, wobei denn das früher gebrauchte Bild von der Krankheit aufgegeben und das eines gewaltsamen Todes an dessen Stelle gesetzt ist. Dagegen ist die grammatische Analyse dieses

Fragesatzes nicht sofort klar. Von einem adjectivischen Gebrauche des Wortes מַה kann auf keine Weise die Rede sein; dasselbe ist wesentlich substantivischer Natur, wodurch jedoch natürlich ein adverbieller Gebrauch in gewissen Fällen nicht ausgeschlossen wird, vgl. 8, 2. 21, 2. 36, 8. *Gesen.* (im Lex. man.) denkt sich בצע im Genitivverhältnisse, wie *quid lucri?* Aber auch eine Genitivergänzung lässt מַה seiner Natur nach nicht zu, und das Hebr. stimmt darin mit den übrigen semitischen Sprachen überein. Auch findet sich anderswo, wo eine Ergänzung zu מַה nöthig ist, wie zu erwarten war, eine Präposition, Hoh. L. 5, 9.: מַה־דּוֹדֵךְ מִדּוֹד, was zu übersetzen ist: „was für ein Freund ist dein Freund?" Eher wäre eine Auffassung als Specificativ im sog. Accusativ denkbar, und dafür könnte die Stelle Pred. 11, 2. sprechen: מַה־יִּהְיֶה רָעָה עַל־הָאָרֶץ „was für Uebel sein wird auf Erden", genauer: „was sich ereignen wird *an Uebel* auf Erden" (vgl. *Ew.* §. 287 h. am Ende); nur dass dort רָעָה nicht unmittelbar an מַה hinangerückt ist. Sonst bliebe nur noch übrig, בצע als Subj. zu מַה zu nehmen: *was ist (der) Gewinn in* (bei) *meinem Blute,* blutigen Ende? und dazu liesse sich Jes. 40, 18. vergleichen: וּמַה־דְּמוּת תַּעַרְכוּ־לוֹ „*und was ist ein Gleichniss,* das ihr ihm entgegenstellen möchtet?" אמתך] *Deine Treue*, die der Lebende gern an seinem Beschützer preisen will. — V. 12. Der *Tanz* als Bild ausgelassener Freude. פתחת שקי] *Du hast gelöst mein Trauergewand,* damit ich mich dessen entledige. שַׂק ist das grobe härene Zeug, woraus man die Trauerkleider verfertigte. Dem Lösen — des Gürtels nämlich, oder vielmehr des Strickes, der statt des Gürtels das Trauergewand zusammenhält, — steht das *Umgürten* mit Freude entgegen; vgl. 65, 13. — V. 13. *Damit Dich besinge;* insofern Gott diese Folge seiner Wohlthat am Herzen liegen muss. כבוד] *Preis, Lobgesang,* also noch etwas anders, als 29, 1. 2. Am ähnlichsten ist viell. die Bedtg. des Wortes 149, 5.

PSALM XXXI.

Inhalt. Rette mich, o Herr, denn Du bist meine Zuflucht V. 2—6. Die Götzendiener hasse ich und vertraue auf Dich, meinen Beschützer V. 7—9. So erbarme Dich meiner, denn ich bin krank vor Gram V. 10. 11., geschmäht und gemieden V. 12. 13.; man trachtet mir nach dem Leben V. 14. Dir aber vertraue ich, darum hilf mir V. 15—17. und lass die Frevler zu Schanden werden V. 18. 19. Wie gütig bist Du gegen Deine Verehrer! V. 20. 21. Gepriesen sei der Herr, der mir gnädig war in befestigter Stadt V. 22., der mich erhörte, als ich mich für verloren hielt V. 23. Liebet den Herrn, ihr Frommen, und vertrauet ihm! V. 24. 25.

Es fehlt durchaus an regelmässiger strophischer Gliederung, wie selbst *Köster* anerkennt. Die letzten beiden Verse sind ein Epiphonem wie 27, 14. 28, 8, 9. 29, 11.

Das Ganze ist ein Gedicht ohne Originalität, wesentlich ebenso gestaltet, wie Ps. XXVIII.; der zweite, danksagende Theil beginnt

auch hier allem Anscheine nach wie dort mit den Worten ברוך י׳ V. 22.; doch wäre es möglich, dass derselbe schon mit V. 20. anfinge. Die Abfassung scheint veranlasst zu sein durch eine glücklich überstandene Belagerung (s. zu V. 22.). Jedenfalls ist der Ps. zu liturgischem Zwecke und mit Benutzung älterer Materialien geschrieben; Jeremia namentlich ist mehrfach darin benutzt, aber gewiss nicht der Verf., wie *Hitzig* und *Ew.* meinten. Viell. gehört das Gedicht in die maccabäischen Zeiten.

V. 2. *In Deiner Gerechtigkeit,* gerecht wie Du bist, rette mich; denn der Redende ist zwar nicht schuldfrei (V. 11.), aber doch gottesfürchtig und würde mit völliger Vernichtung zu hart bestraft werden. — V. 3. מהרה הצילני] denn die Gefahr (in der belagerten Stadt V. 22.) ist gross. *Sei mir ein Zufluchtsfels* (vgl. zu 27, 1.), *ein Bergschloss;* der Ausdruck בית מצודות kommt nur hier vor für das übliche מְצוּדָה; weshalb die Pluralform des Genitivs angewandt ist, lässt sich nicht mehr ermitteln. — V. 4. Sei mir Fels und Schloss, *denn Du bist* ja einmal *mein Fels und mein Schloss,* und kein Andrer kann es sein. Die Wendung ist nicht eben glücklich, aber der Gedanke unzweideutig. *Um Deines Namens willen,* vgl. zu 25, 11. — V. 5. Wegen זו vgl. zu 9, 16. — V. 6. *Dir vertraue ich meinen Athem an,* d. h. die Sorge für die Erhaltung meines Lebens. פדיתה אותי] Ganz wie 4, 2.: הִרְחַבְתָּ לִּי, *Du hast mich* ja auch sonst *erlöst;* vgl. noch 71, 3. אל אמת] *Gott der Treue* d. i. treuer Gott; so am passendsten für den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Dagegen *v. Leng.:* „Gott der Wahrheit", im Gegensatze zu den הבלי־שוא V 7., den eitlen Nichtigkeiten, d. i. den Götzen. Mit Sicherheit lässt sich die Sache nicht entscheiden. — V. 7. שנאתי וגו׳] *ich hasse diejenigen, welche eitle Nichtigkeiten verehren;* die Worte würden eine ganz passende Parallele zu dem 2. Gl. bilden, wenn dieses bloss aussagte: *und auf den Herrn vertraue ich.* Da es aber heisst: ואני אל־י׳ בטחתי, so hat man entw. zu übersetzen: *während ich* dagegen *auf den Herrn vertraue,* was nur einen matten Sinn geben würde; oder auch: *ich aber vertraue auf den H.,* und dann ist durch das 1. Gl. der Gegensatz nicht hinreichend motivirt. Es ist deshalb sehr wahrsch. mit den meisten alten Versionen und mehreren neueren Auslegern שָׂנֵאתָ zu lesen: *Du hassest* u. s. w., *ich aber vertraue auf den H.,* auf Dich, und so kannst Du mich nicht hassen; vgl. *Hitzig* zu d. Stelle. שמר als Bezeichnung der göttlichen Verehrung, wie Hos. 4, 10.; vgl. den ähnlichen Gebrauch Spr. 27, 18. In der Stelle Jon. 2, 9. heisst es in Piel: מְשַׁמְּרִים הַבְלֵי־שָׁוְא, was nach *Hitzig* viell. auch hier stand. Der Ausdruck הֲבָלִים allein (ohne שוא) für die Götzen findet sich bei Jer. 8, 19. 14, 22., aber auch anderswo. — V. 8. *Möge ich jubeln und Deiner Gnade mich freuen können,* (mich darüber freuen können,) *dass Du mein Elend angesehn,* Dich darum bekümmert hast, um ihm abzuhelfen! Das Ganze liegt sonach noch in der Zukunft, wie auch wegen V. 10—14. nicht anders sein kann. יָדַע mit בְּ hat denselben Sinn, wie das vorhergehende רָאָה: *dass Du Kenntniss genommen von meiner Seelen-*

angst. — V. 10. צַר־לִי] Ob צַר hier Perf. sein soll, oder wie 18, 7. Nominalform, lässt sich nicht mit Sicherheit entscheiden; derselbe Fall kehrt wieder bei 69, 18. עששה וגו'] vgl. 6, 8. — V. 11. *Denn in Kummer ist mein Leben vergangen* bisher; es ist kein Grund vorhanden, die Worte anders als auf die Vergangenheit zu beziehen. כשל בעוני כחי] *meine Kraft ist zusammengefallen durch meine Verschuldung;* denn sein Leiden ist natürlich nach hebr. Ansicht Strafe für begangene Sünde. — V 12. Der Text ist hier ohne Zweifel in Unordnung gerathen und zwar liegt der Anstoss vornehmlich in der Stellung des Wortes ולשכני. Man erklärt freilich so: „wegen aller meiner Bedränger bin ich zum Hohne *auch* (sogar) meinen Nachbaren geworden"; aber dieser Gebrauch der Part. וְ ist nicht statthaft. Auch ist die Ungleichheit in der Entwickelung der beiden ersten Glieder eine unnatürliche. Es bietet sich die Möglichkeit dar ohne weitere Veränderung des Textes durch eine Umstellung jenes Wortes jede Schwierigkeit zu beseitigen, nämlich so:

מכל־צוררי הייתי חרפה מאד
ופחד למידעי ולשכני
ראי בחוץ נדדו ממני:

wegen aller meiner Feinde bin ich zum Hohne geworden gar sehr und zum Schrecken meinen Bekannten und meinen Nachbaren; die mich draussen sehn fliehen vor mir. ולשכני wäre durch ein Versehn ausgelassen, am Rande nachgetragen und dann an der unrechten Stelle (näml. eben vor dem Worte, das zufällig die Zeile neben der Randbemerkung eröffnete,) in den Text gerückt. Gegen diese Versetzung könnte man zwar geltend machen, dass es natürlicher sei, den Worten למידעי und ולשכני in zwei verschiedenen Versgliedern zu begegnen, als sie in einem einzigen verbunden zu sehn. Wenn man aber auch dieses im Allgemeinen zuzugestehn geneigt sein muss, so ist doch auf der andern Seite nicht weniger anzuerkennen, dass eine Nothwendigkeit solcher nahe liegenden Anordnung nicht vorhanden ist und unzählige Male Synonyme in einem und demselben Versgl. stehn, wie z. B. noch V. 8. zu Anfang der Fall war. Auch würde sich jene andre Anordnung hier durch ein einfaches Mittel nicht herstellen lassen. Denn wenn man etwa als solches das blosse Tilgen der Conjunction vor לשכני empfehlen wollte, so bliebe nicht nur die jetzt vorhandene übergrosse Ungleichheit in der Entwickelung der beiden ersten Glieder bestehn, sondern es wäre auch schwer, sich das ungehörige Eindringen des וְ zu erklären. Dieser letzte Umstand behielte auch dann sein Gewicht, wenn man nach dem Vorgange des *Syr.* die ersten Worte des V. zum vorhergehenden V. zöge, wofür *Ewald* mit Recht die Analogie von 6, 8. anführt. Dagegen liesse sich, wenn man hiernach die Worte מכל־צוררי zu V. 11. zöge, allerdings noch eine andre Art der Umsetzung des anstössigen לשכני versuchen, und zwar so:

ולשכני הייתי חרפה מאד
ופחד למידעי

oder auch mit Rücksicht auf eine Andeutung von *Hitzig* zu der St.:

ולשכני הייתי חרפה

מָנוֹד ופחד למידעי

vgl. 44, 15. מָנוֹד wäre s. v. a. dort מְנוֹד־ראשׁ *der Gegenstand des Kopfschüttelns*, d. h. der Verspottung, wie חרפה der Gegenstand des Hohns und פחד der Gegenstand des Schreckens ist. Indessen kann man nicht sagen, dass מאד irgend anstössig ist, sobald ולשכני versetzt wird. Bei jeder Umsetzung übrigens, die dieses Wort an die Spitze des V. bringt, ist zwar die Part. וְ entbehrlich, aber doch in keiner Weise anstössig. — V. 13. Ja, es ist noch schlimmer, als wie bisher ausgemalt wurde: sogar *vergessen bin ich, wie ein Todter, aus dem Herzen* (dem Gedächtniss meiner ehemaligen Freunde) verschwunden; vgl. die ähnliche prägnante Construction Deut. 31, 21. *Ich bin geworden,* und bin folglich noch jetzt, *wie ein zu Grunde gegangenes,* zertrümmertes, daher werthloses, für Nichts geachtetes *Gefäss.* — V. 14. Das כִּי zu Anfang begründet nicht die Wahrheit des eben vorher Ausgesagten, sondern steht dem כִּי V. 10. und 11. parallel und und begründet die Bitte um Erbarmen V. 10. zu Anfang: *denn ich habe die Verläumdung Vieler gehört* und höre fortwährend, wie man mich verläumdet; die Uebersetzung von דִּבָּה durch *Leumund* ist unstatthaft, da dies Wort ebensowohl gute, als üble Nachrede bezeichnet, die letzte aber hier ausschliesslich in Betracht kommt. *Ringsum ist Schrecken,* mich umgiebt von allen Seiten Schr.; eine Formel die bei Jerem. öfter wiederkehrt; vgl. besonders die hier zunächst benutzte Stelle Jer. 20, 10. Man könnte die Worte auch als Ausruf fassen. בהוסדם] *indem sie rathschlagen;* vgl. 2, 2. זממו] behält natürlich den grammatischen Werth des vorhergehenden Infin. bei, vgl. *Ew.* §. 337 b. Das Perf. ist am Platze, weil dieses Trachten ein längst vorhandenes Factum ist. — V. 16. עתתי] *meine Zeiten,* d. h. Schicksale, böse wie gute. — V. 17. Vgl. zu 4, 7. — V. 18. Der Gegensatz wie 25, 3. ידמו לשאול] *verstummen mögen sie, zur Hölle fahrend;* wegen ידמו vgl. *Ew.* §. 193 c. Andre erkl. das Wort durch *vertilgt werden,* entw. die Form für Nif. haltend (= יִדַּמּוּ oder יִדָּמוּ) oder jene Bedtg. vom Nif. auf Qal übertragend. — V. 19. Vgl. 12, 4. עתק] *Freches,* denn das Wort wird als Obj. zu nehmen sein, nicht adverbiell. — V. 20. *Die Du aufbewahrt,* wie einen Schatz; doch kommt dasselbe Verbum auch in Beziehung auf unerfreuliche Schicksale vor, vgl. Hiob 24, 1. Die Perfecta können sehr wohl auf dasjenige gehn, was Gott von jeher für seine Verehrer gethan hat, doch wäre es allerdings möglich, dass hier die Danksagung begänne (vgl. die Vorbemkgen) und dann gingen die Worte wohl auf die eben jetzt empfangenen Beweise der göttlichen Gnade. נגד בני א׳] vgl. 23, 5. — V. 21. בסתר פניך] *durch den Schirm Deines Antlitzes,* d. i. durch den Schutz, welchen Deine Gegenwart gewährt; da der Herr im Heiligthume gegenwärtig gedacht wird, so ist 27, 5. in der Sache nicht verschieden; vgl. auch 32, 7. 91, 1. Wenn es 61, 5. heisst: בְּסֵתֶר כְּנָפֶיךָ, so darf das doch nicht zu einer Aenderung in unsrer Stelle verleiten, da das Folgende zu dem Bilde der Flügel

nicht passen würde. מרכסי איש] Ein Nomen רֹכֶס kommt sonst nicht vor; man vergleicht רֹגֶז (LXX.: ταραχή) *Lärm, Toben*, wobei jedenfalls die Pluralform auffallen würde. Andre mit Vergleichung einer arab. Wurzel: *Verschwörung*, wie קֶשֶׁר; wieder Andre übersetzen: *Stricke*, d. i. Nachstellungen; u. s. w. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass in diesem Worte, wie in manchen andern ἅπαξ λεγ. ein Fehler steckt. Viell. stand urspr. ein Derivat der Wurzel רכל im Texte, vgl. die Verläumder, אַנְשֵׁי רָכִיל Ez. 22, 9. Es könnte damit auf דִּבַּת רַבִּים V. 14. zurückgewiesen sein; auch passte das Parallelgl. gut dazu, denn רִיב לְשֹׁנוֹת ist die *Anfeindung durch Zungen*, was für Verläumdungen, wie für Schmähungen ein geeigneter Ausdruck ist. סֻכָּה in Parallele mit סֵתֶר, wie 18, 12. — V. 22. בעיר מצור] *in befestigter Stadt;* denn nur diese Bedtg. ist durch den Sprachgebrauch gerechtfertigt; s. besonders 2 Chr. 8, 5. Bei der Kürze des Ausdruckes ist es nicht ganz klar, ob die besondere Gnade Gottes darin bestand, dass er den Redenden durch Versetzung in eine feste Stadt schützte, wobei diese denn viell. bloss als Bild gebraucht wäre, vgl. V 3., oder, was allerdings näher liegt, darin dass er den in solcher Stadt sich Befindenden während einer vergeblichen feindlichen Belagerung beschützte. Den letzten Sinn hat man mit Unrecht dadurch zu gewinnen gesucht, dass man עיר מצור gradezu durch „belagerte Stadt" übersetzte. Aber noch weniger würde sich *Ewald's* Auffassung rechtfertigen lassen, wornach עִיר = צִיר *Angst* sein soll nach Jer. 15, 8., und zu übersetzen wäre: *in der Bedrängniss, Noth.* Bei den Worten עיר מצ׳ hat sicherlich nie ein Hebr. an etwas Anderes gedacht, als an eine feste Stadt. — V. 23. ואני] mit Nachdruck vorangestellt: *ich zwar sagte.* נגרזתי] Das Verbum findet sich nur hier und in einem Zusammenhange, wo man entw. נִגְזַרְתִּי erwarten durfte, vgl. Jes. 53, 8. Klagel. 3, 54., oder נִגְרַשְׁתִּי vgl. Jon. 2, 5.; auch lesen einige Hdschriften wirklich נגזרתי, jedoch ohne Zweifel nur nach Conjectur. Die Wurzel גרז ist aber mit ähnlichem Sinne wie גזר dem Hebr. so wenig fremd, als dem Arab., wie das Nomen גַּרְזֶן zeigt, und so würde eine Aenderung nicht unbedenklich sein. Der Sinn ist wahrsch.: *ich bin vertilgt;* Andre übersetzen mit etwas schwächerem Bilde: *ich bin ausgeschlossen,* gleichsam entzogen, vgl. נִגְזַר 88, 6. 2 Chr. 26, 21. מנגד עיניך] *aus dem Bereiche Deiner Augen*, so dass Du mich nicht mehr siehst. Er glaubte sich dem Tode verfallen, denn Gottes Augen sind zunächst nur auf die Lebendigen gerichtet; vgl. Jes. 38, 11. אכן] *aber,* nach jüngerem Sprachgebrauche; s. *Ew.* §. 105 d. — V 24. Wegen אמונים vgl. zu 12, 2. Die Parallele ist in beiden Stellen mehr für die Auffassung des Worts als Concretum, die Punctation für die als Abstractum. *Und bezahlt reichlich den der Uebermuth übt;* die Constr. mit dem Acc. wie 35, 12. — V. 25. Vgl. 27, 14.

PSALM XXXII.

Inhalt. Heil dem, welchem der Herr seine Sünden vergeben hat und in dessen Seele kein Trug ist! V. 1. 2. So lange ich schwieg

(ohne meine Sünden zu bekennen) litt ich schwer V. 3. 4. Das Bekenntniss der Schuld hat mir Vergebung verschafft V. 5. Drum bete jeder Fromme zu Dir, es wird ihm helfen V. 6. Du bist mein Schutz und mein Retter V. 7. Du hast mir Deine Leitung zugesagt V. 8. So seid denn folgsam! V. 9. Den Frevler erwarten Leiden, den Frommen begnadigt der Herr V. 10. Freut euch seiner, ihr Redlichen! V. 11.

Eine strenge Abtheilung in Strophen gelingt nicht. V. 1. 2. leiten gleichsam ein und sondern sich von dem Folgenden deutlich ab. Von V. 7. an wird der Zusammenhang der Gedanken loser. V. 11. ist ein Epiphonem, ähnlich denen bei Ps. XXVII. XXVIII. XXIX. XXXI.

Mit Recht erkennt *Hitzig* die nationale Beziehung des Gedichtes an; nicht ebenso mit Recht bezeichnet er es als Dankpsalm. Es ist vielmehr ein für den liturgischen Gebrauch bestimmter Lehrpsalm, und nur durch diese Bestimmung ist V. 11. hineingekommen. Das Zeitalter lässt sich nicht mit einiger Sicherheit bestimmen; *Ewald* denkt an David als Verf. und zwar mit Rücksicht auf 2 Sam. XII., freilich ohne eine andre als persönliche Beziehung anzuerkennen. *Hitzig* hält Jeremia für den Verf. und meint, der Abzug der Scythen aus Palästina habe das Gedicht veranlasst.

V. 1. נשוי-פשע] Wegen der Verbindung vgl. *Ew.* §. 288 b. Den Gegensatz zu dem, dessen Verschuldung aufgehoben oder hinweggenommen ist, bildet der כְּבֶד עָוֹן Jes. 1, 4., derjenige, auf dem die Verschuldung lastet. Wegen der Form נשוי (mit י statt א) s. *Ew.* §. 116 b. Die Form mag zwar mit Rücksicht auf das nachfolgende כסוי gewählt sein, muss aber natürlich, wenn sie nicht etwa auf einem blossen Schreibfehler beruht, ohnehin schon in der Sprache vorhanden gewesen sein. — V. 2. ואין ברוחו רמיה] *und in dessen Geiste* (Seele) *kein Trug ist.* Diese Worte fallen in der Parallele, worin sie stehn, auf, und werden wegen derselben von den Auslegern auf ein rückhaltsloses, vollständiges und offenes Sündenbekenntniss bezogen, bei welchem sich der Mensch *nicht selbst zu täuschen* sucht. Vielleicht jedoch darf man eine so strenge Ordnung der Gedanken hier nicht voraussetzen, und es könnte der Sinn dieser sein: Heil dem, dessen Sünden vergeben sind und der redlichen Gemüthes ist! Es ist das grade die Lage, worin sich Israel befand, das lange Zeit hindurch zwar schwere Schuld auf sich geladen hatte, im Grunde jedoch treuen Gemüthes war und unter allen Völkern allein den wahren Gott bekannte. — V. 3. כי החרשתי] *Als ich schwieg;* wie das gemeint sei, wird erst V. 5. ganz klar; das Schweigen ist das Nichtbekennen der Schuld, also im Wesentlichen s. v. a. *das Abläugnen derselben.* Andre übersetzen: *denn ich schwieg; da* verzehrten sich meine Gebeine; was nicht unzulässig erscheint, eine sichere Entscheidung aber lässt sich nicht geben. בלו עצמי] vgl. 6, 3. 31, 11. בשאגתי וגו'] *bei,* unter *meinem Stöhnen allezeit,* d. h. während ich beständig stöhnte. So lange der Redende seine Schuld nicht eingestand, hatte er schwer zu leiden, traf ihn die göttliche Strafe, wie das Folgende zeigt. — V. 4. תכבד] *schwer lastete;* das Imperf. in

Beziehung auf den im Vorhergehenden angedeuteten Zeitpunct. נהפך לשדי] *verwandelt war mein Lebenssaft.* Da לשדי hier mit dem לְשַׁד הַשָּׁמֶן, ·Oelkuchen Num. 11, 8., Nichts zu thun hat, ist das Wort als ein ἅπαξ λεγ. zu betrachten, und, insofern der Text richtig, wahrsch. auf eine Hauptform לְשַׁד zurückzuführen. Zur Ermittelung der Bedtg. hat man das Arab. verglichen, wo die entsprechende Wurzel *saugen, lecken* heisst; also, schliesst man, ist לשד *Lebenssaft.* Es lässt sich nun zwar nicht leugnen, dass dieser sog. Lebenssaft eher wird durch Sommergluthen verwandelt werden können, als 22, 16. „die Kraft vertrocknen wie ein Scherben"; da indessen die ganze Beweisführung von der schwächsten Art ist und es höchst zweifelhaft erscheinen muss, ob die Hebr. etwas von einem „Lebenssafte" wussten, so liegt es nahe unter Benutzung der eben angeführten Stelle für לְשַׁדִּי zu vermuthen: לְשׁוֹנִי; denn *die Zunge* vorzugsweise wird durch Sommergluthen *verwandelt,* näml. etwa in ein חֶרֶשׂ oder wie man die Sache sonst bezeichnen will. Das Bild ist ein neues, parallel mit dem der Krankheit V. 3. — V. 5. אודיעך] Dem Zusammenhange nach kann das Impf. nur dichterisch lebendiger Ausdsuck für die bereits vollendete Handlung sein; im Deutschen dürfte man dafür ganz passend das Präsens setzen, wenn nicht der sogleich eintretende Uebergang in das Perf. (כסיתי und אמרתי) einer für uns erwünschten Gleichförmigkeit wegen die Anwendung des Impf. vorziehen hiesse: kaum *bekannte ich Dir* darauf *meine Sünde und barg meine Schuld nicht, sagte: ich lege über meine Vergehungen dem Herrn ein Bekenntniss ab und* sofort *hast Du* auch *meine Sündenschuld aufgehoben,* vergeben, indem Du mich von der Strafe befreitest; denn daran wird die Vergebung erkannt. — V. 6. יתפלל] als Aufforderung: *darum bete* u. s. w. לעת מצא] *zur Zeit des Findens,* am wahrscheinlichsten zu erklären nach Jes. 55, 6.: דִּרְשׁוּ י׳ בְּהִמָּצְאוֹ *wendet euch an den Herrn während er zu finden ist,* sich finden lässt; vgl. Deut. 4, 29. Jes. 65, 1. Jer. 29, 14. Es ist dasselbe was Jes. 49, 8. בְּעֵת רָצוֹן heisst. Andre freilich: zur Zeit des Erlangens, wo man das Erbetene erlangen oder Gnade finden kann. *Ewald:* zur Zeit des Hinreichens, wo der Zweck noch erreicht werden kann, d. i. zur rechten Zeit. רק] Schwerlich kann gemeint sein: *nur* dann, wenn er zu rechter Zeit betet, u. s. f. (*Ew.*), sondern es wird in Uebereinstimmung mit der Ansicht von *Gesen.* im lex. man. die Einschränkung auf das nachfolgende אליו zu beziehen sein, vgl. Jes. 28, 19.: *bei grosser Gewässer Fluth werden sie* (diese Gewässer) *nur ihn nicht erreichen,* ihn allein verschonen. Andre übersetzen: *gewiss werden* u. s. w.; aber diese Bedtg. von רק ist unerweislich und namentlich auch aus Gen. 20, 11. nicht darzuthun. לשטף] in dem Sinne von לעת שטף *zur Zeit der Fluth,* in welchem Sinne häufiger der Inf. gebraucht wird. Uebrigens vgl. 18, 17. — V 7. רני פלט תסובבני] Man übersetzt: *mit Rettungsjubel umgiebst Du mich;* aber רָנֵּי als angeblicher Plur. einer urspr. Infinitivform רֹן erregt mit Recht Anstoss, und auch die Art, wie der Inf. פלט gebraucht ist, ist eine ungewöhnliche; doch vgl. unten V. 9. הָבִין. *Hitzig* hat nach dem Vorgange einiger älterer Kritiker רני streichen wollen, als

wäre das Wort durch eine ungehörige Wiederholung der letzten Buchstaben des vorhergehenden Wortes entstanden. Damit ist aber nicht geholfen, da kein befriedigender Sinn gewonnen wird; man hat sicherlich nie gesagt: *Du umgiebst mich mit Entrinnen* oder auch *mit Befreien;* wogegen man allerdings hätte sagen können: Du umgiebst mich mit Jubel, ähnlich wie man gesagt hat: sich mit Jubel gürten 65, 13. Sonst heisst es eher: mit Gnade umgeben, unten V. 10., 5, 13., und ähnlich: mit Heil bekleiden 2 Chr. 6, 41. Eine leichte Art, den wahrsch. beschädigten Text herzustellen bietet sich nicht dar; aber schon die LXX. und der *Syr.* stiessen bei der Stelle an und selbst die Accentuation, welche רני פלט durch Athnach von תסובבני trennt, deutet auf eine andre, wenn auch nicht erleichternde, Auffassung der Worte. — V. 8. Wenn der Dichter hier ohne weitere Einleitung den Herrn selber redend einführt, so ist das in diesem Zusammenhange ungleich auffallender und unbequemer, als in dem ähnlichen Falle 2, 6., vgl. V. 3.; dennoch wird man nicht etwa den Dichter selber hier redend zu denken haben, wie z. B. *de Wette* und *v. Leng.* wollen; vgl. Stellen wie 25, 8. 12. Es wäre aber möglich, dass vor diesem V. einige Worte im Texte ausgefallen wären. איעצה וגו'] Die Worte sind äusserst unbequem. Die Accente verbinden איעצה mit dem Folgenden, woraus jedoch nicht mit völliger Sicherheit geschlossen werden kann, dass die Accentuatoren das Ganze als Einen Satz angesehn wissen wollten. Manche Ausleger theilen dasselbe auch in zwei Sätze und erkl.: *ich will (dir) rathen, mein Auge auf dich* (gerichtet), d. h. indem mein Auge auf dich gerichtet ist, oder auch: *ist* auf dich gerichtet. Aber dann wäre es ohne Zweifel gerathen das Suff. bei dem Verbum hinzuzuschreiben und אִיעָצְךָ zu lesen, wie Ex. 18, 19., vgl. 1 Kön. 1, 12., und dieses möchte allerdings das einzige natürliche Mittel sein, die Schwierigkeiten der Stelle in einfacher Weise zu beseitigen. Denn Nothbehelfe sind es, wenn man das Suff. in Gedanken ergänzt oder auch mit AA. übersetzt: *consulam super te* (= tibi) *oculo meo.* Ueberflüssig würde eine Aenderung nur dann sein, wenn man nach der wahrscheinlich von den Accentuatoren getheilten Ansicht der LXX. das Ganze als Einen Satz fassen und dem Verbum יעץ eine sonst nicht vorkommende Bedtg. beilegen wollte; denn die Uebers. der LXX.: *ἐπιστηριῶ ἐπὶ σὲ τοὺς ὀφθαλμούς μου* setzt muthmasslich יעץ = יצע = وضع *setzen*, s. v. a. richten, was aber sonst im Hebr., wo von den Augen die Rede ist, durch die Verba הֵכִין, שִׂים oder שִׁית ausgedrückt zu werden pflegt. Den etwas starken und, soviel sich ersehn lässt, nicht grade motivirten Ausdruck *ἐπιστηριῶ* giebt auch die *Vulg.* durch *firmabo*, und *Ewald* nimmt an, aber ohne zureichenden Grund, die Grundbedtg. sei „*festigen, gründen*“, woher denn auch die gewöhnliche Bedtg. des Verbi „*rathen*“ abzuleiten sei, insofern dieses ein Unterstützen, Halten sei. Aber die ganze etymologische Combination bleibt höchst unsicher, und es wird viel rathsamer sein, einen Buchstaben im Texte zu verändern, als den sonstigen Sprachgebrauch

so zu verlassen. Bei der Hinzufügung des Suff. wird übrigens das folgende עליך עיני passend als ein besondrer Parallelsatz gefasst, nicht als ein untergeordneter Zusandssatz. — V. 9. Das 1. Gl. ist verständlich und bezieht sich ganz natürlich auf das vorhergegangene göttliche Versprechen; der Dichter selbst, wie es scheint, fügt die Ermahnung hinzu, sich der versprochenen Belehrung und Führung folgsam zu erweisen. Zur Vergleichung werden Thiere genannt, die dem Menschen nur durch Zwang unterworfen werden, indem sie nicht Vernunft genug besitzen, um freiwillig das zu thun, wozu sie nun gezwungen werden. אין הבין] ohne Einsicht, *unverständig;* das Ganze als ein zusammengesetzter Begriff zu fassen; vgl. *Ew.* §. 286 g. הבין statt des sonst gewöhnlichen בִּינָה fällt zwar auf, kann jedoch kein grosses Bedenken erregen; vgl. oben V. 7. סֶלָה. Die beiden letzten Glieder dagegen sind, wie sie da stehn, nicht mehr zu verstehn, und man darf sie gewiss mit allem Rechte für entstellt erklären, wenn es auch nicht gelingt eine passende Herstellung der urspr. Gestalt des Textes zu ermitteln. Von den als Nothbehelf dienenden Erklärungen, die man versucht hat, mögen hier einige angeführt werden: Seid nicht wie Rosse u. s. w., *die mit Zaum und Gebiss, ihrem Geschirr, zu bändigen, weil sie nicht zu dir nahen* (*Rosenm., Gesen., de Wette*)*;* also das Ganze als Relativsatz gefasst, לבלום (ἅπαξ λεγ.) „es ist zu bändigen, man muss bändigen“, näml. אותו (oder אוֹתָם); das letzte Gl. *eigentlich: non appropinquare ad te, d. h. in non appropinquando ad te,* wenn sie dir (dem Menschen) nicht nahen, nicht folgsam sein wollen. Bei solcher Erklärungsart giebt es freilich keine Schwierigkeiten im A. T. *Ewald* hält für möglich, obgleich er einen andern Ausweg vorzieht: *mit Zaum und Zügel, seinem Schmucke, ist zuzuschnüren,* zu bändigen *der sich Dir nicht naht;* das Ganze nicht mehr in Beziehung auf Ross und Maul, sondern auf den damit verglichenen widerspenstigen Menschen; אליך als Anrede an Gott, und קְרוֹב als stat. constr. vor der Präpos. nach §. 289 c. Aber קָרוֹב heisst doch einer, *der nahe ist,* nicht: der sich naht, und wie sollte der Widerspenstige mit einem so milden Ausdrucke bezeichnet werden? Andre: *deren Geschirr mit Zaum und Gebiss* (versehn ist), *um sie zu bändigen, damit sie dir nicht nahen;* also mit einer Auffassung, die der von *Rosenm.* u. s. w. grade entgegengesetzt, aber freilich nicht besser ist. Im letzten Gl. hält *v. Leng.* קרוב für einen Inf. nominascens: *nicht Nahen zu dir;* das soll abrupt gesagt sein für: weil es dir nicht (freiwillig) naht. *Ewald* nimmt besonders an עֶדְיוֹ Anstoss und will dafür עֲדָיו lesen, von עַד, das zwar nicht hebr. ist, aber so viel als das Arab. خَدّ *Backe* sein könnte. Schon die LXX. haben ähnlich: τὰς σιαγόνας αὐτῶν, und mehrere hebr. Ausleger geben dem Worte עֲדִי nicht bloss hier, sondern auch 103, 5., dieselbe Bedtg *Backe,* die sich jedoch einfacher ableiten liesse, als durch die von *Ewald* aufgestellte, völlig willkührliche Combination; vgl. zu 103, 5. Nur würde damit der Hauptanstoss immer nicht beseitigt sein, der jedenfalls in den letzten

Worten liegt, die sich jeder sprach- und sachgemässen Erkl. entziehen. — V. 10. Die *Schmerzen* ohne Zweifel als Strafe Gottes.

PSALM XXXIII.

Inhalt. Preiset den Herrn durch ein neues Lied! V. 1—3. Der Herr ist redlich, gerecht und gütig V. 4. 5., der allmächtige Schöpfer der Welt V. 6—9.; er hat die Pläne von Völkern vereitelt, während sein Rathschluss allezeit besteht V. 10. 11. Heil seinem Volke! V. 12. Der Herr schaute herab auf die Menschen V. 13—15. Nicht der Mächtige siegt (nach Gottes Willen) V. 16. 17., sondern seinen Verehrern ist er ein gnädiger Beschützer V. 18. 19. Nach ihm sehnen wir uns und seiner freuen wir uns V. 20. 21. Sei uns gnädig! V. 22.

Ueber strophische Abtheilung des Gedichts können sich die Erklärer bis jetzt nicht vereinigen. V. 1—3. sondern sich jedenfalls als Eingang, V. 20—22. als Schluss ab. Ein Hauptabschnitt muss wahrsch. nach V. 12. angenommen werden; wie Andre wollen, nach V. 11. Die Zahl der 22 Verse soll nach *Köster* und *v. Leng.* auf die Zahl der Buchstaben des Alphabets Bezug haben, obgleich nicht abzusehn ist, welche Bedeutung dies bei einem Ps. haben soll, in dem die Folge der Buchstaben selbst keine Rolle spielt.

Der ohne Zweifel zu liturgischem Zwecke geschriebene Lobgesang wird einem späten Zeitalter angehören, das sich jedoch nicht näher bestimmen lässt. Obgleich keine specielle Andeutung von der nächsten Veranlassung zu der Abfassung des Gedichtes vorhanden ist, ist es doch nach V. 10. 16—19. sehr möglich, dass die Errettung aus einem Kampfe mit mächtigen Feinden kurz vorhergegangen war. *Hitzig* hält dafür, dass Jeremia der Verf. ist und setzt den Ps. in das Jahr 621. vor Chr. Wahrscheinlicher möchte die Abfassung in der maccabäischen Periode sein. — Dass dem Ps. eine Ueberschrift fehlt, fällt auf; vgl. die Einl. S. 30.

V. 1. *Den Redlichen ziemt Lobgesang*, insofern sie Ursache haben Gott für den Schutz zu danken, den er ihnen gewährt. נאוה] als Fem. von נָאוֶה; vgl. z. B. Spr. 19, 10. 26, 1. — V. 2. בנבל עשור] wahrsch.: *mit zehnsaitiger Laute,* aber so dass עָשׂוֹר *decas* (chordarum, nach *Ges.*) im Genit. steht; ebenso 144, 9. Freilich erscheint 92, 4. עָשׂוֹר als ein von נֵבֶל (oder נֶבֶל) verschiedenes Instrument; daraus wird man aber eben nur entnehmen können, dass נבל zu andern Zeiten *zehnsaitig* war, zu andern nicht, indem es vom Dekachord unterschieden wird. Auch wissen wir ja aus *Joseph.* Arch. 7, 12, 3., dass seiner Kunde nach die *νάβλα zwölfsaitig* war, der כִּנּוֹר dagegen zehnsaitig; vgl. zu 92, 4. — V. 3. נגן] als Obj. zu היטיבו: *machet gut das Spielen,* spielet schön! — V 4. ישר] *grade,* ehrlich gemeint; vgl. 19, 9. *All sein Thun ist in Treue,* d. h. zeigt ihn als den treuen Beschützer seiner Verehrer, als einen אֵל אֱמֶת 31, 6. — V. 6. *Durch den Hauch seines Mundes,* nicht verschieden von seinem schöpferischen Worte; vgl. 104, 30., auch Jes. 11, 4. Hiob 15, 30. *All ihr*

Heer, die Gestirne, wie Neh. 9, 6. — V. 7. כנס כנד] *er sammelt wie zu einem Damm* die Gewässer des Meeres, so dass sie gleichsam einen Damm bilden; ohne Zweifel mit Beziehung auf Ex. 15, 8., vgl. Ps. 78, 13., auch Jos. 3, 13. 16. Der Artikel vor נֵד stünde zur Bezeichnung der ganzen Gattung, was hier im Deutschen nicht nachgeahmt werden kann. Aber nach dem ganzen Zusammenhange und nach der Parallele kann der Dichter jene Wunderthat hier schwerlich im Auge haben, und es liegt nahe, mit veränderter Punctation zu lesen: כְּנֹד = כְּנֹאד *nach Art eines Schlauches*, d. i. wie in einen Schlauch, vgl. *Ew.* §. 221. Freilich kommt נֹאד in ähnlichem Zusammenhange sonst nicht vor, ist aber an sich ein sehr passender Ausdruck um die dem Meere angewiesene Begränzung zu bezeichnen; vgl. Hiob 38, 8. Ebenda V. 37. sind die (Wasser-) *Krüge des Himmels* analog. אוצרות] Dergleichen für die Vorräthe von Schnee und Hagel s. Hiob 38, 22. — V. 9. bezieht sich noch auf die Schöpfung: *denn Er* (und kein Andrer) *sprach* u. s. f. *Und es stand da*, was er gewollt, als ein Fertiges, Vollendetes. — V. 10. Die Perff. werden am natürlichsten auf eine vor kurzem gemachte Erfahrung bezogen; doch wäre es sprachlich nicht unmöglich, dass nur im Allgemeinen die oft bewiesene und fortwährend bestehende göttliche Gewalt in der Lenkung der Weltereignisse erwähnt werden sollte. Vgl. übrigens 1 Macc. 2, 63. 10, 68. — V. 11. תעמד] *er besteht*, ohne von jemand vereitelt zu werden. — V. 12. Die Wendung ist als Schluss der eben vorhergehenden Betrachtung noch besser am Platze, wie als Einleitung des Folgenden, wo die Gedankenverbindung minder klar vorläge. — V. 13. Auch hier und V. 14. können die Perff. sehr wohl auf einen einmaligen Act bezogen werden, über welchen dann V. 16—19. weitere Andeutungen zu geben scheinen; es gilt aber auch hier dasselbe, was bei V. 10. bemerkt worden. — V. 16. המלך] Der Artikel zur Bezeichnung der Gattung: *ein König*. נושע] Wegen der Parallele mit לא-ינצל und wegen V. 17. ist es viell. rathsamer bei der nächsten Bedtg. *gerettet* stehn zu bleiben, als mit mehreren der neueren Ausleger die Bedtg. *siegreich* anzuwenden. ברב-חיל] *durch Grösse* oder Fülle *der Macht*, durch grosse Macht; der Begriff *Uebermacht* (*Ew.*) liegt wohl nicht in dem Ausdrucke. Uebrigens vgl. 1 Macc. 3, 18—20. 2 Macc. 2, 22. 11, 4. 15, 21. — V. 17. Das *Ross* wird mit Beziehung auf seine Verwendung im Kriege besonders hervorgehoben (vgl. 20, 8.), obgleich hier zunächst nur, weil es im Falle eines unglücklichen Ausganges die Rettung durch Flucht erleichtert. Andre freilich verstehn auch hier תְּשׁוּעָה vom *Siege*; vgl. zu V. 16. שקר] *Täuschung*, unzuverlässiges Mittel. חילו] hier nicht verschieden von כחו oder גְּבוּרָתוֹ (147, 10.). — V. 18. Vgl. 32, 8. 34, 16. — V. 19. Umgekehrt werden die Frommen gerettet vom drohenden Tode, während der mächtige König (ihr Feind) dem nicht vorhergesehenen Untergange nicht entrinnt; vgl. 1 Macc. 2, 61. Der Schluss des V. zeigt übrigens, dass wenigstens nicht ausschliesslich von der Rettung im Kampfe die Rede ist; vgl. 34, 10. 37, 19. — V. 20. Vgl. 115, 9—11.

PSALM XXXIV

Inhalt. Den Herrn will ich stets preisen V. 2. 3. Lobet ihn mit mir! V. 4. Ich wandte mich an ihn und er half mir, wie er zu thun pflegt mit seinen Verehrern V. 5—8. Erkennet seine Güte und fürchtet ihn, er lässt die Frommen nicht Mangel leiden V. 9—11. Höret mich, Kinder, ich will euch Gottesfurcht lehren V. 12. Wer glücklich sein will, sündige nicht in Wort und That V. 13—15. Denn den Schuldlosen ist Gott gnädig, die Uebelthäter rottet er aus V. 16—23.

Strophische Anordnung muss dem Ps. abgesprochen werden. Die einzelnen Verse beginnen mit den verschiedenen Buchstaben des Alphabets, jedoch mit Auslassung des ו, vgl. zu 25, 5. Am Schlusse wiederholt sich das פ als Anfangsbuchstabe; vgl. zu 25, 22.

Die Ueberschrift bezieht das Gedicht auf Davids Verhalten und Schicksale zu Gath, 1 Sam. 21, 10—22, 1. Dort heisst zwar der König zu Gath אָכִישׁ, während hier der Name אֲבִימֶלֶךְ erscheint; die Identität kann aber dennoch nicht bezweifelt werden, und man vermuthet, dass dieser Name den philistäischen Königen überhaupt gemeinsam gewesen sei, wie denn mehrere Könige zu Gerar denselben tragen Gen. 20, 2. 26, 1. Uebrigens trifft die Ueberschrift gewiss nicht das Richtige; auf Davids damalige Lage weist Nichts in demselben hin und viell. ist nur der V. 3. vorkommende Ausdruck תִּתְהַלֵּל an der falschen Deutung Schuld, indem man denselben — freilich ohne allen Grund — mit dem 1 Sam. 21, 14. gebrauchten וַיִּתְהֹלֵל combinirte. Der Ps. ist vielmehr ohne Zweifel ein Lob und Lehrgedicht aus sehr später Zeit, zu liturgischem Zwecke geschrieben, und viell. durch eine kurz vorhergegangene Rettung (Israels) veranlasst, auf welche V. 5. 7. hindeuten mag, ohne dass sich etwas Näheres darüber ermitteln liesse. Der maccabäischen Zeit mag das Gedicht seinen Ursprung verdanken.

V. 3. *Des Herrn rühme ich mich*, näml. als meines Gottes und Beschützers, worin zugleich ein Lob desselben liegt. Die ענוים, wie gewöhnlich, die bedrückten Gläubigen, aus denen eben die Gemeinde besteht. — V. 4. גַּדֵּל mit לְ nach späterem Sprachgebrauche; 69, 31. steht der Accus. in demselben Sinne des *Preisens*, Erhebens. — V. 6. הביטו וגו'] *sie blicken auf ihn*, voll Vertrauen (vgl. Stellen wie 2 Sam. 22, 42. Jes. 31, 1.), *und strahlen* vor Freude (vgl. Jes. 60, 5.). Wer gemeint ist, kann freilich nicht zweifelhaft sein, es sind eben die Frommen, Bedrückten; aber bei der Entfernung des Ausdrucks ענוים V. 3. und dem Dazwischentreten mehrerer, völlig verschiedener Satzformen vermisst man doch eine ausdrückliche neue Erwähnung der Frommen schwer. Im 2. Gl. hätte man wohl לא statt אַל erwarten dürfen: *und ihr Antlitz wird nicht erröthen;* doch darf man jetzt nicht so übersetzen. *De Wette, Hitz., Ew.: darf* nicht erröthen; vgl. *Ew.* §. 310 a. Dagegen *v. Leng.: erröthe nicht*, und allerdings kann der Dichter gewiss auf diese Weise in den Wunsch übergehn, wenn auch die zuversichtliche Erwartung dem ganzen Zusammenhange

besser entsprach. — V. 7. זה עני] natürlich zunächst der Dichter, aber, wie sich in solchem gottesdienstlichen Liede von selbst versteht, eben so gut jedes Mitglied der Gott preisenden Gemeinde. — V. 8. מלאך - י׳׳י] Der Ausdruck wird jedenfalls als Collectiv verstanden werden müssen; vgl. 91, 11. 12. — V. 9. טעמו] *schmecket*, d. h. fühlt, empfindet. — V. 10. יראו] die syncopirte Form des Imperativs, worin א zwar noch geschrieben, aber nicht mehr gehört wird; vgl. *Ew.* §. 226 d. קדשיו] vgl. die Vorbemerkungen zu Ps. XVI. Zum 2. Gl. vgl. 23, 1. — V. 12. כפירים] *junge Löwen*, die starken Feinde des Frommen; vgl. 35, 17. 58, 7. u. a. St. Das Bild wird höchstens dadurch auffallend, dass im Parallelgliede ein nicht bildlicher Ausdruck als Gegensatz folgt. — V. 12. בנים] wohl weniger Anrede des Dichters als Lehrers an seine Schüler, als wie Anrede der Erfahrenen in der Gemeinde überhaupt an deren jüngere Mitglieder, wo wir etwa sagen würden: *Kinder*, der Hebr. aber, von dem Frauenzimmer wenig Kunde nehmend, *Söhne* sagt. — V. 13. Die Frage statt der Bedingung: *wünschest Du zu leben und glücklich zu sein, so bewahre* u. s. w. (V. 14. 15.) — V. 14. 15. In dem tadellosen Verhalten, das diese Verse schildern, besteht eben die Gottesfurcht V 12. Wie Gott mit Rücksicht auf solches Verhalten verfährt, setzen dann V. 16—23. aus einander. Das 1. Gl. von V. 15. kehrt 37, 27. wieder. שלום] *Frieden;* der Böse sucht Streit. רדף hier anders, als 23, 6., näml. ernstlich wornach streben. — V. 16. Des Herrn Augen und Ohren sind *gerichtet auf* die Pflichttreuen und ihren Hülferuf; er sieht fürsorgend auf sie und hört auf ihren Ruf. — V. 17. בעשי רע] *wider die Uebelthäter* gewandt, ihnen feindlich, wie zwar nicht aus dem Gebrauche der Präpos. בְּ, aber aus dem ganzen Sachverhältnisse und dem 2. Gl. folgt. זכרם] nicht: *ihren Ruhm* (*Ew.*), sondern: *ihr Andenken*, ihren Namen; vgl. 9, 7. 41, 6. — V. 18. צעקו] näml. die Pflichttreuen V. 16., obgleich auch hier wieder die Unterbrechung durch V. 17. störend ist; vgl. zu V. 6. — V. 19. *Deren Herz gebrochen, deren Geist zermalmt* ist, sind eben die ענוים (V. 3.), צדיקים (V. 16.). Die Form דַּכָּא, gesichert durch Jes. 57, 15., ist bei ihrer unleugbar passivischen Bedtg. auffallend. — V 20. Vgl. 32, 10., aber dort fehlt natürlich das 2. Gl., worauf hier Alles ankommt. ומכלם] Das Suff. geht auf das Femin. רעות; vgl. *Ew.* §. 184 c. Diese Verwendung der Masculinform für das Fem. gehört dem beständigen Streben der Sprachen nach Vereinfachung an. — V. 22. רעה] hier: *Unglück*, nicht etwa: seine eigne Bosheit. — V 23. *Die Seele*, d. i. das Leben. Der ganze V. steht mit dem Vorhergehenden in viel innigerem Zusammenhange, als bei dem ebenfalls überzähligen Verse 25, 22. der Fall war.

PSALM XXXV.

Inhalt. Kämpfe für mich, o Herr; V. 1—3., verjage meine Feinde und strafe sie V 4—8., so werde ich Dich preisen V. 9. 10. Fälschlich werde ich angeschuldigt, und man vergilt mir Gutes mit

Bösem V. 11—16. Rette mich, Herr! ich werde Dich dafür preisen V. 17. 18. Lass nicht meine Feinde frohlocken, die mich ohne Grund hassen V. 19—25., sondern beschäme sie und lass meine Freunde jubeln, damit ich Dich preise V. 26—28.

Gleichmässige Strophen lassen sich nicht erkennen; Hauptabschnitte kann man hinter dem wiederholten Dankversprechen (also nach V. 10. 18. und am Ende) annehmen.

Auch dieser Bitt- und Klagpsalm gehört gewiss einer späten Zeit an und wird (namentlich nach V. 18. und dem Schlusse) wie die zahlreichen ähnlichen Gedichte alle von Anfang an für liturgischen Gebrauch bestimmt sein. Zwar treten durch das ganze Gedicht mehr anscheinend individuelle Züge auf, als sonst gewöhnlich; doch muss man nicht vergessen, dass bei den gewaltsamen Gährungen der Parteien unter der syrischen Herrschaft Verhältnisse und Lagen, wie die, worin der Dichter hier nothwendig persönlich gekommen sein muss, ohne Zweifel vielen Frommen gemein waren. Von nicht-israelitischen Feinden findet sich keine bestimmte Andeutung, auch V. 10. nicht.

V. 1. Zum 1. Gl. vgl. Jes. 49, 25. Wegen רִיבָה mit dem Tone auf der letzten Sylbe s. zu 3, 8. את־יריבי] Ob את das Object bezeichnen soll oder die Präpos. אֵת = עִם gemeint ist, lässt sich nicht mit Sicherheit entscheiden, da beide Constructionsweisen bei dem Verbum ריב vorkommen: *jemand bestreiten* und *mit ihm streiten*; vgl. Richt. 8, 1. mit Jes. 27, 8. Bei dem folgenden את־לחמי wiederholt sich derselbe Zweifel, nur dass sich bei dem selteneren Verbum לחם (in Qal) nicht beide Constructionen neben einander nachweisen lassen. Uebrigens versteht es sich von selbst, dass man לחם hier durch *kämpfen* (bekämpfen), nicht mit *v. Leng.* durch *verzehren* zu übersetzen hat. — V. 2. מגן וצנה] Der kleinere runde Schild, der den Oberkörper deckt, und der grössere, den ganzen Körper zu schützen bestimmte, werden freilich in der Regel nicht zu gleicher Zeit gebraucht worden sein; doch vgl. 1 Sam. 17, 7., wo Goliath sich die צנה durch einen Schildknappen vortragen lässt und nach *Thenius* sinnreicher Vermuthung ausserdem selbst den מגן trug. Auch kommt es darauf hier nicht an, wo in poetischer Form nur der möglichst vollständige Schutz bezeichnet werden soll, der von dem Herrn erbeten wird; vgl. noch Jer. 46, 3., wo sich die Zusammenstellung auf andre Weise rechtfertigt. וקומה בעזרתי] *und erhebe Dich mit meiner Hülfe* kommend, erscheinend, d. h. dieselbe bringend. — V. 3. והרק ח׳] *und zieh hervor den Spiess;* das Verbum setzt voraus, dass die חנית, sogut wie das Schwert, in einem eignen Behälter aufbewahrt zu werden pflegte, ohne dass sich jedoch etwas Näheres über die besondere Art von Spiess ermitteln liesse, die der Hebr. mit diesem Namen bezeichnete, und namentlich über den Unterschied von כִּידוֹן, womit ebenfalls eine Art von Spiess bezeichnet zu sein scheint. וסגר] Da die Accente das Wort mit dem Vorhergehenden verbinden, so kann es wohl nicht zweifelhaft sein, dass die Accentuatoren חנית וסגר in gleicher Weise gepaart wissen wollten, wie im 1. Gl. מגן וצנה. Eine Angriffswaffe jenes Namens ist jedoch sonst völlig unbekannt und alle

Vergleichungen nicht-hebräischer Wörter, die man versucht kat, können nicht befriedigen. So zunächst die Zusammenstellung mit den arab. شجار, welches zwar allerlei anderes Holzwerk, aber keinen Spiess bedeutet; ferner die mit der oberasiatischen, besonders scythischen Waffe *σάγαρις* Herod. 1, 215. 4, 5. 7, 64. Xen. Anab. 4, 4, 16. u. ö. Strab. 15. p. 734., wobei abgesehn von anderen Umständen auch die Vocalisation des Wortes grosses Bedenken erregt; endlich die von *Ewald* vorgeschlagene mit dem Sskr. *ćakra, Discus,* bei der die lautliche Schwierigkeit noch grösser und die Vermittelung mit der hebr. Nation noch schwieriger ist. Ausserdem fällt es sehr auf, dass die alten Verss. hier von einer Waffe nichts wissen, sondern einen Imperativ ausdrücken und (parallel mit V. 2.) so abtheilen:

והרק חנית וסגר לקראת רדפי:

LXX.: *καὶ σύγκλεισον ἐξεναντίας τῶν καταδιωκόντων με.* Eben den Sinn drückt der *Chald.* aus und derselbe ist dem Zusammenhange nach und in sprachlicher Beziehung gleich unbedenklich. Vom hebr. Sprachgebrauche weicht dagegen die Uebers. des *Syr.* mehr ab: (ziehe das Schwert — so im 1. Gl. —) *und lass es blitzen vor meinen Verfolgern.* Nur wegen der abweichenden Ansicht der Accentuatoren muss man anstehn, der Erkl. der LXX. unbedingt beizustimmen und zu übersetzen: *und verschliesse vor meinen Verfolgern* näml. den Weg. Nach den Accenten wäre dagegen zu erklären: *meinen Verfolgern entgegen* gehend. — V. 4. Vgl. V. 26. u. a. ähnliche Stellen. — V. 5. *Indem der Engel des Herrn (sie) stösst,* d. i. entweder: vor sich her fortstösst, oder auch: durch Stossen zu Fall bringt, wozu der sonstige Gebrauch des Wortes mehr stimmt. Man vermisst aber das Suff. ungern, vgl. V. 6., und wenn man sagt, der Dichter habe dasselbe im Sinne behalten (*v. Leng.*), so heisst das eben auch nur: das Suff., das man erwarten musste, fehlt. Wahrsch. ist דֹּחָם zu lesen. מלאך ist übrigens zunächst und auch hier jeder, der im Auftrage eines Andern *etwas ausrichtet, besorgt;* der *Bote* ist nur als eine Species des ganzen Genus anzusehn. — V. 6. Vgl. Jer. 23, 12. Da wo der Weg *Finsterniss und Schlüpfrigkeit,* d. i. finster und schlüpfrig ist, da ist die Flucht schwerer und also die Verfolgung (2. Gl.) gefährlicher. — V. 7. Die *Grube ihres Netzes* (oder auch: *ihre Netzgrube,* mit einem Netze versehene Grube) ist überdeckt, so dass der, dem man nachstellt, zunächst das Wild, leichter hineinfällt und sich dann in das Netz verstrickt sieht. Auch in Stellen, wie 9, 16. 31, 5., könnte man das Netz in einer Grube verborgen denken. Da jedoch im 2. Gl. der Mangel eines Obj. bei חפרו auffällt (vgl. 7, 16. 57, 7. u. a. St.), und sonst immer nur vom Verbergen des Netzes, nicht der Netzgrube, die Rede ist (vgl. noch 140, 6. 142, 4.), so hat *Hitzig* mit gutem Grunde den Vorschlag von *Houbigant* erneuert, שחת aus dem 1. Gl. in das 2. zu versetzen, und zwar an die Spitze desselben; was sehr wohl zulässig ist, da in Parallelgliedern gern die Wortstellung variirt wird, so dass derselbe Gedanke der in dem einen Gl. den Schluss bildete, in dem entsprechenden

den Anfang macht; vgl. z. B. V. 15. 17. 18. 19. 34, 2. 19. 21. Doch könnte שחת auch sehr füglich ans Ende des V. gehören; einmal durch Versehn ausgelassen, wurde es am Rande nachgetragen und dann, wie im A. T. häufig der Fall, an unrichtiger Stelle in den Text gerückt. לנפשי] vgl. zu 3, 3. *Ewald's* Uebers.: „weil sie grundlos nach meinem Leben gruben“ kann nicht gebilligt werden. — V. 8. תבואהו שיאה] Im Suff. wechselt der Numerus, wie so häufig bei hebr. Dichtern; im Deutschen thut man wohl den Plur. beizubehalten: *über sie komme*, sie treffe oder überfalle *Verderben*, Untergang; nicht „ein Schlund“, wie *Ew.* gegen den Sprachgebrauch und bei der Verbindung mit בוא gegen alle Wahrscheinlichkeit übersetzt. Allerdings mag der Dichter nach dem Vorhergehenden und der Parallele an einen Fall in die von ihm selbst gegrabene Grube denken, aber in den Worten liegt dies nicht. לא ידע] als Zustandssatz: *unvermuthet*, vgl. Jes. 47, 11. am Ende, Spr. 5, 6. Das letzte Gl. בשואה יפל־בה erscheint ziemlich unbequem; denn das Suff. in בה bezieht sich doch wohl eher auf die Grube, als auf das Netz, aber שַׁחַת steht schon fern und der das Netz betreffende Satz ist bereits dazwischen getreten. Ausserdem ist nicht klar, wie das בשואה gemeint sei: „*im Verderben*, d. h. indem er untergeht, falle er hinein (in die Grube)“ ist nach Voraufsendung des 1. Gl. sehr matt, auch wäre das Umgekehrte richtiger: indem er hinein fällt verdirbt er. „Zu seinem Verderben,“ so dass dieses als die Folge des Falls erschiene, kann sprachlich nicht gebilligt werden. Man könnte auf eine urspr. Bedtg. *strepitus, fragor* zurückgehn wollen und übers.: *cum strepitu incidat in foveam;* aber das Geräusch ist in dem vorliegenden Falle so sehr Nebensache, dass man durchaus keine Veranlassung hat, jene, ohnehin nicht übliche Bedtg. hervorzusuchen; auch liegt es an sich fern demselben Worte innerhalb desselben Verses zwei verschiedene Bedeutungen zu geben. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Worte urspr. als eine ziemlich müssige, aber doch ganz begreifliche Randerklärung dem 1. Gl. hinzugeschrieben waren; dort ist שואה gebraucht und zugleich liegt der Parallele wegen der Gedanke an die eben vorher erwähnte Grube nahe. So konnte es als Erläuterung passend scheinen, hinzuzufügen: *im Verderben falle er in dieselbe hinein,* d. i. das Verderben bestehe darin, dass er hinein fällt. — V. 9. *Dann,* wenn dies geschehen wird, was V. 4—8. beschrieben ist, *werde ich über den Herrn frohlocken,* was denn das 2. Gl. näher erläutert. — V. 10. כָּל] Zwar bemerken die Nationalgrammatiker ausdrücklich, dass das Qamesz hier, wie Spr. 19, 7., lang, also langes *a* sei, aber nichtsdestoweniger wird die Ansicht *Ewald's* die allein richtige sein, wornach das kurze Qamesz hier gegen die Gewohnheit beim accent. conj. beibehalten ist; s. §. 88 b. S. 121. מי כמוך] Die Punctation steht nicht fest, indem zwar die besten Auctoritäten ordnungsmässig מִי כָמוֹךָ, andere aber ebenso wie Ex. 15, 11. מִי כָּמוֹךָ schreiben, also einen der seltenen Fälle annehmen, wo Dag. forte conjunctivum auf eine *betonte* Endsylbe (und auf den I Laut) folgt; sprich: *mîk-kamócha.* Irrthümlich gilt in Fällen dieser Art das Dag. für ein Dag.

lene, auch bei *Ew.* §. 93 b. Aehnliche Fälle finden sich noch: Ex. 15, 1. 13. 16. 21., sämmtlich nach O- und U-Lauten. Trotz der Hauptpause beim Vortrage hinter כמוך ist doch der Zusammenhang mit dem Folgenden innerlich ein sehr enger: *wer ist gleich Dir ein Rettender,* wer errettet so wie Du *den Leidenden von dem, der stärker ist, als er?* — V. 11. עדי חמס] *Zeugen des Unrechts* (oder der Gewaltthat) sind falsche Zeugen (vgl. 27, 12.), die das Unrecht oder die Gewaltthat durch ihr Zeugniss fördern. *Sie fragen mich nach Dingen, wovon ich nichts weiss,* sie inquiriren darauf und verlangen das Bekenntniss von Vergehungen, von denen ich nicht einmal die entfernteste Kunde habe; ein Zug, der auf die Zeit der syrischen Herrschaft gewiss vollkommen gepasst hat. Etwas anders *Ew.:* was ich nicht weiss, das fordert man von mir, wozu sich 69, 5. vergleichen lässt; doch ist dort auch der Ausdruck ganz verschieden. — V. 12. שכול לנפשי] *verwaist bin ich,* ohne Stütze, ohne Freund unter den Menschen; vgl. V. 17. יחידתי. Es ist gänzlich zu verwerfen, wenn manche Ausleger die Worte noch von ישלמוני abhängen lassen. — V. 13. *Ich dagegen* verliess sie nicht in ihrer Noth, sondern nahm wie ein Freund an ihrem Schicksale Theil; er erwähnt statt alles Anderen den Fall der Erkrankung seiner jetzigen Gegner. *Ich kasteiete mich durch Fasten;* weniger blosses Zeichen der Trauer, als wie Mittel um Gott zu versöhnen; es ist das Fasten mit Gebet verbunden und gleichsam eine Verstärkung desselben, ein Beweis davon, wie ernstlich es damit gemeint sei. *Mein Gebet kehrte auf meinen Busen zurück;* d. i. am wahrscheinlichsten: ich betete mit tief gesenktem Haupte. *De Wette* will bei gleicher Deutung des Ganzen שׁוּב bloss in dem Sinne von *sich wohin wenden* nehmen, wofür er sich nicht ohne Grund auf den analogen Gebrauch des Hif. beruft. Andre geben Anderes, was keine Erwähnung verdient. *Hupfeld's* Erkl. (bei *de Wette*), gegründet auf die allerdings verlockende Vergleichung von 79, 12., „und mein Gebet ward mir vergolten" oder auch „wird mir vergolten werden", passt leider durchaus nicht in den Zusammenhang. — V. 14. *Nach Art eines Freundes, eines Bruders, der mir wäre, ging ich einher,* d. i. so traurig, als wäre er, der Kranke, ein Freund, ein Bruder von mir. Durch den Gebrauch der Präp. לְ wird erreicht, dass das Nomen unbestimmt bleibt. כאבל-אם] Das Genitivverhältniss ist bei der Nominalform אָבֵל in die Stelle der Präp. עַל getreten, die beim Verbum gebraucht sein würde, vgl. V. 26.; ähnliche Beispiele s. bei *Ew.* §. 286 b. vgl. 288 c. Der Stat. cstr. (vor Maqqef אֲבֶל lautend statt אֲבַל) ist von der bei Wörtern dieser Form selten gewordenen regelmässigen Bildung; vgl. *Ew.* §. 213 b.; aber schwerlich ist deren Anwendung grade durch das Maqqef hervorgerufen, wie *Ew.* annimmt, und ebensowenig hat das kurze *e* etwas mit dem in der gewöhnlichen, aber abnormen Bildung an derselben Stelle vorkommenden *ă* zu thun. קדר] ist der in das dunkelfarbige Trauergewand (שק) Gekleidete; vgl. übrigens 38, 7., wo auch שחותי sich wiederholt: *ich war gebückt,* ging mit gebeugtem Körper einher, wie es bei tiefem Schmerze der Seele, wie des

Körpers, naturgemäss ist. — V. 15. 'ובצלעי וגו] *und* trotz dem *freuen sie sich über meinen Fall;* צֶלַע, urspr. allerdings nur das *Hinken*, ist gradezu zur Bezeichnung des *Falles* geworden, hier wie 38, 18. Jer. 20, 10. Warum aber dies, wie *Ew.* meint, „der Fall in gefährliche Krankheit“ sein solle und wie er das sein könne, ist nicht abzusehn; weil die ehemaligen Freunde V. 13. die Liebe des Redenden in Krankheit erfahren haben, braucht die vermisste Erwiederung sich nicht auch auf Krankheit zu beziehen, und wie käme man dazu das Verfallen in solche durch den Ausdruck צֶלַע zu bezeichnen? Vielmehr ist der Fall hier nothwendig als ein blosses Bild grossen Unglücks anzusehn, das den Umständen nach gar nicht auf Krankheit allein beschränkt werden kann, wenn diese überhaupt, jeder mangelnden Andeutung ungeachtet, vorausgesetzt werden soll. *Sie versammeln sich*, um sich gegenseitig ihre Schadenfreude mitzutheilen und den Unglücklichen gemeinsam zu verlästern und zu verspotten. Bisher waren die Undankbaren Subject, welchen der Redende früher Liebe erwiesen; jetzt werden neue Widersacher eingeführt: *es sammeln sich wider mich* נכים ולא ידעתי. Das Wort נכים ist sonst nicht bekannt; zur Ermittelung der Bedtg. hat man zunächst und fast ausschliesslich die Wurzel נכה in Betracht gezogen, von der ein Verbum in Qal zwar nicht in Gebrauch ist, wohl aber die Nominalform נָכֶה *percussus* (vgl. נָכָא und נְכֵא percussus = afflictus) einige Male vorkommt. Und da nun einmal der Ausdruck בצלעי vorhergeht, נְכֵה רַגְלַיִם aber 2 Sam. 4, 4. 9, 3. für den Begriff *lahm* vorkommt, eig. *percussus pedibus*, so wurde auch hier, wo freilich weder נְכֵה, noch רַגְלַיִם steht, נֵכִים durch *Lahme* erklärt, was jedoch nicht wirkliche Lahme, sondern nur solche bezeichnen soll, die sich zur Verspottung des Unglücklichen, der gefallen ist oder auch gradezu hinkt, ebenfalls *lahm stellen*. Dieser sinnreiche Gedanke hat jedoch den Beifall der neueren Erklärer nicht erhalten, welche vielmehr fast ohne Ausnahme נֵכִים *active* auffassen: *Schlagende*, was aber = *Peitschen, Geisseln* sein soll (LXX.: *μάστιγες*), womit jedoch nicht wirkliche Peitschen gemeint sind, sondern *böse Zungen;* denn es folgt ja im nächsten Gl.: קרעו, *sie zerreissen*, d. i. lästern oder verläumden. Den Umweg durch die „Peitschen“ sparen Andere klüglich und geben ganz einfach nach dem *Chald.: percutientes (verbis suis*, vel *lingua*), vgl. Jer. 18, 18. Die Form des Wortes wird gerechtfertigt durch Zusammenstellung mit גֵּאִים von גֵּאֶה oder dem daraus abgekürzten גֵּא, welches nur leider nicht transitiv ist. Diese Lästerer oder Verläumder nun versammeln sich ולא ידעתי *ohne dass ich es* (vorher) *erfuhr*, darauf gefasst war, also unversehens, *plötzlich;* vgl. V. 8. Aber welche Bedtg. hat es, dass sich Verläumder *plötzlich* versammeln? Dadurch wird die Sache nicht schlimmer und schrecklicher. Etwas anders ist es, wenn Gott Berge versetzt וְלֹא יָדָעוּ Hiob 9, 5.; wenn Babel sich in der Schlinge sieht וְאַתְּ לֹא יָדָעַתְּ Jer. 50, 24.; wenn einem der Weg unter den Füssen schwankt לֹא תֵדָע Spr. 5, 6.; wenn Verderben einen Menschen überfällt לֹא יֵדָע, oben V. 8., vgl. Jes. 47, 11. am Ende. ולא ידעתי muss deshalb hier anders gefasst werden und

zwar als Relativsatz mit Einschluss seines Antecedens: und solche, die ich nicht kenne = *Unbekannte,* wie schon *C. B. Michaelis* richtig erklärte. Damit ist aber zugleich das nöthige Licht für das dunkle נכים gewonnen: es ist eben ein Schreibfehler und man hat statt dessen נָכְרִים *Fremde* zu lesen; vgl. 18, 44. 45. Der Zusammenhang ist dieser: nicht bloss jene Undankbaren versammeln sich den Unglücklichen zu schmähen, sondern auch Menschen, die ihm gänzlich fremd sind und bei denen um so weniger daran zu denken ist, dass ihnen der Redende auch nur durch unwillkührliche Beeinträchtigung Veranlassung zu gerechtem Hasse gegeben habe; aber auch diese machen es, wie jene, *lästern ohne Aufhören;* denn gegen die Auffassung von קרע in diesem Sinne (*lästern,* aber nicht grade *verläumden*) ist eben nicht viel einzuwenden und das Arab. wird mit Glück verglichen. Unter diesen Umständen kann es nicht empfohlen werden, die נֵכִים mit *Hitzig* von dem arab. Verbum נוּךְ abzuleiten und durch *Narren* zu erklären. ולא-דמו] Zustandssatz, wie Hiob 30, 27. — V. 16. Die Gliederung lässt viel zu wünschen übrig, während der Sinn im Ganzen klar ist und sich an das Vorige bequem anschliesst: diese Menschen *knirschen wider mich die Zähne;* vgl. 37, 12. u. ö. חרק] = חָרְקוּ; es ist hier dem Zusammenhange nach nicht der Ausdruck der Wuth gemeint, sondern eine Geberde des Spottes und der Verhöhnung; vgl. Klagel. 2, 16. Anders 112, 10. 37, 12. Schwieriger als der Haupttheil des V. ist der Ausdruck: בחנפי לעגי מעוג. Die beiden auf einander folgenden stat. constr. sind nach *Ew.* §. 289 b. zu erklären, obgleich חנפי *Ruchlose* und לעגי *Spötter* einander weniger nahe stehn, als bei dieser Art von Verbindung gewöhnlich ist; vgl. 78, 9. Hiob 20, 17. (Die übrigen von *Ew.* angezogenen Beispiele gehören, mit Ausnahme etwa von Gen. 14, 10. nicht in dieselbe Reihe, dagegen ausser den angeführten noch folgende:) Deut. 33, 19. 2 Sam. 20, 19. Jes. 19, 11. Jer. 46, 9. Doch wird das Verhältniss ein sehr günstiges, wenn man nach dem Vorgange mehrerer alter Verss. dem Worte חָנֵף die Bedtg. *ὑποκριτής Heuchler* zuschreibt, die im Rabbinischen und Talmudischen gewöhnlich ist, vgl. *Ges.* thes. s. v. חָנֵף. Bedenklich ist dagegen der beigefügte Genitiv מָעוֹג. Das Wort bedeutet 1 Kön. 17, 12. (vgl. עֻגָה V. 13.) einen *Kuchen,* wornach man hier *Kuchenheuchler*, *Kuchenspötter* zu finden pflegt, d. h. *ψωμοκόλακες*, *κνισσοκόλακες*, *buccellarii,* Schmarotzer, die um der groben sinnlichen Genüsse willen, ohne Scham auch den schuldlosen Nächsten verspotten und verlästern; mit diesem Geschmeisse also in Gemeinschaft knirschen sie u. s. w. Wenn die Erklärung auch viell. das Richtige trifft, darf man sich doch nicht darüber wundern, dass nicht jeder sich dadurch befriedigt fühlt. Andre haben daher unter Vergleichung des arab. Verbi عاج *krumm sein* dem Worte מעוג die Bedtg. von *Verdrehung* beigelegt, mit Beziehung auf absichtliche Entstellungen der Wahrheit zum Nachtheile des verspotteten Unglücklichen. Die Sache muss bei unsrer Unbekanntschaft mit dem hebr. Sprachgebrauche dahinstehn. — V. 17. כמה תראה] *wie lange wirst*

(oder willst) *Du zusehn*, unthätig, ohne einzuschreiten; vgl. den ähnlichen Gebrauch Esth. 8, 6., wo aber der Ausdruck vollständiger ist. Wegen der Form כַּמָּה s. *Ew.* §. 243 b.; *Gesen.* (lex. man.) irrt, wenn er meint, dass der Artikel in dem Worte stecke. *Erquicke mich* מִשֹּׁאֵיהֶם; ein sehr auffallender Ausdruck, nach Form und Bedeutung! Man übersetzt: *von ihrem Verderben* oder *von ihren Verwüstungen*; שֹׁא (oder שׁוֹאָה) = שׁוֹאָה V. 8., wobei denn zugleich הָשִׁיב נֶפֶשׁ gegen den Sprachgebrauch heissen soll: *erretten* (*de Wette*; vgl. *v. Leng.*). *Ewald:* „entreisse meine Seele ihren Schlünden", vgl. zu V. 8. *Hitzig* dagegen: „hole zurück meine Seele von ihren Verderbern"; שֹׁאִים als Partic. gefasst und das Pluralsuffix auf den Sing. נַפְשִׁי bezogen, was durchaus unstatthaft ist. Bei der Erwägung dessen, was hier statt solcher unhaltbarer Dinge beabsichtigt sei, ist die Parallele ein trefflicher Wegweiser; ohne Zweifel stand urspr. eine zur Wurzel שׁאג gehörige Form hier und zwar wahrsch.: מִשַּׁאֲגָתָם *von ihrem Gebrülle* (mich befreiend); woran sich dann anschliesst: (erquicke) *mich, den verlassenen* (vgl. zu 22, 21. und oben V. 12.), *von jungen Leuen* (mich befreiend). Die Löwen und ihr Gebrüll gehören zusammen; vgl. bei כְּפִירִים Zach. 11, 3. Ez. 19, 7. vgl. V. 6.; ferner: Richt. 14, 5. Jes. 5, 29. Jer. 2, 15. 51, 38. Ps. 104, 21.; und bei andern Namen des Löwen: Jes. 5, 29. Hiob 4, 10. und Ez. 22, 25. Hos. 11, 10. Am. 3, 4. 8. Zeph. 3, 3. Ps. 22, 14. Wie leicht aber z. B. durch Verbleichen weniger Züge aus משאגתם die jetzige (und natürlich schon alte) Lesart entstehn konnte, ist einleuchtend. — V. 19. שקר] adverbielle Ergänzung zu איבי, wie חנם zu שנאי; *die mich anfeinden fälschlich*, d. h. ohne guten Grund, gleichsam *in Falschheit;* aber nicht: „meine grundlosen Feinde", wie *Ew.* will, §. 287 c. Die Negation אַל erstreckt ihre Wirkung auch auf das 2. Gl.: *nicht mögen sie die Augen zusammenkneifen,* mit den Augen zwinken; hier ohne Zweifel Gestus des hämischen Spottes, vgl. Spr. 10, 10.; etwas allgemeinerer Art ist die Anwendung derselben Redensart Spr. 6, 13. — V. 20. *Denn nicht reden sie Freundliches*, d. i. freundlich; vgl. 28, 3. Esth. 9, 30. Andre: sie reden Unfrieden (*v. Leng.*), Heilloses (*de Wette*); wahrsch. mit Rücksicht auf den scheinbaren Widerspruch mit dem 2. Gl., das besser zu dem Sinne von 28, 3. zu passen scheint; doch zeigt das Vorhergehende so gut, wie das zunächst Folgende, dass die Sache hier doch anders gemeint ist, und die LXX. nicht Ursache hatten, das 1. Gl. nach dem Sinne jener Stelle abzuändern, wie sie thaten: *ὅτι ἐμοὶ μὲν εἰρηνικὰ ἐλάλουν.* Die *Worte des Trugs* sind nicht *an* die Unglücklichen gerichtet, sondern nur *gegen* sie, *gegen die ruhigen,* friedlich gesinnten Bewohner *des Landes;* die Gegner gehören eben einer Partei an, welche die Wohlgesinnten nicht in Ruhe lässt, sondern sie auf alle Weise turbirt und plagt; man denke nur an Zeiten, wie die 1 Macc. 1, 55. 56. beschriebenen. — V. 21. Das *Aufreissen des Mundes* wieder als Gestus des schadenfrohen Spottes, vgl. Jes. 57, 4. Klagel. 2, 16. 3, 46. Ps. 22, 8. u. a. St. האח האח] ebenso 40, 16. Wegen der Form vgl. *Ew.* §. 101 b. *Unser Auge hat geschaut*, d. h. wir haben erlebt, näml.

was wir längst zu erleben gewünscht (V. 25.), den Fall (V. 15.), das Unglück des auf seinen Gott vertrauenden Frommen. — V. 22. Sehr schön folgt unmittelbar eine ganz andere Anwendung desselben Verbi רָאָה: *Du hast es gesehn, o Herr!* in demselben Sinne, wie 10, 14., nur hier durch die Entgegensetzung viel kräftiger. Von dem Gebrauche V. 17. ist dies ganz verschieden. Nachher wie 28, 1. (vgl. 50, 3.) und 10, 1. — V. 23. למשפטי] wie nachher לריבי *zu meinem Rechtsstreite*, d. h. um denselben für mich zu führen. — V. 24. Vgl. 7, 9. 26, 1. — V. 25. Vgl. zu V. 21. נֶפֶשׁ, der Wunsch, das wornach man lüstern ist, wie Spr. 13, 4. Zum letzten Gl. vgl. wieder Klagel. 2, 16. בלענוהו] *wir haben ihn vernichtet!* Wegen der Punctation vgl. *Ew.* §. 90 a. — V. 26. שמחי רעתי] Vgl. zu כאבל־אם V. 14. הִגְדִּיל, anderswo mit פֶּה als Obj. (Obad. 12.) oder mit בְּפֶה Ez. 35, 13., häufiger ohne dergl. Ergänzung, aber in demselben Sinne: *übermüthig reden,* gross thun gegen jemd.; vgl. 38, 17. u. ö. — V. 27. Als Wunsch, wie das Vorhergehende. — V. 28. *Dann* (wenn dies in Erfüllung geht,) *wird meine Zunge Deine Gerechtigkeit verkünden,* d. i. preisend erzählen, wie 71, 24.

PSALM XXXVI.

Inhalt. Der Frevler besitzt keine Gottesfurcht V. 2. 3., drum sündigt er in Gedanken, in Wort und That V. 4. 5. Aber Deine Gnade und Gerechtigkeit, o Herr, ist unendlich und ewig V. 6. 7. Unter Deinem Schutze ist der Mensch sicher und glücklich V. 8. 9. Du bist die Quelle des Glücks, drum bleibe Deinen Verehrern auch ferner gnädig V. 10. 11. Nicht möge ich leiden von der Gewalt der Frevler V. 12. Doch schon sind sie für immer gestürzt! V. 13.

Wenn schon mehrentheils eine Abtheilung nach Strophen von je zwei Versen zu gelingen scheint, so ist doch etwas Sicheres darüber nicht zu ermitteln und am Schlusse (bei V. 12. 13.) zeigt sich erhebliche Schwierigkeit für die Durchführung dieser Ansicht. Eine Hauptpause findet nach V. 5. Statt und V. 13. steht im Grunde ganz isolirt.

Die Situation, die zum Grunde liegt, ist im Allgemeinen deutlich: der Redende, als welchen man sich bei der muthmasslich liturgischen Bestimmung des Gedichtes jedes theilnehmende Mitglied der Gemeinde zu denken befugt wäre, befindet sich durch Gottes Gnade den Widersachern gegenüber in einer leidlichen Lage und bittet voll Vertrauen um die Fortdauer des göttlichen Schutzes. Nach Analogie des auch sonst in gewisser Hinsicht verwandten Ps. XIV. könnte man V. 13. auf ein vergangenes Ereigniss zu beziehen geneigt sein, welches dann die nächste Veranlassung zur Entstehung des Gedichts gegeben hätte; doch würde dann wohl die ganze Färbung eine andre sein und weniger Ruhe darin herrschen, als wirklich der Fall ist. Auch ist ja Ps. XIV. der Gang ein völlig anderer und das Verhältniss so, dass zuerst und vorzugsweise eine merkwürdige Vergangenheit geschildert wird und nur am Schlusse der Wunsch nach ähnlicher Rettung her-

vordringt, wie die früher erfahrene, während sich hier an die vertrauensvollste Bitte, wie es scheint, nur die *Voraussicht* gewisser Erfüllung anschliesst, ganz ähnlich wie Ps. 10, 16. ff. 28, 6. ff. 31, 22. ff.

V. 2. Der Anfang bietet grosse Schwierigkeiten dar: *ein Spruch der Sünde zu dem Frevler* darf nicht erwartet werden *im Herzen des Redenden,* wohin er doch nach der masorethischen Lesart versetzt wird; ein Spruch wird ferner im A. T. nicht gern durch das *vorangestellte* Wort נְאֻם eingeführt, vgl. unten zu 110, 1.; auch versteht sich von selbst, dass das Folgende (das 2. Gl.) nicht ein Spruch der Sünde zum Frevler, ein Wort, das die Sünde an den Frevler richtet, sein kann. Ebensowenig ist es nach dem Sprachgebrauche möglich, den Genit. פשע anders zu erklären, als von der redenden Person. Endlich ist überhaupt keine echte Gliederung in Parallelreihen vorhanden. Einem dieser wesentlichen Mängel des Textes wird abgeholfen, wenn man nach dem Vorgange der LXX. und andrer alter Verss. mit den meisten neueren Erklärern לִבּוֹ an die Stelle von לִבִּי setzt; es sind jedoch damit grade die Hauptbedenken noch nicht erledigt. Es giebt aber nur Eine Weise, wie hier geholfen werden kann, näml. durch Wiederherstellung der zu Anfang des V. ausgelassenen Anrede der Sünde an den Frevler selbst, und da bietet sich Nichts so Passendes dar, als die Ergänzung der Worte: אֵין אֱלֹהִים, welche 14, 1. der Gottlose *in seinem Herzen,* hier dagegen die personificirte Sünde selbst zu dem Frevler *in dessen Herzen* spricht. Zugleich giebt die Natur dieser Ergänzung einen Fingerzeig rücksichtlich der Veranlassung zum Ausfallen der für den Sinn so wesentlichen Worte. Dass ein feierlicher Vortrag der ganzen Gemeinde beim Gottesdienste mit den Worten beginnen sollte: „Es ist kein Gott“, das muss bei dem Entwickelungsgange, den die Ansichten der Hebräer von religiösen Gegenständen einmal genommen haben, zu seiner Zeit nothwendig einen so grossen Anstoss gewährt haben, dass man fast nicht umhin konnte, denselben um jeden Preis zu beseitigen, sogar mit Aufopferung des natürlichen Verständnisses des ganzen V., und dass die Zeit, wo man die Dinge in dieser Weise anzusehn begonnen hatte, hoch hinaufreicht — d. i. sicher bis in vorchristliche Zeit hinauf — dürfte keinem Zweifel unterliegen. Bei Ps. XIV. gestaltet sich die Sache insofern anders, als die beim Gottesdienste anstössigen Worte nicht am Eingange stehn, sondern durch einen Satz eingeleitet werden, der jeden Gedanken an eine gottlose Aeusserung der Gemeinde entfernt. Uebrigens bleibt immer möglich, dass die Worte, welche unsern Ps. ehemals eröffneten, bloss durch Beschädigung oder anderen Zufall aus dem Texte verschwunden sind; einen Sinn, ungefähr wie den oben vorgeschlagenen, müssen sie jedenfalls ausgedrückt haben, wie auch der Parallelismus deutlich zeigt. Zwar sind die Worte אין־פחד אלהים לנגד עיניו nicht grade correct gedacht und man dürfte vielmehr erwarten entw.: „keine Gottesfurcht ist in ihm“, oder auch: „nicht hat er Gott vor Augen“; doch ist die Vermischung beider Gedanken am Ende begreiflich und

jeder Verdacht gegen die Richtigkeit des Textes würde gewiss ganz unbegründet sein. — V. 3. Die Worte dieses V. sind in Wahrheit schwieriger als das Vorhergehende, indem ein befriedigender Sinn kaum mehr zu gewinnen ist und sich keine einfachen und natürlichen Mittel zur Abhülfe darbieten. Der erste Theil hat zum Subj. allem Anscheine nach *die Sünde*, פשׁע des vorigen V.: *sie schmeichelt ihm in seinen Augen*. Die Entfernung des Subj. ist nicht so gross, noch das Dazwischenliegende so fremdartig, dass daraus ein Bedenken gegen diese Beziehung geschöpft werden könnte; doch ist der Ausdruck für das, was allein gemeint sein kann, nicht correct, sondern es hat wahrsch. eine ganz ähnliche Vermischung zweier verwandter Gedanken Statt gefunden, wie beim 2. Gl. des vorigen V.: *die Sünde schmeichelt ihm*, macht sich bei ihm beliebt, und ist schön, lieblich *in seinen Augen*. Andre halten den Frevler selbst für das Subj., wobei der Ausdruck dieselbe Ungenauigkeit behielte. Wegen אליו vgl. *Ew.* §. 217 i. Das 2. Gl. dagegen steht so haltungslos da, dass man vielleicht an der Möglichkeit einer Erklärung verzweifeln muss, obgleich die einzelnen Ausdrücke bekannt genug sind. Denn was nach hebr. Sprachgebrauche die Formel מָצָא עֲוֹן פ׳ bedeute, kann nicht zweifelhaft sein; s. Gen. 44, 16. Hos. 12, 9. und vgl. Stellen, wie 1 Sam. 29, 3. 6. 1 Kön. 1, 52. Ez. 28, 15. Mich. 1, 13. Mal. 2, 6. למצא עונו heisst darnach: *Kunde von seiner Schuld zu erlangen*, ihn gleichsam auf derselben zu ertappen; aber wie soll sich das an das Vorhergehende anschliessen? Als Subj. zu מְצֹא wäre am natürlichsten Gott zu denken; aber die Nennung Gottes in V. 2. genügt nicht, um hier einen erträglichen Anschluss in der Construction zu gestatten. Ebenso isolirt steht לשׂנא da. Von den durchaus ungenügenden Erklärungsversuchen mögen einige hier angeführt werden. *Rosenm.: respectu habito ad invenire culpam suam ad odiendum*; adeo homo sceleratus ipsemet sibi placet, ut culpae alicujus reum ideoque poena et odio dignum se minime agnoscat“ *De Wette:* (denn er schmeichelt sich selber in seinen Augen,) *um seine Missethat zu vollbringen, um zu hassen. Hitzig:* (denn er schm. u. s. w.) *zu kennen seine Sünde und zu hassen. Ewald:* sondern *es schmeichelt ihm* in seinen Augen, *zu finden seine Missethat, zu hassen;* genauer: *„es scheint ihm schmeichelhaft*, es macht ihm Wohlbehagen und Dünkel, *zu finden seine* eigne *Missethat*, dass er folgerecht sein kann im Sündigen, immer, wenn er sich beräth, Sünde findet zur Ausführung, als sein Element, *zu hassen* statt zu lieben, allgemeinen Hass zu haben als die erste und grösste Sünde“; nach Ausdruck und Gedanken dem Hebraismus gewiss gleich fremd. *Von Leng.* gar: (denn er schmeichelt sich u. s. w.) *in Betracht des Findens der Gnade, des Hassens;* der Frevler überredet sich in eitler Selbsttäuschung, Gott werde die Sünde *nicht hassend finden*, sie also nicht strafen. *Köster:* denn er schmeichelt ihm (Gott) mit seinen Augen: daher er seine Schuld entdeckt, sie hasst. Wenn man der klaren Denkweise und fliessenden Darstellung, die von V. 4. an durch den ganzen Ps. hindurch geht, die nöthige Beachtung schenkt, wird man sich nicht

verhehlen, dass V. 3. unmöglich so aus der Feder des Dichters geflossen sein könne, wie er jetzt vorliegt; aber zu einer bestimmten Ansicht von der Art der Entstellung ist der Weg bisher nicht gefunden. — V. 4. Vgl. 12, 3. 35, 20. חדל להשכיל] *er hat aufgehört vernünftig zu sein;* die Gottlosigkeit ist eben auch Unverstand, vgl. 14, 1. 2. — V. 5. *Auf seinem Lager;* vgl. 17, 3. und die Anm. zu 13, 3. יתיצב] Vgl. עמד 1, 1. *Böses verwirft er nicht,* sondern wählt es vielmehr vorzugsweise. — V. 6. בהשמים חסדך] Wenn der Text richtig ist, so kann nicht wohl der Sinn sein: *im Himmel ist Deine Gnade,* indem eine blosse Ortsbezeichnung hier völlig unangemessen wäre; vielmehr hätte man zu übersetzen: *mit dem Himmel,* d. i. ihm gleich, näml. an Dauer, *ist Deine Gnade;* vgl. 89, 3. 119, 89. Doch lässt sich nicht läugnen, dass das parallele עד-שחקים auch im 1. Gl. etwas Anderes erwarten liess, vgl. 57, 11. Da nun zugleich das Unterbleiben der Syncope beim Artikel nach der Präp. בְּ ganz abnorm ist (vgl. *Gesen.* Lehrgeb. S. 198.), so wäre es leicht möglich, dass der Text beschädigt und auch im 1. Gl. die Präp. עַד wiederherzustellen wäre: *Deine Gnade reicht bis an den Himmel.* — V. 7. *Deine Gerechtigkeit ist* unerschütterlich *wie Gottesberge,* d. i. wie die höchsten, mächtigsten Berge; *Deine Gerichte sind* gleichsam *eine grosse Fluth,* unwiderstehlich und verheerend, wie diese; denn natürlich sind *Strafgerichte* gemeint und der Gedanke an die Sündfluth schwebt dem Dichter dabei vor. Dass die Präp. כְּ im 1. Gl. ihren grammatischen Einfluss noch mit auf תהום ר' erstrecke, wie *v. Leng.* meint, ist nicht nöthig und (ungeachtet des arab. Beispiels bei *Ew.* gramm. Arab. II. p. 346. am Ende) schwerlich möglich; vielmehr sind diese Worte ganz einfach das Prädicat zu משפטיך. Das letzte Gl. des V. gewährt insofern Anstoss, als bei den Strafgerichten, die zuletzt erwähnt wurden und mit der Gerechtigkeit in ganz passender Parallele stehn, die *Rettung* (von Menschen und Vieh, — von Unschuldigen ist natürlich die Meinung —) keineswegs die Hauptsache ist, sondern zunächst nur die verdiente Bestrafung der Frevler in Betracht kam. Indessen erklärt sich doch wohl ganz natürlich, dass dem Dichter grade bei Erwähnung der grossen Fluth sofort auch die mit der göttlichen Gerechtigkeit vollkommen übereinstimmende Errettung der Unschuldigen aus der mit solchem grossen Strafgerichte verbundenen Gefahr (vgl. 26, 9. 28, 3.) beifällt, und deren Erwähnung dann den Gedankengang im Nächstfolgenden (V. 9—11.) bestimmt. Denn eben das Folgende macht es sehr unwahrscheinlich, dass die Worte אדם ובהמה וגו' etwa als eine (unangemessene) Randbemerkung zu betrachten seien, die irrthümlich in den Text aufgenommen. Uebrigens vgl. wegen הֲרְרֵי (= הָרֵי) *Ew.* §. 186 f. — V. 8. מה-יקר] *wie köstlich!* Vgl. 8, 2. 21, 2. בצל כ'] vgl. 17, 8. 57, 2. 61, 5. Dass übrigens hier ebenso wie 61, 5. an den Schutz gedacht wird, den das Heiligthum gewährt, zeigt V. 9., und so sind auch 27, 5. 31, 21. u. ähnl. St. zu vgl. — V. 9. מדשן] מִן steht partitiv wie Jer. 46, 10., denn רוה ergänzt sich wie שָׂבַע durch den Accus., Spr. 7, 18. vgl. Jes. 16, 9. Jer. 31, 14. Es ist

also: *sie werden getränkt durch einen Antheil an dem Fette,* d. h. an der lieblichen Fülle, an dem Ueberflusse *Deines Hauses.* Obgleich der Dichter zunächst die Befriedigung des materiellen Bedürfnisses im Sinne hat, die das Heiligthum beim steten Zusammenflusse zahlreicher Gottesverehrer zum Zwecke der Darbringung von Opfern zu gewähren im Stande war, so erweitert sich doch sein Blick alsbald und sowohl das 2. Gl., als V. 10. sind von Gottes Wohlthaten im weitesten Sinne zu verstehn. נחל bezeichnet hier den *reichen* Vorrath an Wonnen, die der Herr den Seinen zugesteht. — V. 10. *Der Quell des Lebens*, durch welches der Genuss jegliches Glückes bedingt ist. *Durch Dein Licht*, durch die segensreiche Wirkung, die der gnädige Blick Deines Antlitzes hervorbringt; vgl. 4, 7. 31, 17. *Schauen wir Licht,* s. v. a. erleben wir Glückliches, erlangen wir Glück. Die Wiederholung von אור mit andrer Verwendung des Bildes hat übrigens etwas Gesuchtes. — V. 11. משך] *erhalte* Deine Gnade; die Gegenwart ist also andrer Art, als die bei den Klagpsalmen zum Grunde liegende; obgleich V. 12. deutlich zeigt, dass man die Rückkehr schlimmer, für jetzt überwundener Zeiten an sich nicht für unmöglich ansah; doch beruhigte das unerschütterliche Vertrauen auf den Herrn in dieser Beziehung. — V. 12. Unzweifelhaft waren früher Erfahrungen dieser Art gemacht; vgl. zum 2. Gl. Stellen wie 1 Macc. 1, 56. בוא, wie 35, 8. *Fuss* und *Hand* in zierlichem Parallelismus; der Hochmuth tritt die Demuth in den Staub, die (drohende, bewaffnete) Hand scheucht den Schwachen hinweg; vgl. zu 10, 18. — V. 13. Vgl. die Vorbemerkungen. שם] weist auf den Ort hin: *dort* sind gefallen u. s. w. דחו] Vgl. 35, 5.

PSALM XXXVII.

Inhalt. Nicht beneide das Glück des Frevlers! Es ist von kurzer Dauer V. 1. 2. Auf den Herrn vertraue; er wir dir beistehn V. 3—7[a]. Nicht entrüste dich über der Frevler Glück; bald sind sie ausgerottet und die Frommen besitzen das Land V. 7[b]—11. Umsonst sucht der Frevler Unheil zu stiften; ihn selbst verdirbt es V. 12—15. Besser das weniger glänzende Schicksal der Redlichen, als das scheinbare Glück der Frevler V. 16—22.; denn Gott schützt jene V. 23—33. Hoffe auf ihn, indem du beider Schicksal beachtest V. 34—40.

Doppelverse, mit Anfangsbuchstaben nach der Ordnung des Alphabets; doch sind einige Störungen eingetreten, die bei der Erkl. berücksichtigt werden sollen. Von anderweitigem Strophenbau kann nicht die Rede sein. Die Aneinanderreihung der Gedanken ist recht natürlich, wie denn die Aufgabe, welche sich der Dichter gestellt, keine grosse Schwierigkeit darbieten konnte, zumal wenn man nicht scheute, sich selbst vielfältig zu wiederholen und auch aus andern Gedichten nach Bedürfniss zu entlehnen.

Das gewiss einem späten Zeitalter angehörende Gedicht ist wahrsch. gleich anfangs für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt gewesen,

was durch einen Zug, wie V. 25., der mehr aus dem individuellen Verhältnisse des Dichters heraus spricht, nicht unwahrscheinlich gemacht werden kann. Das Ganze hat eine entschiedene Beziehung auf die Schicksale der Nation. Der Gegensatz zwischen den jetzt noch äusserlich bevorzugten Frevlern und den Frommen, die am Ende erhöht werden und das heil. Land besitzen sollen, deutet auf Zustände, wie die unter der syrischen Herrschaft. Man hat aber deshalb nicht nöthig unter den Frevlern ausschliesslich die fremden Unterdrücker zu verstehn; im Gegentheil werden zugleich die Abtrünnigen, die damals so mächtig waren (vgl. 1 Macc. 1, 55. f.), ins Auge gefasst sein. Nahe verwandt ist nach Sachlage und Inhalt Ps. I., nur dass hier bei der Breite des Vortrags die Beziehungen etwas öfter und klarer hervortreten, als dort. Denselben Gegenstand behandeln ausführlich auch Ps. XLIX. und LXXIII.

V. 1. אל-תתחר] *Nicht erzürne dich*; die Worte erhalten aber ihre besondre Deutung erst durch das 2. Gl.: *beneide nicht* u. s. w. Gemeint ist: ereifre dich nicht darüber, dass es den Uebelthätern wohl geht, den Redlichen aber nicht; nur scheinbar ist darin eine Ungerechtigkeit, denn gar bald gleicht Gott die Sache aus durch Strafe für jene und Lohn für diese. Der Dichter erhält sich vollkommen auf dem Standpuncte der alt-hebr. Vergeltungslehre, welche das Buch Hiob so mächtig widerlegt. — V. 2. ימלו] Das Wort ist wahrsch. als intransitives Impf. Qal von מלל anzusehn mit der Bedtg.: *sie welken hin;* wegen der Form vgl. *Ew.* §. 193 c.; die Bedtg. passt gut zum 2. Gl. und ebenso in den Stellen Hiob 14, 2. 18, 16., wird auch durch Hiob 24, 24. nicht widerlegt. Mit dem *Chald.* erklären viele Neuere (auch *Ges.* lex. man.) bei gleicher Auffassung der Form: *sie werden abgeschnitten;* diese *passivische* Bedtg. ist aber für Qal nicht zulässig und ihre Annahme allem Anscheine nach überhaupt unnöthig. Sollte sie dennoch geltend gemacht werden, so müsste man schon die Form als Impf. Nif. ansehn mit Aufgebung der regelrechten Verdoppelung des ל, wozu sich aber ein genau paralleles Beispiel nicht findet. — V. 3. שכן-ארץ] Die Worte bilden eine Parallele zu בטח בי׳׳] und könnten wohl den Sinn haben: *bleibe* ruhig *wohnen im* (heil.) *Lande*, statt auszuwandern, geschreckt durch die Bedrückungen und Drohungen der Uebelthäter, wie wohl Manche gethan, denen eben das feste Vertrauen auf den Herrn fehlte. Ebenso bildete dann ורעה אמ׳ eine Parallele zu ועשה-טוב und würde zu übersetzen sein: *und habe deine Freude an der Treue* d. i. bleibe mit Freude (mit freudiger Zuversicht) der guten Sache des Glaubens treu. Dieser Gedanke läge den Umständen nach wohl noch näher, als das allgemeinere: *sectare veritatem* (*Ges.* lex. man. s. v. רָעָה), oder besser: *befleissige dich der Redlichkeit* (*de Wette*); obgleich namentlich Letzteres allerdings der Parallele vollkommen entspricht und überhaupt hinreichen kann. Andre jedoch, auch *Ew.* mit Rücksicht auf V. 9. 11. 22. und besonders V. 27. 29. 34., erklären nicht weniger passend für den Zusammenhang: *dann wohne im Lande, Sicherheit geniessend,* d. i. dann wirst du ruhig und sicher im Lande wohnen;

nach *Ew.* §. 334 b. und mit derselben Bedtg. des Wortes אֱמוּנָה, die auch Jes. 33, 6. allein zu passen scheint. Etwas anders *v. Leng.:* und weide dich an (Gottes) Treue. Immer würde man bei dieser Wendung der zweiten Hälfte des V. die Anknüpfung durch וְ zu Anfang des 2. Gl. ungern vermissen, und die Parallelstelle 34, 15. spricht mehr für eine andre Auffassung. — V. 4. *Habe deine Freude an dem Herrn* ist wohl jedenfalls Bedingung, nicht, wie *v. Leng.* meint, fortgesetzte Verheissung. ויתן וגו'] so *wird er dir geben*; vgl. 20, 6. 21, 3. — V. 5. *Wälz' auf den Herrn deinen Weg;* vgl. zu 22, 9. יעשה] s. zu 22, 32. — V 6. *Und er wird* gleichsam *aufgehen lassen*, hervortreten lassen aus dem Dunkel, *nach Art des* (Sonnen-) *Lichts*, ebenso hell und glänzend, *deine Unschuld, und dein Recht*, den Frevlern gegenüber, *nach Art des Mittags.* Das Verbum הוציא ist für die Vergleichung mit der aufgehenden Sonne das einzig geeignete (vgl. Jer. 51, 10.), aber zu der Vergleichung mit dem Lichte des Mittags kann es nur durch ein Zeugma dienen. אור von der Sonne Hab. 3, 4. Hiob 31, 26. 37, 21. ומשפטך] entw. Sing. in der Pausalform, oder Plur. mit defectiver Schreibart; wie denn auch viele Hdschriften und Ausgaben gradezu מִשְׁפָּטֶיךָ lesen. Die Pausalform ist freilich bei diesem Accente (R'bia-Geresch) sonst nicht üblich; der Plural aber passt nicht gut in den Zusammenhang, da hier nur von des Frommen Rechte die Rede sein kann, nicht aber von seinen verschiedenen Rechtssachen. Der Sing. wird daher vom Dichter gemeint sein, während die Absicht der Punctatoren zweifelhaft bleibt. צָהֳרַיִם, der *Mittag*, viell. ursprünglich die gleich lange Zeit *vor* und *nach* dem Mittagspuncte, die zusammen die Mittagszeit ausmacht, obgleich man sich nicht verhehlen darf, dass eine analoge Erkl. des ähnlichen Ausdrucks עַרְבַּיִם grossem Bedenken unterliegt. — V. 7. Auf den Buchstaben ד kommt hier nicht, wie sonst, ein Distichon, sondern nur ein (dreigliedriger) Vers; wahrsch. ist der urspr. Text in etwas abgeändert, ohne dass man dabei der daraus hervorgehenden Störung der gewählten Form Aufmerksamkeit schenkte. *Schweige dem Herrn,* d. i. schweigend und ergeben vertraue ihm; vgl. 62, 6. עשה מזמות] *der* (böse) *Pläne zur Ausführung bringt;* vgl. 26, 10. — V. 8. Die ganze Ermahnung noch in derselben Beziehung wie V. 1. und 7 אך-להרע] *nur um übel zu thun,* was man erklärt: „was nur *die Folge haben* würde, auch übel zu thun" (*de W.*). Der Sache nach erläutert sich die Stelle recht gut aus 39, 2.: es läge in diesem Zürnen eine Versündigung; aber der Ausdruck ist sehr unbequem, nicht wegen des אַךְ, sondern wegen des Sinnes, den man der Präp. לְ mit dem Inf. beilegt; indessen vgl. *Ew.* §. 280 d. Etwas anders *Ges.* thes. s. v. אַךְ: *„noli exacerbari, nonnisi ad malefaciendum* (fit hoc), h. e. ira facile facinoris causa sit". Die *Absicht* zu bezeichnen kann לְ den Umständen nach hier nicht bestimmt sein. — V. 9. המה] mit scharfer Hervorhebung des Gegensatzes: *die* werden u. s. w. *das Land besitzen,* Herren darin sein, was sie jetzt nicht sind, da die Uebelthäter die Oberhand haben; vgl. 25, 13. Vom *Erben* des Landes (*Ew.* u. a.) kann hier wohl nicht die Rede sein. — V. 10. Vgl.

10, 15. — V. 12. זמם] *Er sinnt* Böses, stellt nach *dem Pflichttreuen;* vgl. V. 32. חרק וגו'] hier, wie es scheint, etwas anders als 35, 16., näml. mehr Geberde der Wuth, als der Verhöhnung. — V 13. Vgl. 2, 4. יומו] *sein Tag*, der Tag seiner Bestrafung, seines Untergangs; vgl. z. B. 137, 7. und besonders Obad. 12., wo die Erkl. des kürzeren Ausdrucks daneben steht. — V 14. erinnert an Zustände, wie die 1 Macc. 1, 60. 63. f. beschriebenen. — V 15. Das Schwert *haben sie* gezogen (V. 14.), aber der Erfolg ist ein andrer, als der beabsichtigte; vgl. 7, 15. ff. Der Gegensatz ist, wie so oft im Hebr., äusserlich nicht scharf hervorgehoben. וקשתותם] vgl. *Ew.* §. 92 c. — V. 16. מעט לצדיק] *ein Weniges, das der* (einzelne) *Pflichttreue besitzt;* vgl. *Ges.-Röd.* §. 113. הָמוֹן vom reichen Besitze, wie Jes. 60, 5. Pred. 5, 9. — V. 17. זרועות] vgl. 10, 15. — V 18. *Der Herr kennt die Tage der Redlichen,* und gestattet nicht, dass ihre Zahl durch die Anschläge der Frevler auch nur um einen einzigen Tag verkürzt werde. Ebensowenig wird ihnen *ihr Besitz* geschmälert werden, sondern derselbe *wird für immer sein*, d. h. ihnen verbleiben; wahrsch. ist dabei speciell der Besitz des heil. Landes gemeint. — V. 19. Vgl. 33, 19. — V. 20. Das כי schliesst sich nicht sonderlich an das Vorhergehende an; die Sache würde anders stehn, wenn ein Gegensatz folgte des Sinnes: *aber* die Frommen schützt der Herr, od. ähnl. Vielleicht folgte auch dergleichen früher wirklich nach, aber das mit כ beginnende Distichon ist jetzt um einen V. verkürzt. כיקר כרים] *wie die Pracht von Wiesen* oder Auen, d. i. *wie Gras,* V. 2. Nach *v. Leng.*: *wie das Köstliche der Lämmer*, mit derselben Deutung; aber die Bedtg. *Wiese, Au*, scheint für כַּר doch fest zu stehn, obgleich der Ursprung derselben nicht klar ist. בעשן] Die Lesart mancher Hdschriften כֶּעָשָׁן scheint einen Vorzug vor der echten masoreth. Lesart nicht zu verdienen; wie das Gras in Rauch aufgeht und nichts Anderes davon übrig zu bleiben scheint, so ist es mit ihnen; vgl. auch 102, 4. כָּלוּ] vgl. *Ew.* §. 74 e. *Sie sind geschwunden,* zu der Zeit, die das Vorhergehende andeutet: sie gehn zu Grunde und *dann* sind sie geschwunden. — V 21. Die Worte dieses V., die auf den ersten Blick etwas fremdartig erscheinen, hängen wohl so mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden zusammen, dass gemeint ist: *der Frevler leiht, ohne wiederzubezahlen, der Pflichttreue aber übt Barmherzigkeit* (oder gradezu: schenkt) *und giebt;* jene Handlungsweise ist von Gott mit Fluch belegt, dieser ist sein Segen verheissen, und so thun beide, die Frevler wie die Frommen, was zur Erfüllung der göttlichen Absichten dient; *denn* (V. 22.) *die Er* (der Herr) *gesegnet, die sollen das Land besitzen, und die er verflucht hat, sollen vertilgt werden.* An die *Zahlungsunfähigkeit* des Frevlers, die als Strafe zu betrachten wäre (*de W.*), ist wohl nicht zu denken. — V. 23. מי'י] מִן zur Bezeichnung des Handelnden beim Passiv; eine den semitischen Sprachen im Ganzen nicht geläufige Ausdrucksweise. Spr. 20, 24. wiederholen sich die Worte: מֵי'י מִצְעֲדֵי־גָבֶר, aber das Verbum fehlt dabei, und dadurch verliert die Constr. das Ungewöhnliche: *von dem Herrn* gehn gleich-

sam aus, werden geleitet *die Schritte des Mannes.* Doch ist es gewiss nicht erlaubt, in diesem Sinne hier eine Aenderung vorzunehmen, wo die Parallele das Vorliegende sichert: *an seinem Wandel hat der Herr Gefallen;* das ist eben der Grund, warum er seine Schritte festigt. Der Mann ist hier der bereits oft bezeichnete Ehrenmann. — V. 24. *Wann er einen Fall thut, wird er doch nicht* der Länge nach, ganz und gar *hingestreckt,* denn ehe es so weit kommt, stützt der Herr schon seine Hand, so dass er sich sofort wieder erhebt; zum Sinn vgl. 62, 3. — V. 26. Jederzeit ist der Fromme wohlthätig, und darum eben wird es seinen Nachkommen sicherlich wohl gehn. — V. 27. Das letzte Gl. hier jedenfalls als Verheissung nach V. 29.; vgl. zu V 3. Man vermisst aber ungern die Ergänzung durch אֶרֶץ oder עֲלֵי אֶרֶץ. — V 28. Dieser zweite V. des Distichons mit ס an der Spitze schloss wahrsch. ursprünglich mit dem Worte חֲסִידָיו, so dass das Folgende, obwohl jetzt verstümmelt, den ersten V. des Distichons für ע bildete. Man hat in richtiger Würdigung der Umstände den Anfang desselben auf verschiedene Weise herzustellen versucht. So schlägt *Ewald* vor, עֹשֵׂי טוֹב an die Spitze zu stellen: *die da Gutes thun werden bewahrt immerdar;* oder auch mit Berücksichtigung der LXX.: עֲוִילִים, wobei denn nachher נִשְׁמָדוּ statt נִשְׁמָרוּ zu schreiben wäre, wie V. 38.: *Ruchlose sind vertilgt auf ewig.* Andre schlagen in gleichem Sinne vor עַוָּלִים zu lesen; *Hitzig* עָרִיצִים, was sehr ansprechend ist. — V. 30. יהגה חכמה] gradezu: *redet Weisheit,* nicht: „dichtet“ (*Ew.*) — V 31. לא תמעד וגו׳] entw.: *nicht wanken seine Schritte,* auf dem vom Gesetze vorgeschriebenen Wege strauchelt er nicht, wofür die Parallele mit einigem Scheine angeführt werden kann; oder: *nicht werden wanken,* d. h. er wird stets aufrecht im Glücke dastehn, wofür Stellen wie 18, 37 26, 1. sprechen. Eine sichere Entscheidung ist kaum möglich; durch die letzte Erkl. gewinnt aber das Distichon einen besseren Schluss. — V. 33. *Und verurtheilt ihn nicht, wenn er gerichtet wird;* הִרְשִׁיעַ *schuldig erkennen,* im Gegensatz von הִצְדִּיק *freisprechen;* beides Kunstausdrücke im hebr. Processe. Uebrigens ist natürlich nicht von einem menschlichen Gerichte die Rede, sondern von Gottes eigenem; vgl. z. B. 7, 7. 9. 9, 8. f. Deut. 32, 36. — V. 34. Auch das mit צ beginnende Distichon ist zerstört, indem hier nur Ein Vers erscheint. Derselbe ist jedoch von ungewöhnlicher Länge und mag im letzten Gl. einen Theil des ehemaligen zweiten V. mit enthalten. Versuchen zur Herstellung eines Parallelgliedes fehlt es an bestimmten Anhaltspuncten. — V. 35. *Ich habe* einst *einen Frevler gesehn, gewaltthätig und sich spreizend;* עריץ ist schwerlich Apposition, sondern vielmehr Zustandsbezeichnung, so gut wie das Folgende, das sich dann ganz natürlich mit וְ an עריץ anschliesst. Das zeitweilige äussere Glück des Frevlers wird mit dem kräftigen Gedeihen des *unverpflanzten* Baumes verglichen. — V. 36. ויעבר] *da schwand er hin.* LXX., *Syr.* u. AA. drücken aus: וָאֶעֱבֹר *da ging ich vorüber,* näml. bei der Stätte, die er inne gehabt; gewiss nicht ohne schicklichen Sinn, wie *de Wette* meint, aber doch schwerlich den Vorzug vor der Tex-

teslesart verdienend. — V. 37. *Beobachte den Redlichen,* sei aufmerksam auf ihn und sein Schicksal, *und blicke auf den Rechtschaffenen;* du wirst dich dadurch beruhigt fühlen, *denn Nachkommenschaft hat der Mann des Friedens,* was dem Hebr. eine wesentliche Bedingung des Glückes ist. Wer תָּם und יָשָׁר, ist nothwendig auch ein Mann des Friedens; vgl. V. 11. — V. 39. Die Bindepartikel zu Anfang des V. muss getilgt werden, da dieses letzte Distichon mit ת beginnen muss. Im 2. Gl. fehlt das Subj. הוּא; vgl. zu 16, 8. מעוזם] vgl. zu 27, 1. — V 40. Das Vav. consec. nach *Ew.* §. 332 a.

PSALM XXXVIII.

Inhalt. Strafe mich nicht zu hart, o Herr! V. 2. Unerträglich sind meine Leiden V. 3—9. Du kennst ja mein Gebet V. 10. Meine Noth ist gross; von meinen Freunden verlassen, werde ich von hinterlistigen Feinden verfolgt V 11—13. Dennoch bin ich ergeben, denn Du wirst mich erhören V. 14—16., da ich in äusserster Gefahr reuig zu Dir flehe, dem Untergange nahe und zahlreichen Feinden gegenüber V 17—21. Deshalb verlass mich nicht V. 22. 23.

Durch das ganze Gedicht gruppiren sich die Verse ziemlich leicht und natürlich in Distichen zusammen; doch ist diese Anordnung nicht so deutlich, dass man sich wundern dürfte, wenn *de Wette* vier Strophen von je fünf Versen mit einem Epiphonem (V. 22. 23.) annimmt. Grössere Abschnitte, die sich aus dem Sinne ergeben, begränzen wenigstens keine gleichmässigen Strophen.

Durch den Eingang und die Situation wird der Leser sofort an Ps. VI. erinnert; der Redende leidet — nicht ohne eigne schwere Schuld (V 5. 6. 19.) — bittet aber den Herrn, seine Strafe nicht gar zu hart zu machen; er ist schwer krank (V. 4—9.) und sein Leben von hinterlistigen Feinden bedroht (V. 13. 17. 20. f.). Dass der Ps. für den Gottesdienst bestimmt war und nicht etwa bloss persönliche Verhältnisse des Dichters betrifft, sondern stets das leidende Israel im Auge hat, kann nicht sonderlich zweifelhaft sein; vgl. Jer. 10, 24. f., sowie Jes. 1, 5. f. u. ähnl. St.

V. 3. נחתו בי] *fuhren wider mich herab*, trafen mich, vom Himmel herabgeschleudert; vgl. Deut. 32, 23. Ez. 5, 16. Hiob 6, 4. u. a. St. Eine andre Auffassung, wornach die Pfeile sich *in den Körper* des Redenden *gesenkt*, d. i. ihn getroffen oder gar durchbohrt haben sollen, scheint minder nahe zu liegen. Zum 2. Gl. vgl. 32, 4. 39, 11. — V 4. מתם] vgl. V 8. u. Jes. 1, 6. Durch die Wirkung *Deines Zornes*, und nachher: *meiner Sünde*, da diese den Zorn hervorgerufen. — V. 5. עברו] *sie überfluthen* gleichsam mein Haupt; wobei aber der Dichter mehr die unheilvollen *Folgen* der Vergehungen im Sinne hat, als deren eigne grosse Zahl, und ebenso ist das Bild im 2. Gl. zu verstehn. — V. 6. Das Bild erinnert wieder an Jes. 1, 6. Die *Striemen*, die Gottes Hand ihm geschlagen, sind so schlimm, dass sie schwären und eitern. נמקו] eig. *zerfliessen*, hier in Beziehung auf den Eiter. Das letzte Gl. hat so geringe Ausdeh-

nung, dass es dem Parallelgl. gegenüber gradezu als unvollständig erscheinen muss. Viell. ist etwas ausgefallen, was zur formellen Erweiterung diente, ohne an dem auch so genügenden Sinne zu ändern. אולתי] *Thorheit*, Unverstand, wie 69, 6. als Grund der Sünde für diese selbst gesetzt; vgl. auch zu 14, 1. — V. 7. נעויתי] entw.: *ich krümme mich*, körperlich, vor Schmerz, oder auch, auf den Geist übertragen, nach dem Parallelismus bei Jes. 21, 3. ungefähr s. v. a. נִבְהַלְתִּי *ich bin verstörten Sinnes*. Das folgende שחותי verträgt sich mit beiden Auffassungsarten, da der geistige, wie der körperliche Schmerz dem Körper eine gebeugte Haltung giebt, vgl. 35, 14.; aber das letzte Gl. scheint mehr für die zweite Erkl. zu sprechen. Er geht in Trauerkleidern allezeit, zum Zeichen der ernsten Reue und zur Busse; denn gross sind die von Gott über ihn verhängten Strafen, wie das Folgende weiter ausmalt. — V. 8. Dass hier nicht nothwendig von physischer Krankheit des Dichters die Rede sein müsse, wie *Ew.* meint, zeigt u. a. die entschieden verwandte Stelle Jes. 1, 5, 6. hinreichend. נקלה] *Geröstetes;* angeblich s. v. a. *Brand*, entw. Fieberbrand (*de W.*) oder brennende Schwären (*Ew.*)*;* nur sieht man nicht wohl ein, wie grade die Wurzel ihre Bedtg. so habe wenden können. Einen andern Weg schlägt *v. Leng.* ein: „meine Lenden sind *voll von Gedörrtem*, d. i. sie verdorren ganz, als Bezeichnung der Abmagerung, vgl. 22, 18." Den Gegensatz dazu bildete dann das Fett, das der Gesunde auf den Lenden ansetzt Hiob 15, 27. Die Härte des Ausdrucks scheint jedoch eine solche, wenn auch sonst nicht übel passende Erkl. entschieden unmöglich zu machen und der wahre Sinn des Worts נקלה, wenn dasselbe richtig ist, bleibt ungewiss. Viell. ist irgend eine Krankheitsform gemeint, die man nach einer gewissen äusseren Aehnlichkeit mit etwas Geröstetem (נקלה = קָלִי?) verglich. Sonst könnte man an eine Aenderung in נַחְלָה denken nach Jes. 17, 11., wenn nicht dieses Wort selbst einigermassen Bedenken erregte. — V. 9. *Ich bin erstarrt und zerschlagen*, wiederum entw. körperlich oder geistig, wie oben V. 7. *Ich brülle*, schreie laut auf, מִנַּהֲמַת לִבִּי, *vor Gestöhn meines Herzens* (*de W.*, *Hitz.*), *aus meines Herzens Toben* (*Ew.*). Wie man sich durch diesen Sinn befriedigt fühlen kann, ist schwer einzusehen, zumal wenn auf das Wahre schon so deutlich hingewiesen ist, wie von *Hitzig*, Begriff der Kritik, S. 120. f. Es ist zu lesen: לָבִי oder besser, da sofort noch ein א folgt, ex lege geminationis לָבִיא: *ich brülle stärker, als ein Löwe brüllt*. Auch das benachbarte לִבִּי V 11. könnte den Fehler voranlasst haben. *Hitzig* hätte seine Ansicht zurückzunehmen gewiss nicht nöthig gehabt. — V. 10. Die Worte dieses V passen am besten als Eingang einer neuen Klage, die sich sehr bald (gleich hinter V. 11.) etwas anders gestaltet, als die bisherige. Sonach erschiene V. 10. als eine Zurückweisung auf V. 2.; es wäre dasselbe *Begehren* (oder Sehnen), dieselbe *klägliche Bitte* (אנחתי) gemeint, wie dort. נגדך] *Dir liegt* klar *vor;* vgl. das לְפָנָיו 18, 7. und das לְנֶגֶד עֵינָיו 18, 25. — V. 11. Obgleich dieser V. seinem Inhalte nach besser der mit V. 9. geendigten Schilderung angehört

hätte, als dass er nun mit V. 12—15. enger verbunden ist, so wird man ihn doch an seiner Stelle lassen müssen, da der morgenländische Dichter überhaupt nicht so correct darstellt, wie es uns erwünscht scheint. גם־הם] *et ipsorum* d. i. *ebenfalls, auch das,* wie wir statt dessen sagen würden; vgl. *Ew.* 304 a. אין אתי] *ist nicht* (mehr) *bei mir,* ist geschwunden; vgl. 6, 8. — V. 12. Vgl. 31, 12. 27, 10. 69, 9. מנגד נגעי יעמדו] *sie stehn fern von dem Anblicke meiner Plage,* ihr gleichsam *nicht gegenüber* (מנגד); in diesem Sinne fassen den Ausdruck auch *Ges.* und *Ew.* Andre (wie *de W.*, *Hitz.*, *v. Leng.*) im Gegentheil: *sie stehn ihr gegenüber,* was aber auch heissen soll: fern davon. Da man jedoch was gegenüber ist vor Augen hat (vgl. V. 10.), so scheint diese Auffassung hier nicht zulässig. מרחוק] wie so oft: *fern,* wo auch wir zu sagen pflegen *von ferne;* vgl. *Ew.* §. 217 b. עמדו] Das Perf. neben dem Impf. wie z. B. Spr. 11, 7.; vgl. *Ew.* §. 136 b. — V. 13. Vgl. 37, 32. וַיְנַקְשׁוּ (oder וַיְנַקְּשׁוּ) im Anschlusse an das vorhergehende Perf. דברו הוות] *sie reden Verderben,* d. i. sie besprechen verderbliche Pläne, Anschläge gegen den unglücklichen Frommen; vgl. 52, 4. יהגו] *sie sinnen aus;* doch könnte es auch wie 37, 30. vom *Reden* gemeint sein. — V. 14. Und alle diese Unbilden erträgt der Fromme geduldig, weil er die Hoffnung hat, dass ihn der Herr endlich erhören werde; er ist wie taub gegen Schmähungen und dgl., die zwar hier nicht ausdrücklich hervorgehoben waren, aber dem Dichter gewiss eben so gegenwärtig sind, wie dem Verf. von andern Klagliedern; er vertheidigt sich nicht gegen ungerechte Anschuldigungen. לא יפתח־פיו] als Relativsatz zu אלם, obgleich לא אשמע im 1. Gl. als Zustandssatz auf die Person des Redenden selbst zurückging; eine völlige Gleichmässigkeit dürfte aber hier ebensowenig erforderlich sein wie 37, 36. — V. 15. וָאֱהִי] *und so bin ich,* verhalte ich mich u. s. w. Es lässt sich nicht läugnen, dass dieser V. neben dem vorigen sehr matt erscheint; es war jedoch wohl hauptsächlich um die nähere Erläuterung des Stummen, der den Mund nicht öffnet, zu thun: *wie einer, in dessen Munde keine Beweise sind,* näml. seiner Unschuld, keine Rechtfertigungsgründe gegen ungerechte Anschuldigungen. *Rügen,* wie *Ew.* übersetzt, passen wohl weniger in den Zusammenhang. — V. 16. Das 2. Gl. als Ausdruck vollen Vertrauens: *Du wirst erhören.* — V. 17. Erhören wirst Du mich, *denn* mit dringender und wohlbegründeter Bitte wende ich mich an Dich und *sage ich: nicht mögen sie,* die Feinde V. 13., *über mich frohlocken,* (nicht) *wenn mein Fuss wankt, wider mich grossprahlen;* d. h. nicht mögen sie die Freude haben meinen *Fall,* meinen Untergang zu erleben, vgl. 13, 5. und die Anm. zu 35, 15., auch Stellen wie 10, 6. 16, 8. 21, 8. 30, 7.; anders dagegen ist der Sinn 17, 5. עלי הגדילו] vgl. 35, 26. Wegen der Perfectform s. *Ew.* §. 332 c. am Ende. — V. 18. Und die Gefahr ist wirklich dringend und fordert schleunige Hülfe, *denn ich bin zu einem Falle bereit,* d. h. einem (gänzlichen) Sturze ganz nahe, jeden Augenblick kann mein Untergang vollendet sein. צלע wie 35, 15. Das 2. Gl. ist im Grunde schwächer als das erste: *und mein Schmerz*

ist mir stets gegenwärtig, verlässt mich nicht einen Augenblick; man mag nun den Schmerz als eine Rückkehr zu dem Bilde von der Krankheit V. 4. ff. ansehn, oder denselben auf das Seelenleiden, die Todesangst beziehen. — V. 19. Entweder im Anschlusse an V 16., so dass dieses vierte כִּי dem zweiten in V. 17. parallel steht, also: erhören wirst Du mich, *denn* ferner *bekenne ich* aufrichtig *meine Schuld,* bin nicht ein verstockter Sünder, wie vormals; vgl. Stellen wie Jer. 2, 23. 29. 33. 35. Oder auch, weil doch der Gedankengang sich bereits allmälig verändert hat, als Begründung von V 18.: ich fürchte Alles und bin von Schmerz erfüllt, *denn* ich gestehe ein und muss eingestehn meine Schuld, ich habe den gänzlichen Fall wohl verdient und muss daher auf meinen Untergang gefasst sein. אדאג מח'] eig.: *ich zerschmelze wegen meiner Sünde*, d. i. entweder: ich bin voll Furcht (*Ges.* lex. man.) oder viell.: ich bin bekümmert (*de W.*, *Ew.* u. AA.). — V 20. *Zugleich* aber *sind zahlreich die mich anfeinden;* der Beisatz חַיִּים ist an sich unpassend und die Sprache gestattet weder zu übersetzen: *sie leben und erstarken* (*de Wette*), noch auch: *meine Lebensfeinde sind stark* (*v. Leng.*); ausserdem aber ist aus der Parallele ganz klar was der Dichter sagen will, näml. אֹיְבַי חִנָּם, die mich anfeinden *ohne Grund*, vgl. 35, 19. 69, 5. So besserte schon *Houbigant*, mit dem auch *Hitzig*, *Köster, Hupf.* (bei *de W.*), *Ew.* übereinstimmen. Es ist traurig, dass so evidente Dinge, aller Kritik zum Hohne, immer wieder bestritten werden. — V. 21. Vgl. 35, 12. *Sie feinden mich an für mein eifriges Streben nach Gutem;* רדף wie 34, 15. רדופי-טוב] Das K'tîb giebt die vollere Form רְדוֹפִי, wie solche Formen zwar vorzugsweise in der Pause, aber auch nicht selten dicht vorher vorkommen; vgl. *Ges.* Lehrgeb. S. 178. Anm. 1. Zu einer Aenderung der Aussprache, wie sie das Q'ri verlangt, kann der Grund nur in einer veränderten Gewohnheit späterer Zeiten gefunden werden; vgl. noch den etwas ungewöhnlichen Gebrauch der volleren Form 26, 2. im K'tîb. — V. 23. תשועתי] als Vocativ zu fassen.

PSALM XXXIX.

Inhalt. Ich wollte mich vor den Augen des Frevlers jeder ungeziemenden Klage über mein Schicksal enthalten und duldete lieber schweigend; aber der Schmerz überwältigt mich und ich muss ihm Luft machen V. 2—4. Wie kurz ist die Zeit, auf die ich meines Lebens Hoffnung beschränken muss! V 5—7. Auf Dir allein, o Herr, beruht meine Hoffnung V. 8. Errette mich von den Strafen, die meine Sünden über mich gebracht V 9. Ohne Murren habe ich getragen, was Du verhängtest V. 10.; aber ich gehe zu Grunde und Du vernichtest den ohnehin Vergänglichen vor der Zeit V. 11. 12. So höre mich denn, Herr! und schenke mir Erleichterung vor meinem Ende! V. 13. 14.

Strophische Gliederung ist nicht vorhanden und auch der refrainartige Ausgang von V 6. und 12. beschliesst keine Strophen.

Zwar ist das Gedicht zunächst aus den persönlichen Verhältnissen und Seelenzuständen des Dichters hervorgegangen, doch hat es mit anderen nationalen Klagpsalmen trotz seines originellen Ganges so nahe Verwandtschaft, dass es wohl von Anfang an für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt gewesen sein wird; vgl. V. 3. 10. mit 38, 14. 15.; V 8. mit 38, 16.; V. 9. mit 38, 4—6. und 44, 14. 15.; V. 11. mit 32, 4. 38, 3.; V. 13. mit 5, 2. 3. 17, 1. 28, 1. u. s. f. Verschiedenen hebr. Auslegern, wie z. B. *Jarchi*, ist die nationale Beziehung auch nicht entgangen. Wahrscheinlich gehört der Ps. den traurigsten Zeiten der syrischen Bedrückungen an.

V 2. Der hier ausgesprochene Vorsatz, *schweigend* zu dulden, wird zwar zunächst durch die Gegenwart des Frevlers motivirt, welchem durch eine das richtige Mass so leicht überschreitende Klage kein Anlass zum Hohne gegeben werden soll; doch ist dabei eine in reiner Gottesfurcht ergebene Gesinnung nicht ausgeschlossen und die Haltung der nachfolgenden Klage ist auch bei aller Wehmuth, die darin herrscht, nicht von der Art, dass sich der Leidende dadurch im mindesten versündigte. אמרתי] Dass die Vergangenheit gemeint ist, zeigt das Folgende (V. 4.) deutlich genug. *Ich will meine Wege behüten vor Versündigung durch meine Zunge*, d. i. mein Verhalten bewachen um mich nicht durch unmuthige Klage zu versündigen. Die Wiederholung des Verbi אשמרה in dem Parallelgliede mit etwas verschiedener Bedtg. ist grade nicht willkommen; man hätte eher ein Wort wie אָשִׂימָה erwartet, vgl. 2 Kön. 19, 28. Jes. 37, 29.; doch ist gern möglich, dass der Sprachgebrauch auch jenen Ausdruck in solcher Verbindung erlaubte. *So lange noch der Frevler vor mir ist*, so dass sein spähender Blick mich trifft. Die Meinung ist natürlich nicht die, dass eine ungehörige Klage beginnen solle oder dürfe, wenn der Frevler nicht zugegen sei, vielmehr ist wohl anzunehmen, dass mit seiner Entfernung, d. h. Vertilgung, auch aller Grund zur Klage selbst wegfalle; aber noch giebt seine Gegenwart ein Motiv mehr ab, um sich recht sorgfältig zu überwachen, und dies tritt dem Dichter eben jetzt mit grosser Lebendigkeit vor die Seele. — V. 3. *Ich blieb* also *stumm* in meinem Schmerze; דומיה, hier wohl s. v. a. *in stiller Ergebung*, vgl. 62, 2. 65, 2. החשיתי מטוב] Der kurze Ausdruck מטוב ist nicht sofort klar: *ich schwieg vom Guten*. *Ewald* erklärt: ich schwieg von dem Glücke, das ich vermisste, aber nicht ungestüm und laut forderte; die Constr. mit מִן wird sich aber bei dieser Auffassung nicht leicht rechtfertigen lassen. Andre gar: selbst von Gutem, das ich hätte sagen können (*Ros.*); oder: fern von Gutem, d. h. ohne dass es gute Wirkung gehabt hätte (*v. Leng.*). Wahrsch. hat *Hitzig* Recht, wenn er nach dem Vorgange Andrer den Ausdruck nur als Ellipse und zwar aus der Formel מִטּוֹב עַד־רָע Gen. 31, 24. 29., vgl. 2 Sam. 13, 22. (Gen. 24, 50.) erklärbar findet und dabei an die analoge Erscheinung oben 15, 4. (להרע) erinnert; s. zu d. St. Der Sinn wäre aber dann wohl: *ich schwieg durchaus*, nicht, wie *Hitzig* übersetzt: ich schwieg *zu Allem;* in den Zusammenhang würde dies zwar ganz gut passen, aber sprachlich rechtfertigt es sich

nicht leicht. וכאבי נעכר] *aber mein Schmerz ward* während meines Duldens und durch das Zurückdrängen der Klage immer mehr *aufgeregt;* so mag man das Wort נעכר wohl übertragen, da es im Deutschen keinen recht klaren Sinn giebt, wenn man mit Rücksicht auf die wahrscheinliche Grundbedeutung übersetzt: mein Schmerz *ward getrübt;* und man auch nicht füglich nach dem üblichen Sinne des Qal im Hebr. sagen kann: mein Schmerz ward betrübt oder unglücklich gemacht. Eine Steigerung soll jedenfalls ausgedrückt werden. — V. 4. חם-לבי] *Mein Herz ist erhitzt,* glüht gleichsam krankhaft, und quält so den, der sich das kühlende Labsal der ungehemmten Klage versagt hat. בהגיגי] *in meinem Sinnen* (vgl. zu 5, 2.), d. i. während ich so innerlich zu kämpfen habe, *entbrennt ein Feuer,* näml. in meiner Brust, was sich aus dem 1. Gl. von selbst ergänzt. Die Folge dieses gesteigerten Schmerzes ist, dass *ich* nun *rede mit meiner Zunge,* ausspreche was mich quält. Das Perf. bezieht sich auf die Gegenwart nach *Ew.* §. 135 b. Was der Leidende ausspricht, ist eben die nun folgende Klage, die nicht als ein Gegenstand angesehn werden kann, wovon bloss erzählt wird wie von einer vergangenen Sache, sondern die eben jetzt unwillkührlich hervorbricht, des früheren Vorsatzes und der noch dauernden Gegenwart des Frevlers ungeachtet. — V. 5. *Lass mich mein Ende wissen und das Mass meiner Tage, welches es sei,* d. i. und wie gross oder vielmehr wie klein das Mass meiner Lebenstage sei; *erfahren möge ich, wie vergänglich ich bin!* Nicht etwa Sehnsucht nach dem Tode spricht sich hier aus, sondern die wehmüthigste Trauer über die kurze Dauer des menschlichen Lebens, die bei anhaltenden Leiden kaum noch die Hoffnung auf eine bessere Zukunft aufkommen lässt. Der Sinn ist: lass mich wissen, *wie sehr* ich meine Hoffnung zu beschränken habe; denn dass sie geringen Spielraum habe, weiss der Redende allerdings nur zu gut, V. 6. חָדֵל] eig. *aufhörend,* näml. zu sein, d. h. hier s. v. a. unser *vergänglich.* — V. 6. הנה] Das Wort dient hier gewissermassen zur Argumentation; es ist als wenn der Dichter sagte: denn soviel weiss ich *ja,* dass das Leben nur zu vergänglich ist. Gegen eine Uebersetzung durch *sieh!* ist in einem Falle, wie dieser, nichts einzuwenden, wenn auch in manchen andern Fällen dadurch viel mehr Gewicht in das Wort הנה hineingelegt wird, als es wirklich besitzt. טפחות] nur einige *Handbreiten* (gleichsam Spannen) *lang* hast Du meine Lebenszeit gemacht; eig. Du hast sie zu Handbreiten gemacht, aber das kann, wie sich von selbst versteht, nur in Beziehung auf ihre Ausdehnung gemeint sein; und dass nur *einige* Handbreiten gemeint sind, geht daraus hervor, dass sonst naturgemäss ein grösserer Massstab angewandt worden wäre. *Und vor Dir,* dem Ewigen, gar *ist meine Lebensdauer,* wie die aller Menschen, *wie Nichts.* אך כל-הבל כל-אדם נצב] Der Sinn ist unzweifelhaft: *Nichts als ein Hauch,* ein flüchtig entschwindendes Wesen ohne Bestand, *ist jeder Mensch;* es fällt aber auf, dass nicht bloss vor אדם, sondern auch vor הבל das Wort כל steht, theils weil das vorhergehende אך schon vollkommen ausreicht, um das auszudrücken, was hier gesagt

werden soll, vgl. V. 12., theils weil es überhaupt sehr bedenklich ist, dem כל hier eine Bedeutung zuzuschreiben, wie etwa unser *eitel, lauter, ganz*, ausdrückt. Freilich äussern weder *Ges.*, noch *Ewald* Bedenken bei der Sache, und logisch liesse sich dieselbe wohl erklären, indem *eine Gesammtheit von Hauch* s. v. a. *durchweg Hauch, nichts als Hauch*, sein könnte; aber das A. T. liefert kein genau paralleles Beispiel, so dass die Bestätigung durch den Sprachgebrauch fehlt. Auch נצב fällt auf und ist durchaus entbehrlich, wie wiederum V. 12. zeigt. Am leichtesten würde es noch als adjectivische Ergänzung zu אדם zu ertragen sein, aber die Accentuation deutet auf eine andre Auffassung und so nimmt auch *Ew.* das Wort als Prädicat, woraus denn von selbst folgt, dass הבל (כל־) als adverbieller Accus. zu fassen wäre: nur *als* ein Hauch u. s. w. — V. 7. Weitere Ausmalung der Flüchtigkeit des Lebens und der daraus fliessenden Eitelkeit des menschlichen Treibens: *nur in einem Bilde*, also gleichsam nur in einer Scheinexistenz, *wandelt ein jeder umher* und vergeht so schnell, wie jenes. Der Dichter mag viell. an ein schnell vorüber eilendes Schattenbild denken, vgl. 73, 20. und Stellen wie 144, 4. Hiob 14, 2. בצלם ist kräftiger gesagt, als כְּצֶלֶם sein würde. אך־הבל יהמיון] *nur eitel*, ohne dauernden Erfolg, *lärmen sie*, führen sie thörichter Weise, rastlos sich abmühend, ein so geräuschvolles Leben. *Er häuft* Güter *an*, in der Absicht sie dereinst zu geniessen, *aber ohne zu wissen, wer sie dahin nehmen wird*, wenn ihn sein frühzeitiges Abscheiden an dem eignen Genusse verhindert; das Pluralsuffix in Bezug auf die zwar nicht genannten, aber sich von selbst verstehenden Güter, Schätze od. dgl. Der Wechsel im Numerus bei יהמיון und wieder bei יצבר erklärt sich leicht aus der Beschaffenheit des urspr. Subjects איש. — V. 8. *Und nun*, da es so traurig um den Menschen steht, *was hoffe ich, o Herr?* d. i. nicht grade s. v. a. was darf ich hoffen? sondern vielmehr: worauf setze ich dennoch meine Hoffnung? auf wen anders, als auf Dich? wie das Folgende zeigt. Viell. wäre die Anrede an den Herrn passender zum 2. Gl. gezogen. — V 9. Es schliesst sich nun ganz natürlich die directe Bitte um Hülfe an: *von allen meinen Vergehungen*, d. h. von deren Folgen, der Strafe, *errette mich;* correcter hätte es etwa נַקֵּנִי heissen können, vgl. 19, 13. Hiob 10, 14. חרפת וגו'] vgl. 22, 7. 109, 25. Jer. 24, 9. u. ähnl. St. Wegen נבל s. zu 14, 1. — V 10. נאלמתי] am natürlichsten wohl mit Beziehung auf V. 3.: *ich habe geschwiegen*, mich ruhig ergeben, bisher, weil Du selbst, o Herr, gethan und herbeigeführt hast, was ich erleide. עשה ohne Object, wie 22, 32. 37, 5. 52, 11., aber dort überall in Bezug auf Wohlthaten. Diese von dem Leidenden bewiesene Ergebung ist ein Motiv zu wiederholter Bitte im Folg. — V 11. הסר וגו'] vgl. Hiob 9, 34. תִּגְרָה, *Anfeindung*, nur hier; ähnlich ist der Gebrauch von ריב 31, 21. — V 12. *Mit Strafen für Schuld*, die ihm zur Last fällt, *züchtigst Du* (das Perf. von der sich stets wiederholenden Thatsache) *den Mann*, d. i. einen Menschen, *und machst so zerfliessen nach Art der Motte sein Begehrtes*, d. i. das was ihm lieb ist, besonders am Herzen liegt,

worunter hier wahrsch. das Leben selbst zu verstehn ist. Das Zerfliessen machen von der völligen Auflösung und Zerstörung; vgl. den Gebrauch der nahe verwandten Wurzel מאס 58, 8. Die Motte dient häufig zum Vergleiche, wo eine rasche und vollständige Zerstörung bezeichnet werden soll. — V 13. *Zu meinen Thränen schweige nicht,* sondern erhöre mein von Thränen begleitetes Flehen. דִּמְעָה wie gewöhnlich collective. כי גר וגו׳] *denn ein Gast bin ich bei Dir,* und habe somit für die kurze Zeit meines Aufenthaltes bei Dir Anspruch auf Deinen Schutz; der ganze Aufenthalt auf der Erde wird als ein solcher vorübergehender Aufenthalt bei Gott, dem Herrn der Erde, angesehn. תושב] der als Fremder aufgenommene, schutzverwandte, nicht vollberechtigte Einwohner eines Ortes, der dem גֵּר, dessen Aufenthalt nur ganz vorübergehend ist, noch sehr nahe steht. — V 14. *Blicke weg von mir, auf dass ich mich erheitere* vor meinem Ende; denn das war ja eben seine Sorge, dass die Kürze des menschlichen Lebens ihm nicht mehr gestatten werde, einiges Glück zu geniessen, wenn Gott ihn nicht bald von seinen Leiden befreie. השע] Wenn gleich der Sinn des Wortes mit Rücksicht auf Stellen wie Hiob 7, 19. 14, 6. Jes. 22, 4. nicht zweifelhaft sein kann, ist doch die Form anstössig; שעה kommt nirgend in Hif. vor, der Imperativ dieser Bildung dürfte den Ton nicht auf der letzten Sylbe haben, und wenn dies ausnahmsweise als zulässig angesehn werden sollte, so hätte doch eben in der Imperativform der Vocal der ersten Sylbe am wenigsten stehn bleiben dürfen. Die von *Ew.* §. 44 d. angeführten Beispiele aus dem Impf. Qal von רָאָה genügen zur Rechtfertigung dieser Form nicht. Die Punctatoren haben wahrsch., weil sie ein Hif. von שָׁעָה nicht anerkannten, eine Hifîl Form von שעע andeuten wollen, sei es dass sie diese als Synonymum von שָׁעָה ansahen, oder dass sie in sehr gezwungener Weise die sonstige Bedtg. der Wurzel שעע *oblinere* auch hier anwenden wollten. Uebrigens vgl. Hiob 10, 20. f.

PSALM XL.

Inhalt. Auf den Herrn hoffte ich und er rettete mich V 2—4. Heil dem, der ihm vertraut V. 5. Viel Grosses hast Du an uns gethan V 6. Opfer verlangtest Du nicht, aber Deinen Willen thue ich gern V. 7—9. und dankbar verkündete ich jederzeit Dein Lob in grosser Versammlung V. 10. 11. So wirst Du auch jetzt wieder mich schützen V 12., in den zahllosen Gefahren, die mich umgeben V. 13. Hilf, o Herr! V 14. Beschäme meine Feinde und erfreue Deine Verehrer V 15—17., während ich jetzt gar elend bin und Deines schleunigen Beistandes bedarf V 18.

Ein regelmässiger Strophenbau lässt sich nicht erkennen; mit V. 12. tritt eine bedeutende Wendung ein, der Uebergang aus der erfreulichen Vergangenheit zu der traurigen Gegenwart.

Die nationale Beziehung des Gedichts ist, abgesehn von der Verwandtschaft des letzten Theiles mit andern nationalen Klagpsalmen, besonders aus V 6. deutlich. Die Situation ergiebt sich leicht: in

der traurigsten Noth (V 13. 18.) erinnert sich Israel dennoch vertrauensvoll der vielen göttlichen Wohlthaten aus früherer Zeit und insbesondre der Rettung aus irgend einer grossen Noth (V. 3.); vielleicht ist die Befreiung aus dem Exil gemeint, wenn das Gedicht, wie wahrscheinlich, in die Zeit der syrischen Tyrannei gehört. Man hat ohne Grund Anstoss daran genommen, dass der Ps. mit Dank beginnt und mit flehentlicher Bitte schliesst; es wird aber im ersten Theile lediglich das Vertrauen motivirt, mit welchem sich Israel V. 12. an den Herrn wendet, und beide Theile hängen so innig mit einander zusammen, dass eine für wünschenswerth gehaltene Trennung in zwei durchaus verschiedene Gedichte ebensowenig möglich ist, als sie nöthig erscheint; womit jedoch nicht ausgeschlossen bleibt, aus dem zweiten Theile *durch Wegschneidung* dessen, was denselben mit dem ersten Theile eng verknüpft (V 12. 13.), einen sehr einfachen Klagpsalm zu bilden, wie solches wirklich in Ps. LXX. geschehn ist. Dieser entspricht den VV. 14—18., und die vorkommenden nicht sehr erheblichen Abweichungen sollen hier bei der Erklärung sogleich berücksichtigt werden. Dass aber viell. umgekehrt Ps. LXX. von dem Verf. unsres Ps. benutzt oder vielmehr entlehnt sei, ist nicht wohl denkbar; da dieser Eigenthümliches genug besitzt, um die Unabhängigkeit des Dichters wahrscheinlich zu machen, Ps. LXX. dagegen nur Gemeinplätze zahlreicher Klagpsalme an einander reiht.

V. 2. קויתי] Wegen des Folgenden kann das Perf. nicht anders, als auf die Vergangenheit bezogen werden: *ich hoffte*, und da neigte er sich zu mir. — V. 3. מבור שאון] wahrsch.: *aus der Grube des Verderbens*, d. i. aus verderbenbringender Grube; שאון = שׁוֹאָה 35, 8. Aehnlich ist Jes. 38, 17.: מִשַּׁחַת בְּלִי. Man kann dabei an die Fallgrube 7, 16. denken; aber nach dem beigefügten מטיט היון hat doch der Dichter viell. mehr eine mit Wasser und Schlamm gefüllte Grube im Sinne, in der man zu ertrinken Gefahr läuft; vgl. auch 30, 2. *Kothiger Schlamm*, nicht sowohl zur Verstärkung des Sinnes, als zu weiterer Ausmalung des Bildes. ויקם וגו'] vgl. Stellen wie 18, 34. 37 — V. 4. *Ein neues Lied*, wie 33, 3. 96, 1. u. ö. Dieses neue Lied selbst will *Ewald* wenigstens den Hauptgedanken nach in den nun folgenden Worten zunächst bis V 6. einschliesslich, kurz wiederholt finden, und zwar so, dass V. 5. 6. auch die Form wiedergeben, worin der Dichter einst geredet hatte. Die Fassung der folgenden Glieder von V. 4. begünstigt jedoch diese sonst sehr ansprechende Ansicht wenig, sondern macht es wahrscheinlich, dass jenes Lied hier nur ganz kurz erwähnt wird. תהלה לא'] am natürlichsten als Apposition zu שיר חדש: *einen Lobgesang auf unsern Gott*. Das Folgende wäre viell. besser als ein selbstständiger Vers abgetheilt worden, denn es bezieht sich gar nicht ausschliesslich auf den Lobgesang nach der Rettung, sondern vielmehr auf Alles, was von V. 2. an von der Rettung berichtet ist: *Viele sehn* (dies, nämlich wie Gott Israel errettet hat,) *und fürchten* (Gott), werden dadurch zum wahren Glauben gebracht, *und setzen ihr Vertrauen auf den Herrn;* ein

Factum, welches ganz natürlich die V 5. folgende Betrachtung hervorruft. — V. 5. Die רהבים und שטי כזב können in solcher Parallele und da die Bedtg. *Götzen* darin nicht aufzufinden ist, kaum etwas Anderes bezeichnen, als menschliche Beistände, auf die man in Israel mit Vernachlässigung des Herrn seine Hoffnung zu setzen stets nur zu bereit war. Dafür spricht auch einigermassen der Ausdruck רהבים, der sofort an רַהַב, den symbolischen Namen Aegyptens (vgl. Hiob von *Hirzel*, 2. Ausg., Anm. zu 9, 13.), erinnert, und Aegypten war von jeher eine ersehnte, wenn auch täuschende Hülfe für Israel bei jeder Gefahr, die von Norden her drohte. Doch bliebe die Pluralform auffallend und das parallele שטי כ׳ könnte nur dann Beziehung auf etwa erwartete fremde Hülfe haben, wenn man כזב auf trügliche Versprechungen deutete, die niemals erfüllt werden, was immer eine etwas willkührliche Beschränkung wäre. Uebrigens kommt der Ausdruck sonst nicht vor; man wird aber, insofern der Text richtig ist, die Wurzel שׂוּט = שׂטה setzen und mit Rücksicht auf *Ew.* §. 288 c. erklären müssen: *declinantes ad mendacium.* Möglich ist indessen wohl, dass der Text entstellt vor uns liegt und urspr. etwa da stand: אֶל־הֲבָלִים וְשֹׁפְטֵי כָזָב; vgl. Deut. 32, 21. 1 Kön. 16, 13. 26. Jer. 8, 19. 14, 22., sowie die הַבְלֵי־שָׁוְא Ps. 31, 7. Jon. 2, 9., und den שׁוֹפֵט צֶדֶק 9, 5. Jer. 11, 20. — V 6. *Zahlreich hast Du gemacht Deine Grossthaten und Deine* (segensreichen) *Rathschlüsse in Bezug auf uns,* d. i. zu unserem Besten. אין ערך אליך] *ein Vergleich mit Dir existirt nicht*, ist nicht möglich in Beziehung auf irgend jemand. אגידה וגו׳] *will ich kund thun und melden* die einzelnen Wohlthaten; Bedingungssatz nach *Ew.* §. 344 b. — V. 7 Der Text ist hier in Unordnung gerathen; die Worte אזנים כרית לי *Ohren hast Du mir gebohrt,* d. h. ein offnes Ohr hast Du mir gegeben, unterbrechen den Parallelismus in einer Weise, die sich mit den Gesetzen der poetischen Form im Hebr. nicht verträgt. Da sie selbst durchaus nicht prosaischer Natur sind, dürfen sie nicht als ein ursprüngliches Glossem angesehn werden, sondern sie müssen nur eine unrichtige Stelle einnehmen und gehören allem Anscheine nach in den folgenden Vers; s. unten. Der übrige wohlgegliederte Inhalt des V stimmt wie 51, 18. mit der 50, 8—13. vorgetragenen Lehre überein, welche durch die *Unmöglichkeit* der Darbringung gesetzmässiger Opfer, wie sie sowohl im Exile, als später unter Antiochus Statt fand, beim Volke immer mehr Eingang gewinnen musste; die frommen Gemüther suchten deshalb eine Beruhigung und fanden sie unschwer und mit wahrhafter Förderung ihrer religiösen Gesinnung. — V. 8. אז] hinweisend auf die Zeit, wo Gott durch die Fügung der Umstände zeigte, dass ihm um Opfer nicht zu thun sei, sondern um etwas Höheres: *damals* sagte ich. Hier wäre viell. der passendste Platz für die versetzten Worte des vorigen V.: *Du hast mir Ohren gegeben* zu hören, ich erkenne und verstehe Deinen Willen wohl; woran sich dann weiter mit הנה־באתי der Ausdruck der Bereitwilligkeit, denselben auch zu vollziehen, anschlösse. Mit dem hier gebrauchten כרית müssen Wendungen verglichen werden wie: פָּתַח־לִי אֹזֶן Jes. 50, 5.; יִגְלֶה אֶת־אָזְנִי 1 Sam.

20, 2. 22, 8.; s. auch Jes. 22. 14. Wenn die LXX. übersetzen: *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι*, so haben sie doch schwerlich eine andere Lesart vor Augen gehabt, sondern wohl nur das, was sie (mit uns) vorfanden, in dem Zusammenhange nicht für passend gehalten und etwas Angemesseneres an die Stelle setzen wollen; wie freilich *σῶμα* hier passender habe erscheinen können, als אָזְנַיִם, ist nicht abzusehn, aber wahrsch. ist es nur Schreibfehler für *στόμα*, welches allerdings nach Massgabe des Inhalts von 50, 14. und mit Rücksicht auf das Vorhergehende (V. 4. 6.) und Nachfolgende (V. 10. 11.) *auf den ersten Blick* ungleich angemessener erscheinen konnte, als die Erwähnung der Ohren. Das Folgende nun wird, wie gesagt, als Ausdruck bereitwilligen Gehorsams anzusehn sein: *sieh, ich komme;* womit aber, oder was zu thun? V. 9. giebt eine indirecte, aber vollkommen deutliche Antwort auf diese Fragen: *Deinen Willen zu vollziehen ist mir eine Lust und Dein Gesetz ist mir im Herzen.* Der Sache nach kann es auch keine bessere Antwort darauf geben, aber der Form wegen kann eine directe erwünschter sein, die sich auch äusserlich ergänzend an das Verbum באתי anlehnte. Was jedoch gegenwärtig an der für solche Ergänzung geeigneten Stelle steht, das kann als Antwort auf jene von selbst sich aufdrängenden Fragen nicht genügen. *Ewald* übersetzt: *sieh! ich bringe des Buches Rolle, das für mich geschrieben,* und fügt hinzu: „dass der Dichter mit einem Pentateuch in den Tempel ging, ist nicht unglaublich“ Gewiss nicht, zumal nicht bei einem jüngeren Alter des Ps., als das von *Ew.* vermuthete (bald nach der Reformation des Josia); aber eben so gewiss hat der Dichter erkennen müssen, dass dem Gotte, der an Opfern kein Gefallen findet, auch Nichts daran liegen kann, ob man mit dem Pentateuche unter dem Arme in den Tempel geht, sondern eben nur an demjenigen, was V. 9. aussagt. *Hitzig: ich komme mit der Rolle des geschriebenen Buches bei mir;* was Psalmen, Th. 2., S. 57., auf Jeremias, als Verf. des Ps. gedeutet wird, der mit einem Theile seiner eignen Weissagungen zur Verherrlichung Gottes (in den Tempel?) kommt. Welche triviale Prosa die Worte des Textes enthalten, zeigen diese beiden hier erwähnten Uebersetzungen am unverhülltesten, und wer die Sache unbefangen betrachtet, wird auch unschwer die Ueberzeugung gewinnen, dass sie Nichts anders sind, als eine in den Text eingedrungene *Randbemerkung,* und zwar entweder eines Israeliten, der sich nicht darin finden konnte, dass Gott an Opfern kein Gefallen haben sollte, da ihm dieselben doch in der heil. Schrift vorgeschrieben seien, oder auch, was mit Rücksicht auf das Suff. der 1. Pers. in עלי wahrscheinlicher ist, als Erläuterung eines Lesers zu dem Ausdrucke רצונך V. 9., indem der Wille Gottes, als in dem Gesetzbuche ausgesprochen und dem Redenden (Israel) gleichsam vorgeschrieben, bezeichnet würde. Für den Ausdruck vgl. jedenfalls 2 Kön. 22, 13. Die sonstigen Versuche, jene Worte zu erklären, haben wenig Werth und widerlegen sich von selbst. So bei *Rosenm.: ecce venio* (adsum; ut tuae voluntati vivam, plane ardeo); id quod *in volumine libri* legis *scriptum* (praescriptum

est) *mihi;* bei *de Wette:* ich komme mit der Buchrolle mir ins Herz geschrieben; u. s. w. Die LXX. übersetzen: *ἰδοὺ ἥκω· ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ*, und an sie schliesst sich der Brief an die Hebr. an, der C. 10, 5—7. die VV 7—9 des Ps. auf den Messias bezieht. — V 9. בתוך מעי] in demselben Sinne, worin Jer. 31, 33. בקרב gebraucht wird. — V. 10. Das Perf. בשרתי steht den אמרתי V. 8. parallel; ebenso die Perfecta des folgenden V. צדק] *Gerechtigkeit,* die Du geübt; dagegen *Ewald: Heil,* was bei dem Mangel des Suffixes allerdings bequemer ist; vgl. zu 23, 3. בקהל רב] wie 22, 26. 35, 18. לא אכלא] Das Imperf. viell. in Beziehung auf den bereits früher bezeichneten Zeitpunct; doch lässt sich nicht läugnen, dass auch eine Fortsetzung derselben Thätigkeit bis auf die Gegenwart gemeint sein könnte, und der Gebrauch von הנה empfiehlt wohl diese Ansicht mehr. Der Schluss des V passt zu jeder der beiden Auffassungen. — V 11. אמרתי] in demselben Sinne, worin V. 6. die Verba דִּבֵּר und הִגִּיד gebraucht waren; vgl. 145, 6. 11. — V. 12. Wie sich der V. ohnehin nicht besonders zum Anfange eines selbstständigen Klagpsalms eignet, so wird derselbe auch durch die Worte לא תכלא mit V. 10. und durch die Wiederholung der Worte חסדך ואמתך mit V. 11. eng verbunden und lässt sich daher von dem ganzen ersten Theile des Gedichts nicht trennen; vgl. die Vorbemerkungen. אתה וגו'] *Du, o Herr, wirst* unter solchen Umständen *mir Dein Erbarmen nicht vorenthalten;* ein Andrer thäte es vielleicht, aber Du, ein so gerechter und gütiger Gott, wirst es nicht thun. Der Gegensatz zu לא אכלא V 10. kann schwerlich die nachdrückliche Voranstellung des Pronomens veranlasst haben, und אתה allein ist nicht גַּם אַתָּה. — V 13. אפפו־עלי] *feindlich haben mich umringt* und umgeben mich jetzt; die Verbindung mit על ist energischer, als die mit dem Accus. 18, 5.; vgl. noch 17, 9. עד־אין מספר *bis zum Zahllosen,* gleichsam zahlreich bis ins Unendliche, unzählbar. השיגוני] *haben mich erreicht,* treffen mich, mit einem etwas anderen Bilde als 38, 5. ולא־יכלתי לראות] Wenn diese Worte, besonders mit Rücksicht auf 38, 11., und nach *Ewald's* Vorgange, als eine Sinnparallele zu den Worten ולבי עזבני am Ende des V. angesehn werden müssen, so ist die dreitheilige Gliederung des V. äusserlich unvollkommen, da die drei Hauptgedanken sich jeder nur zweimal und in ungleichmässiger Folge wiederholen:

Uebel umgeben mich — unzählbar;
Meine Strafen treffen mich — ich kann (vor Schwäche) *nicht* (mehr) *stehn;*
Zahlreicher sind sie, als die Haare meines Hauptes — und mein Herz (mein Muth) *hat mich verlassen.*

Hiernach stehn also parallel die Gedanken in 1^a 2 ; 1^b 3^a ; 2^b 3^b; doch ist es nicht wahrscheinlich, dass die äusserliche Ungleichmässigkeit bloss durch irgend eine zufällige Versetzung herbeigeführt sei. Die gewöhnliche Erkl.: *und ich kann* (sie, die Strafen) *nicht übersehn,* oder auch: ihr Ende nicht absehn, findet keine Bestätigung im Sprachgebrauche und beseitigt nicht alle formellen Uebelstände. Uebri-

gens versteht es sich von selbst, dass die Worte dann als Zustandssatz zu fassen wären. — V. 14. Mit diesem V. beginnt Ps. LXX. als selbstständiger, kürzerer Klagpsalm; doch ist das Wort רְצֵה (*geneige*, geruhe) zu Anfang weggefallen oder absichtlich, wenn auch unnöthiger Weise, weggeschnitten. Ohne רצה ist להצילני als Ausruf zu fassen, so dass im Grunde immer wieder ein Imperativ zu ergänzen wäre. Dass der Name יהוה hier und V. 17. (70, 5.), ebenso auch אדני V. 18. (70, 6.) mit אלהים vertauscht ist, hängt mit den bei der Redaction des zweiten Buchs der Pss. beobachteten Grundsätzen zusammen: s. darüber die Einl. S. 31. — V. 15. Die zweite Rec. lässt sowohl יחד als לספותה aus; Letzteres nicht ohne Gewinn für die Concinnität der Gliederung. Vgl. übrigens 35, 4. 26. — V. 16. Als Wunsch, wie V. 15.: *entsetzen mögen sich ob ihrer Beschämung* u. s. w., d. h. weil sie mit ihren Plänen scheitern. Die andre Rec. hat statt ישמו das schwächere יָשׁוּבוּ, *zurückweichen mögen sie;* vgl. 6, 11. Zum 2. Gl. vgl. 35, 21. 25. Ps. LXX. lässt das Wörtchen לִי aus, wodurch der Eindruck geschwächt wird. — V. 17. Vgl. 35, 27. Ps. 70, 5. hat am Schlusse יְשׁוּעָתֶךָ. — V. 18. Aber noch sind diese Wünsche nicht erfüllt, sondern *noch bin ich elend;* man kann übersetzen: *ich aber*, der Sänger und jeder der in Israel mit ihm in gleicher Lage ist, *bin*, obgleich ebenfalls Dein Verehrer, zur Zeit noch *elend und bedürftig.* יחשב־לי] *er wird für mich sorgen*, eig. sinnen, näml. auf Hülfe; aber dieser Ausdruck des Vertrauens ist hier, wo die dringende Bitte so entschieden vorherrscht, kaum mehr am Orte. Selbst als Wunsch gefasst, erschiene der Ausdruck schwach. Man darf sich daher nicht wundern, dass 70, 6. statt dessen חוּשָׁה־לִּי steht, was *Ew.* für das Ursprüngliche hält. Ebenda: עֶזְרִי und im letzten Gl. auffallender Weise יהוה statt des ganz passenden אלהי. Wegen תְּאַחַר in der Pause vgl. *Ew.* §. 75 a.

PSALM XLI.

Inhalt. Wer sich des Schwachen annimmt, den beschützt der Herr V. 2—4. Ich selbst, in schwerer Krankheit von Feinden und falschen Freunden schlecht behandelt, flehte zum Herrn um Rettung, um jenen zu vergelten und des göttlichen Wohlgefallens gewiss zu sein V. 5—12. Und Du liessest mir Deinen Beistand zu Theil werden V 13.

Strophische Gliederung lässt sich nicht erkennen. V. 14. gehört nicht dem Gedichte selber an, sondern ist eine zum Abschlusse des ersten Buches der ganzen Sammlung hinzugefügte Formel, die jedoch beim Gottesdienste hinter diesem Ps. mit vorgetragen sein mag.

Der Uebergang von den einleitenden VV. 2—4. zu dem Gebete V. 5—12. ist so schroff, und der Schluss V 13. so kurz abgebrochen, dass der eigentliche Zweck des Ganzen durchaus nicht so klar hervortritt, wie zu wünschen wäre. Doch kann es kaum zweifelhaft sein, dass die Hauptsache ist, an dem Beispiele des Redenden zu zeigen, wie der Herr denjenigen beschütze, der sich des Leiden-

den annimmt, obgleich es nicht ausdrücklich ausgesprochen wird, dass grade er sich die Ausübung dieser Pflicht habe angelegen sein lassen (vgl. dagegen 35, 13. f.), sondern nur seine Unsträflichkeit im Allgemeinen am Schlusse hervorgehoben wird, während innerhalb des Gebetes vorzugsweise das boshafte, dem zu Anfange gepriesenen Betragen entgegengesetzte Verhalten seiner Feinde und falschen Freunde gegen ihn als Leidenden ausgemalt wird. Das Ganze erscheint als ein Lehrgedicht, nicht als Danklied, wenn auch die dankbare Gesinnung hinreichend durchleuchtet. Der Dichter kann aber unter den erwähnten Umständen von dem Vorwurfe einer nicht sehr angemessenen Durchführung seiner Aufgabe nicht freigesprochen werden, und selbst die nahe liegende, obgleich durchaus nicht erweisliche Annahme, dass das Gedicht am Schlusse verstümmelt sein möchte, ändert hieran Nichts. Ebensowenig wird durch die beliebte, aber wegen der Fassung von V. 13. sehr bedenkliche Ansicht vieler Ausleger gewonnen, wornach das Gedet nicht in die Vergangenheit, sondern in die Gegenwart gehören soll. Uebrigens ist die Lage, aus welcher der Redende jetzt durch Gottes gnädigen Beistand errettet ist, derjenigen wesentlich gleich, die bei Ps. VI. und XXXVIII. zum Grunde lag, und bei aller Eigenthümlichkeit in der Behandlung ist doch eine entschiedene Verwandtschaft mit den Klagpsalmen nationaler Beziehung nicht zu verkennen. Gleich jenen wird auch dieser Ps. zu liturgischen Zwecken geschrieben sein, aber auf die Färbung des Ganzen haben die persönlichen Erfahrungen des Dichters einen besondern Einfluss geübt.

V 2. משכיל] *der da achtet* auf den Schwachen, aufmerksam gegen ihn ist, ihm Theilnahme schenkt. Sehr unpassend *v. Leng.*: wer da klüglich handelt gegen den Gebeugten. *Ihn errettet der Herr*, zur Belohnung seiner Tugend, nach der alten Vergeltungslehre. — V 3. ויחיהו] *und ihn erhält er am Leben; Ewald,* weniger angemessen: ihn belebt er. יאשר] Das K'tîb יְאֻשַּׁר in וְאֻשַּׁר umzuwandeln war nicht nöthig; das Q'ri drückt nur als Folge aus, was das K'tîb unabhängig hinstellt. Der Sinn möchte am ersten sein: *er wird glücklich gepriesen im Lande;* doch ziehen Andre vor: *er wird beglückt* (*Ges.*) *auf Erden* (*de Wette*) oder *im Lande* (*v. Leng.*); eine sichere Entscheidung ist unmöglich. Im letzten Gl. wird der Herr selbst plötzlich angeredet und ebenso V. 4. Dem Hebr. war ein solcher rascher Wechsel nicht anstössig. Mehr fällt es auf, dass die Negation אַל gebraucht wird, während man eher לֹא erwarten durfte. Der Fall ist dem von 34, 6. ganz analog; s. zu d. St. *Ew.* auch hier: *nicht darfst Du* der Feinde Gier ihn opfern; *v. Leng.* drückt den Wunsch aus. Vgl. übrigens 27, 12. — V. 4. *Der Herr stützt ihn* gleichsam mit seiner Rechten (18, 36.), wie ein Mensch, der den schwer Kranken pflegt. *Sein ganzes Lager wandelst Du um in seiner Krankheit*, d. h. wenn er krank ist; der Herr macht näml. aus dem Krankenlager ein Lager der sanftesten Ruhe. Das Perf. kann bei der stets wiederkehrenden Handlung mit dem Impf. wechseln. — V 5. *Ich sagte;* gleichsam: *ich selbst* erfuhr es, da

ich einst also zum Herrn betete. רפאה] vgl. *Ew.* §. 228 c. נפשי] schwerlich: *meine Seele*, vielmehr bloss s. v. a. *mich.* Zu jener Auffassung zwingt auch das Folgende nicht, da der Sinn nur sein wird: heile mich, denn ich bin zur Strafe meiner Versündigung gegen Dich krank. Diese Ursache seines Leidens ist zwar für den Gegenstand, der hier zunächst vorliegt, gleichgültig; sie versteht sich aber nach der alt-hebräischen Ansicht von den Schicksalen des Menschen so ganz von selbst, dass sie gradezu anstatt der Wirkung erwähnt werden kann, ähnlich wie die עֲוֹנוֹת 38, 5. 40, 13. statt der Strafen stehn. — V. 6. יאמרו רע לי] *sie sagen Böses von mir*, d. h. Worte, die aus boshafter Gesinnung entspringen. Wegen לִי vgl. zu 3, 3. Zum letzten Gl. vgl. 9, 7. — V 7. Freilich thut ein solcher wohl so, als ob er an meinem Schicksale Theil nähme, aber seine Worte sind nur שוא *Trug*, während sein Herz nur neue Nahrung seiner Bosheit sucht, deren immer mehr ansammelt; und so geht er denn wieder hinaus, um seinen Genossen zu erzählen, welche boshafte Hoffnungen auf den Untergang des Leidenden er sich macht. — V 8. *Sie sinnen wider mich aus was ein Unglück für mich ist;* wobei das לִי jedenfalls hätte entbehrt werden können. Die Worte führen allerdings zunächst auf böse Anschläge, die sie selbst gegen den Leidenden auszuführen beabsichtigen, obgleich der Zusammenhang dies grade nicht erwarten liess, da dessen Untergang ohnehin nahe bevorzustehn scheint. Doch wird hier eine strenge Consequenz nicht zu verlangen sein, und auch der Schluss von V. 3. deutete ja schon an, welcher Art die Feinde seien, die dem Redenden gegenüber stehn. — V. 9. דבר־בליעל] *etwas Verderbliches*, Verderben Bringendes; vgl. *Ew.* §. 286 f. und oben zu 18, 5. Gemeint ist nicht ein heilloser Anschlag der Feinde, sondern die Krankheit, die gleichsam *über ihn ausgegossen* ist, als Wirkung etwa des göttlichen Zornes, vgl. Jer. 42, 18. Das 2. Gl. mag auf einem sprichwörtlichen Gebrauche beruhen: *wer* (einmal) *liegt, der steht nicht wieder auf.* — V 10. איש שלומי] *mein Friedensmann* ist der, mit dem ich in Frieden und Freundschaft lebe; vgl. Jer. 20, 10. 38, 22. הגדיל עלי עקב] Der Ausdruck ist etwas anstössig, da das Verbum wohl passend mit פֶּה verbunden wird, wie Obad. 12. oder auch in gleichem Sinne ohne פֶּה vorkommt, wie oben 35, 26. 38, 17., in der Verbindung mit עָקֵב *Ferse* aber nur dann einen Sinn giebt, wenn man dem Verbum die durchaus nicht natürliche Bedtg. *erheben, aufheben* beilegt. עָקֵב bedeutet freilich auch den *insidiator* 49, 6., und man könnte versuchen zu übersetzen: *er thut gross wider mich als ein Hinterlistiger;* aber das Grossthun ist nicht Sache des Hinterlistigen, so dass davon nicht die Rede sein kann. — V 11. *Richte mich auf,* mit Beziehung auf das Krankenlager, an das er gefesselt war. Das letzte Gl. zeigt, dass der Ps. einer Zeit angehört, wo die Erbitterung gegen die Feinde (des frommen Israel) bereits einen sehr hohen Grad erreicht hatte; die Greuelthaten der syrischen Periode erklären solche Steigerung derselben am natürlichsten; vgl. 69, 23. ff. — V. 12. בזאת ידעתי] *daran erkenne ich*, dann nämlich, wenn mein Gebet erhört sein wird.

זאת weist auf den Inhalt des letzten Gl. hin; die Rettung ist der Beweis des göttlichen Wohlgefallens. — V 13. ואני וגו׳] dem אני אמרתי V. 5. parallel. בתמי] *bei meiner Rechtschaffenheit*, d. i. da ich redlich gewandelt. Dadurch wird freilich nicht eine Versündigung in einzelnen Fällen ausgeschlossen, die der Herr dann bestraft (V. 5.); aber wer wesentlich redlichen Sinnes ist, den hält der Herr dennoch, dass er nicht zu Grunde geht. תמך] hier wie 63, 9. ותציבני וגו׳] *und liessest mich vor Dir bestehn auf ewig* (*Ew.*), statt mich sofort zu vernichten, wie die Feinde gehofft. Andre: *Du stellst* (stelltest) *mich Dir vor Augen* (*de Wette* und ähnlich *v. Leng.*), behältst mich im Auge und sorgst für mich. Genau lässt sich nicht bestimmen, wie die Sache gemeint ist.

V. 14. Vgl. 1 Chr. 16, 36. und die Schlussformeln der drei folgenden Bücher des Psalters.

ZWEITES BUCH.

PSALM XLII. XLIII.

Inhalt. Ich sehne mich, Gott, vor Deinem Antlitze zu erscheinen V. 2. 3., tief betrübt, wie ich bin, durch den Hohn meiner Feinde V. 4. Gedenkend der Zeit, da ich in fröhlichem Gedränge das Haus Gottes besuchte, will ich mein Herz ausschütten V 5. Beruhige dich, mein Gemüth, und hoffe auf bessere Zeiten V 6. In meiner Trauer gedenke ich Deiner von dem heil. Lande her V. 7. Unglück trifft mich auf Unglück V. 8. Sonst war mir Gott gnädig, jetzt wende ich mich an ihn mit Gebet V. 9—11. Beruhige dich, mein Gemüth, und hoffe auf bessere Zeiten V. 12. Führe Du meine Sache, o Gott, gegen ein gottloses Volk 43, 1. Warum verwirfst Du mich? V. 2. Lass mich zurück gelangen zu Deinem Heiligthume V. 3. 4. Beruhige dich, mein Gemüth, und hoffe auf bessere Zeiten V. 5.

Dass Ps. XLII. XLIII. zusammen nur Ein Ganzes bilden, ist nach Form und Inhalt beider Stücke unzweifelhaft. Auch verbinden nicht wenige Handschriften sie äusserlich. Was die Trennung veranlasst habe, ist nicht klar; viell. war es die Aehnlichkeit von 43, 1. mit dem Anfange von Ps. XXVI. und XXXV — Das Gedicht besteht aus drei Strophen, deren Schluss durch die Wiederkehr desselben Verses (V. 6. 12. 43, 5.) bezeichnet wird. Auch durch andre Wiederholungen hängen die verschiedenen Strophen unter einander zusammen, namentlich vgl. man V. 4. mit V. 11. und V. 10. mit 43, 2. Dagegen fällt es auf, dass die mittlere Strophe einen Vers mehr zählt, als die beiden andern; möglicher Weise ist hier die ursprüngliche Gestalt des Textes etwas verändert; s. zu V. 9.

Die redende Person befindet sich unzweifelhaft fern vom heil.

Lande; sie erinnert sich der göttlichen Wohlthaten *von dort her* V. 5. 7., sehnt sich zurück nach dem Tempel V. 3. 43, 3. 4., ist von Unglück überwältigt V. 8., von einem gottlosen Volke (43, 1.) bedrückt und gehöhnt V. 4. 10. 11. 43, 2. Wo das Gedicht entstanden sei, lässt sich nicht näher bestimmen; da der Dichter nicht bloss seine persönlichen Verhältnisse und Gefühle darstellt, sondern zugleich die von zahlreichen Schicksalsgenossen aus seinem Volke (vgl. zu V. 5.), so kann man entweder an das babylonische Exil, oder auch an eine Zeit der Verfolgungen denken, welchen die Juden später in der Zerstreuung mehrfach ausgesetzt waren, namentlich in Syrien seit Antiochus Epiphanes. *Ewald* ist geneigt, den König Jechonja für den Verf. zu halten.

V. 2. 'כאיל תערג וגו] *wie eine Hindin, die nach Wasserbächen lechzt;* da jedoch אַיָּל sonst Masc. ist und die Hindin אַיָּלָה und אַיֶּלֶת heisst, so wird hier eine der beiden Femininformen herzustellen sein, und zwar wahrsch. die letztgenannte, indem das schliessende ת vor dem nachfolgenden ת in תערג leichter ausfiel. ערג *lechzen,* im physischen und moralischen Sinne, ist hier erst mit עַל, dann wie Joel 1, 20. mit אֶל construirt; עַל wird wohl nur nach späterem Sprachgebrauche die Stelle von אֶל vertreten, vgl. *Ew.* §. 217 i. — V. 3. לאל חי] *nach dem lebendigen Gotte,* im Gegensatze gegen die todten Götzen, denen das fremde Volk anhing, in dessen Mitte der Dichter lebt 43, 1. — 'ואראה פני א] *und* (wann) *werde ich vor Gott erscheinen?* פני = אֶת־פְּנֵי oder אֶל־פְּנֵי. So nach der Auffassung der Punctatoren; es ist jedoch nicht unwahrscheinlich, dass hier und in einigen anderen Stellen, wie z. B. Jes. 1, 12., ursprünglich nicht Nif'al, sondern Q'al beabsichtigt war: *und wann werde ich Gottes Antlitz sehen?* Einen solchen Ausdruck für den Besuch des Heiligthums aber suchte man in späterer Zeit soviel als möglich zu beseitigen. Einige Hdschriften, Ausgg. und Versionen geben jedoch hier diesen Sinn wieder. — V. 4. 'לחם וגו] *das tägliche Brod,* insofern der Redende nie aus der tiefen Trauer herauskommt; vgl. den noch etwas stärkeren Ausdruck Hiob 3, 24. und *Hirzel* (2. Ausg.) zu d. St. באמר] *indem man sagt,* aber ganz ohne Andeutung des Subjects im Hebr.; vgl. *Ew.* §. 295 a. Wahrsch. ist jedoch wie V. 11. בְּאָמְרָם zu lesen. — V. 5. אלה] *daran,* mit Beziehung auf das folg. 'כי אעבר וגו. *Will ich gedenken und* (zugleich) *meine Seele* (mein Herz) *ausschütten bei mir;* der herrlichen Vergangenheit gedenkend, will ich voll Wehmuth meinen Gefühlen freien Lauf lassen bei mir, sie nicht zurückdrängen. Dabei ist עָלַי nach *Gesen.* lex. man. p. 700 a. gefasst; es dient nur der poetischen Ausmalung und könnte mit בְּקִרְבִּי vertauscht werden; vgl. z. B. 39, 4. Etwas anders nimmt es *Ewald,* vgl. §. 217 i.; darnach wäre „meine Seele (Empfindung) ausgiessen über mich" s. v. a. ihr freien Lauf lassen über mich, so dass sie mich zur Verzweiflung bringe. Zugleich fasst *Ewald* den Voluntativ אזכרה als Bedingung, das Folgende als Nachsatz dazu, und übersetzt: *denk' ich daran, so muss mir das Herz überfliessen.* Eine sichere Entscheidung ist hier kaum mehr möglich. כי אעבר] *wie ich einher-*

zog, ehemals; das Imperf. in Bezug auf die Vergangenheit, wie es der Sinn des Verbi זכר verlangt. בסך] *ἅπαξ λεγόμ.;* man versteht insgemein: *im dichten Gedränge,* was ganz gut in den Zusammenhang und namentlich zu dem Schlusse des V. passt; aber der Ursprung des Wortes bleibt ungewiss. Die LXX. verglichen wahrsch. סֻכָּה, indem sie übersetzten: *ὅτι διελεύσομαι ἐν τόπῳ σκηνῆς θαυμαστῆς ἕως τοῦ οἴκου τοῦ θεοῦ;* wobei zugleich das folg. אדדם verändert ist. Auch der *Syr.* verstand סך vom Heiligthume. Es kann zweifelhaft sein, ob das so früh schon missverstandene Wort richtig ist. Auch bei אדדם stiessen die LXX. (und der *Syr.*) nicht ohne Grund an. Das Verbum הִדַּדָּה, nicht Hithpa'el von einer (unmöglichen) Wurzel דדה, sondern Hithpalpel von einer biliteren Wurzel דד (vgl. *Ew.* §. 118 a. S. 226. Not. 2.), *wallen,* langsam einhergehn (Jes. 38, 15.), kann nicht wohl zu einer transitiven Bedtg. kommen (ich leitete sie); ebensowenig kann das Suff. statt einer Präpos. eingetreten sein (ich wallte mit ihnen); vielmehr wird das Suff. seinen Ursprung nur einem Schreibfehler verdanken und אֶדַּדֶּה zu lesen sein. Auch das nachfolgende המון חוגג darf nicht für eine jener sprachwidrigen Auffassungen geltend gemacht werden und erklärt sich dann am natürlichsten, wenn man das ganze Gedicht als den gottesdienstlichen Gesang einer frommen Gemeinde im Auslande ansieht: *wie ich einherzog im dichten Gedränge, wallete zum Hause Gottes mit Jubelgesang und Dankgebet,* (als) *eine feiernde Menge,* eine solche bildend. — V. 6. Ein Strahl der erfreulichsten Hoffnung fällt in die Seele des trauernden Frommen, und obgleich die mehrmalige Wiederholung des V. zeigt, wie ganz diese Wendung hier der Kunstpoesie angehört, ist sie doch darum nicht minder schön. ותהמי] *und klagst,* jammerst *du;* vgl. 55, 18. 77, 4. עלי] Die Präpos. ebenso wie V. 5. Am Schlusse des V. ist ohne Zweifel unter Herbeiziehung des ersten Wortes von V. 7. zu lesen: יְשׁוּעֹת פָּנַי וֵאלֹהָי, das Ganze als Apposition zu den vorhergehenden Suff. und פָּנַי = נַפְשִׁי. — V. 7. Die neue Strophe knüpft sich an das Vorige an; das Gemüth sollte sich nicht beugen lassen, aber ist doch für jetzt noch gebeugt. Nun hat es zwar zunächst den Anschein, als wenn sie in der Erinnerung an den ehemals genossenen göttlichen Schutz Trost suchte: *darum gedenke ich Deiner.* u. s. w.; vergleicht man jedoch die analoge Erinnerung an das frühere Glück V 5. und deren entgegengesetzte Einwirkung auf das Gemüth des Redenden, der eben dadurch veranlasst wurde, seine Klage ungehemmt zu ergiessen, so erscheint diese Auffassung unpassend und man muss geneigt sein die von *Gesen.* (lex. man. p. 446 b.) vorgeschlagene oder eine ähnliche vorzuziehen; denn dass עַל כֵּן gradezu für עַל כֵּן אֲשֶׁר stehe, bleibt immer eine gewagte Annahme. Vielmehr liegt in allen den Stellen, die man mit dieser hier zusammenzustellen wirklich berechtigt ist eine solche Wendung des Gedankens zum Grunde, die vollständiger und deutlicher durch eine Formel ausgedrückt wäre, wie etwa unser: *drum ist es klar, dass* u. s. w., = natürlich, denn u. s. w. So z. B. 45, 3. Ganz ähnlich verhält es sich mit der Formel כִּי עַל כֵּן, und in völlig glei-

cher Weise gebraucht der Süddeutsche sein „drum“ = denn; der Schluss geht von der Wirkung auf die Ursache, während die Form das Umgekehrte erwarten liess. מארץ ירדן וח׳] *vom Lande des Jordan und der Hermonsberge her;* natürlich ist der Redende nicht mehr dort und es wird schwer zu begreifen, wie so viele Ausleger aus diesen Worten haben schliessen können, derselbe befinde sich *im* Jordanlande und in der Nähe des Hermon. Gemeint ist übrigens nichts Anderes, als das heil. Land im Allgemeinen, nicht irgend ein specieller Theil desselben. Dort hat der Fromme Gottes Wohlthaten einst genossen, vgl. V. 5.; aber nur die bedeutendsten Oertlichkeiten erwähnt der Dichter in weiter Entfernung vom Vaterlande um dieses zu bezeichnen, vor Allem also den Jordan und die Hermonsberge, חרמונים, d. i. den Hermon selbst und alle gleichsam dazu gehörenden Berge. Desto auffallender ist freilich neben diesen Namen der völlig unbekannte הר מצער, und im Grunde — die Richtigkeit des Textes vorausgesetzt — nichts Anderes denkbar, als dass ein sonst wohl bekannter, besonders ausgezeichneter Berg des heil. Landes darunter zu verstehn sei, etwa צִיּוֹן oder auch der Tempelberg. Aber woher grade diese Benennung, etwa „der kleine Berg“, stamme und weshalb dieselbe sich nirgend wiederhole, bleibt völlig dunkel und eben deshalb wohl die Richtigkeit des Textes zweifelhaft. Man könnte versuchen mit Rücksicht auf Klagel. 2, 6. הַר מוֹעֵד zu lesen, als Bezeichnung des Tempelberges, aber auch dieser Ausdruck stünde ganz vereinzelt da und Jes. 14, 13. spräche mehr gegen, als für eine solche Aenderung. Die Vermuthung, es sei irgend ein Berg am Ostabhange des Libanon, oder vielmehr des Antilibanos, oder auch im Hauran gemeint, beruht auf der durchaus unhaltbaren Ansicht, der Dichter befinde sich in der Gegend des Jordan und des Hermon. — V. 8. Jetzt aber ist es leider anders, als es damals war, wo der Fromme noch im heil. Lande war: *Fluth ruft der Fluth*, d. i. ein Unglück folgt (wie gerufen) dem andern. לקול צנוריך] *beim Schalle Deiner Wassergüsse*, indem sich diese, die Fluthen bewirkend, etwa vom Himmel herab donnernd ergiessen. Das in gleichem Sinne nicht wieder vorkommende צִנּוֹרִים deuten schon die LXX. so: *εἰς φωνὴν τῶν καταῤῥακτῶν σου.* — V 9. Ueber den Sinn des V. sind die Ansichten getheilt. Nachdem V. 7. auf frühere glückliche Zeiten hingedeutet war und V. 8. die unglückliche Gegenwart geschildert ward, könnte hier der Gegensatz nochmals hervorgehoben sein durch die Worte: *am Tage entbietet der Herr seine Gnade und bei Nacht ist sein Gesang bei mir, Gebet zum Gotte meines Lebens;* d. i. so sendet der Herr zur guten Zeit seine Gnade, in der Nacht des Unglücks aber, wie sie jetzt da ist, singe und bete ich zu ihm um Hülfe; woran sich dann das kurze Gebet selbst V. 10. 11. anschlösse. Indessen darf man sich doch nicht verhehlen, dass nach der Haltung des ganzen Gedichtes und nach der Art und Weise, wie V. 7 eingeführt wurde, insbesondre, eine so allgemeine Betrachtung, wie namentlich das 1. Gl. dieses V. enthalten würde, sehr wenig am Orte wäre. Deshalb ist es ganz begreiflich, wenn *de Wette* darauf

dringt, den ganzen V. als weitere Schilderung der Vergangenheit zu verstehn, obgleich sich dabei Schwierigkeiten verschiedener Art erheben. Zuerst fällt es auf, dass die Schilderung der Gegenwart V. 8. in die der Vergangenheit V. 7. 9. mitten hineingeschoben ist, und fast möchte es unvermeidlich werden, die VV. 8. und 9. dann ihre Plätze tauschen zu lassen, wodurch zugleich die Beziehung des Impf. יצוה auf den V. 7. deutlich genug bezeichneten Zeitpunct besser hervorträte: *am Tage entbot der Herr* (zu jener Zeit) *seine Gnade und bei Nacht war sein* (Lob-) *Gesang bei mir.* Ferner würde man für שירה zwar die an sich weit passendere Bedtg. eines Lobgesanges oder Dankliedes gewinnen, dagegen aber das hinzugefügte תפלה לאל חיי weniger motivirt sein und entw. statt תפלה mit einigen Hdschriften תְּהִלָּה zu lesen, oder auch die Worte für ein auf Missverständniss beruhendes Glossem zu halten sein. Endlich verlöre man den bequemen Uebergang von dem „Gebet“ um Hülfe am Schlusse des V. zu dem sofort wirklich folgenden Gebete gleichen Inhalts, obgleich eingeräumt werden muss, dass der Uebergang von V 8. zu V. 10., sobald eine Umstellung von V 9. vorgenommen ist, an und für sich nicht schroff erscheint. Unter diesen Umständen ist es schwer zu einer sicheren Entscheidung zu gelangen. Man könnte aber bei den obwaltenden Schwierigkeiten und mit Rücksicht auf die Ueberzähligkeit eines V. in dieser Strophe dem Gedanken Raum geben, dass viell. der ganze V. dem Gedichte urspr. fremd sei. Doch liesse sich zu weiterer Bestätigung höchstens anführen, dass der Gottesname יהוה hier an sich auffällig sei (vgl. die Einl. §. 7.), und auf welche Veranlassung der V in den Text eingedrungen sein sollte, wäre gar nicht abzusehen. שירה] vgl. wegen der Orthographie 10, 9. 27, 5.; viell. ist aber auch hier ursprünglich die seltnere Femininform שִׁירָה ohne Suff. beabsichtigt gewesen. לאל חיי] Einige Hdschriften und der *Syr.* geben לאל חי, wie V. 3.; viell. mit Recht. — V. 10. *Spreche ich denn* in dieser Zeit der Noth *zu meinem Felsengotte,* d. i. zu Gott, der mir ein schützender Fels ist. Die folgenden Worte enthalten zwar nicht direct eine Bitte, wohl aber indirect. לָמָּה] mit dem Tone auf der letzten Sylbe, wahrsch. mit Rücksicht auf die Gestaltung der ersten Sylbe des folgenden Wortes; ebenso 43, 2., wo übrigens שכחתני mit dem stärkeren זְנַחְתָּנִי und אלך mit אֶתְהַלֵּךְ vertauscht ist. בלחץ אויב] *in* (oder bei) *Feindes Bedrängung*, d. i. unter feindlichem Drucke, wobei die Präpos. jedoch im Grunde nur auf die Zeit geht. — V. 11. ברצח בעצ׳] Die Worte sind unbequem: *bei* (unter) *Zermalmung in meinen Gebeinen*, während in ihnen Zermalmung herrscht, höhnen mich meine Feinde. Wenn auch רֶצַח, das sonst nicht so vorkommt, mit Rücksicht auf die Verbalform 62, 4. in jenem Sinne unbedenklich gelten mag, so ist doch, wie natürlich, nirgend von Zermalmung *in* Gebeinen die Rede. Durch die Lesart כְּרֶצַח in einigen Hdschriften und bei *Symm.* wird nichts gewonnen, da jene unpassende Verbindung nicht beseitigt wird; auch ist eine blosse Vergleichung hier weniger am Orte, als die Beschreibung eines wirklich vorhandenen Zustandes, wie z. B. Mitleid erregender

Krankheit, oder auch einer die Verhöhnung begleitenden Handlung der Feinde selbst. Die eine oder die andre liesse sich ohne grosse Schwierigkeit gewinnen, wenn man entw. lesen wollte: כְּרָקָב בְּעַצְמוֹתַי *nach Art von Fäulniss* (d. h. als wäre F.) *in m. Geb.* vgl. Spr. 12, 4.; oder auch: בְּרַצְּחָם עַצְמוֹתַי *indem sie meine Gebeine zermalmen*, höhnen mich meine Feinde, vgl. Jes. 38, 13. Klagel. 3, 4. Mich. 3, 3. Ein solcher Ausdruck brauchte natürlich nicht buchstäblich verstanden zu werden, wenn man sich dadurch auch unwillkürlich an Scenen erinnert fühlt, wie sie 2 Macc. 6, 29. f. 7, 1. ff. geschildert werden.

XLIII. V. 1. שָׁפְטֵנִי] *schaffe mir Recht*, vgl. 10, 18. וְרִיבָה] mit dem Tone auf der letzten Sylbe, obgleich hier kein Hauchlaut folgt; vgl. *Ew.* §. 228 b. Ebenso unten 74, 22. Uebrigens vgl. 35, 1. מִגּוֹי לֹא־חָסִיד] Die natürliche Gliederung des V. hätte eine engere Verbindung mit dem Folgenden verlangt; denn die Präpos. hängt von תְפַלְּטֵנִי am Schlusse des V ab, während die Accentuatoren sie anscheinend unter den Einfluss des Begriffes der Rettung stellten, den die vorhergehenden Worte mit in sich schliessen: (mich errettend) *von einem unfrommen* (oder viell.: *unbarmherzigen*) *Volke*. Dass hier ein fremdes Volk zu verstehn sei, eben die heidnischen Beherrscher und Bedrücker Israels, kann nicht zweifelhaft sein, so allgemein auch die Bezeichnung im Parallelgliede lautet. — V. 2. Die Verbindung אֱלֹהֵי מָעוּזִּי, wie אֵל סַלְעִי oben, 42, 10. — V. 3. אוֹרְךָ] *Dein Licht*, zur Erhellung in der Nacht des Unglücks; vgl. 36, 10. 4, 7. וַאֲמִתְּךָ] *und Deine Treue;* im Grunde ist gemeint: וַעֲשֵׂה אֱמֶת *und übe Treue* an mir; Gottes Licht und treuer Beistand sollen seine Führer sein aus der Noth zur Rettung. מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ] Der Plur. viell. mit Rücksicht auf die verschiedenen Gebäude, welche das Heiligthum befasste; vgl. 46, 5. 84, 2. Doch scheint der Plur. auch ohne diese Rücksicht gebraucht zu werden, s. 132, 5. — V. 4. וְאָבוֹאָה] *auf dass ich komme*, vgl. *Ew.* §. 235 b. שִׂמְחַת גִּילִי] Die Worte sind wohl nur Apposition zu אֵל; *meine Jubelfreude* ist der freudige Gegenstand, der meinen Jubel veranlasst. Fasst man indessen die Worte als Genitivergänzung zu אֵל, so bleibt auch dann der Sinn wesentlich derselbe: *der Gott, welcher der Gegenstand meines Jubels ist.*

PSALM XLIV.

Inhalt. In der Vorzeit, o Gott, standest Du unsern Vätern bei V 2—4. Du bist mein König, so hilf uns auch jetzt! V 5. Mit Deiner Hülfe nur können wir unsre Bedränger niederschmettern V 6—8. und Dich preisen wir immerdar für die uns gewährten Wohlthaten V. 9. Aber dennoch hast Du uns verworfen, lässest uns zurückweichen vor den Feinden, hingeschlachtet und in alle Welt zerstreut werden, verspottet und geschmäht von unsern Nachbaren V. 10—17. Und alles dies geschieht, obgleich wir festhalten an Dir und Deinen Geboten; um Deinetwillen werden wir gemordet V. 18—23. Drum auf, o Herr, uns zu Hülfe! V. 24—27.

Eine regelmässige Strophenbildung lässt sich nicht erkennen; Hauptabschnitte sind hinter V. 9. 17. 23.

Wie natürlich sich die diesem National-Klagpsalm zum Grunde liegende historische Situation im Ganzen aus den Zeitverhältnissen der syrischen Tyrannei und dem begonnenen Kampfe gegen dieselbe erkläre, ist schon längst erkannt worden; besonders scheint die ganze Ausführung V. 18—23. kaum aus irgend einem andern Zeitpuncte der hebr. Geschichte erklärt werden zu können. Abgesehen von den allgemeineren Bedenken gegen die Annahme von Psalmen aus der maccabäischen Zeit, deren in der Einleitung gedacht ist, sind die Einwürfe, welche man in diesem besonderen Falle gegen die Beziehung auf jene Zeit macht, nicht von grossem Belang. So bedeuten namentlich die von *de Wette* vorgebrachten, als hätten die Israeliten damals keine Heere gehabt (vgl. V. 10.), und als seien doch der Abtrünnigen gar manche gewesen (vgl. V. 18. ff.), durchaus Nichts; denn in Beziehung auf die Heere legen die Bücher der Maccabäer hinreichendes Zeugniss ab, und dass hier, wie überhaupt in den Klagpsalmen, nur die Gemeinde der pflichtgetreuen Israeliten in Betracht kommt, versteht sich von selbst. Mit Rücksicht auf die grosse Niedergeschlagenheit, die in dem Ps. herrscht, wird man an eine Zeit der Noth zu denken haben, wie etwa die nach dem Tode des Maccabäers Juda 1 Macc. 9, 23—31. *Hitzig* (II. S. 95.) erinnert an die Niederlage 1 Macc. 5, 55—62., die aber kaum genügen möchte, die Haltung des Gedichtes zu erklären. *Ewald* meint, die nach *Joseph.* Arch. XI, 7, 1. durch den persischen Feldherrn *Bagoses* gegen Volk und Heiligthum verübten Unbilden erläuterten den Ps. am leichtesten; doch lässt der Bericht des Josephus auf so trostlose Zustände, wie die hier geschilderten, keineswegs schliessen und von israelitischen Heeren kann in jener Zeit nicht die Rede sein. *De Wette* denkt an die Zeiten des Jojakim, als die Chaldäer gegen Jerusalem heranzogen, oder an die des Jojachin, der ins Exil wanderte, und gewiss waren die Zustände damals der traurigsten Art, aber die ganze Haltung des Ps. ist der vor-exilischen Zeit durchaus fremd.

V 2. Zum Eingange vgl. 78, 3. Was gehört und erzählt worden sei, sagt die zweite Hälfte des V., ohne Vermittelung oder Conjunction: *eine That* (Grossthat) *hast Du verrichtet* u. s. w. Gemeint ist nach V 3. 4. die Besitznahme des heil. Landes. Dem widerspricht auch nicht das „in ihren Tagen“; denn die Ueberlieferung stammt schon von den Vätern, d. i. Vorfahren her, die Augenzeugen waren. — V. 3. ידך] *eigner Hand* (*Ew.*); vgl. zu 3, 5. Viell. gehörte jedoch ידך ursprünglich zum 2. Gl., als Subj. zu תרע; am Rande nachgetragen, wäre es später an einer unrichtigen Stelle in den Text gesetzt. ותטעם] Das Suffix geht auf die Väter V. 2. zurück; ebenso am Schlusse des V. in ותשלחם *Du liessest sie sich ausbreiten,* wie die Zweige eines Baumes, vgl. 80, 12. Ez. 17, 6. 7. — V. 4. הושיעה למו] *stand ihnen bei,* den Sieg zu erringen; vgl. V 7. — V. 5. הוא] nimmt nur mit grösserem Nachdrucke das Subj. wieder auf, wobei eine Uebereinstimmung in dem Personal-Pronomen nicht

erfordert wird; *v. Leng.* nicht unpassend: *Du selbst bist mein König. Ordne an* (oder viell.: *sende*) *Jaqob's Rettung;* der Plur. ישועות wie 42, 6. 12. 43, 5. Die Bitte wird im Folgenden dadurch motivirt, dass von Gott erfahrungsmässig die wirksamste Hülfe zu erwarten ist. Den LXX. schien die Bitte hier verfrüht, weshalb sie den Text etwas abändern. – V. 6. *Mit Dir,* d. i. mit Deiner Hülfe vgl. 18, 30., *werden wir unsre Bedränger niederstossen;* nur wenn Du mit uns bist, können wir überhaupt siegen, ohne Dich nicht. Dass Israel dies einsieht, beurkundet noch nicht ein solches zuversichtliches Vertrauen auf Gott, das mit der weiterhin sich offenbarenden Verzagtheit in Widerspruch tritt; es fehlt nämlich nicht die Ueberzeugung, dass Gott helfen *könne*, wohl aber die, dass er werde helfen *wollen.* Das Bild ist vom Stier entlehnt, denn נגח ist das Stossen mit dem Horne. *Durch Deinen Namen werden wir niedertreten unsre Widersacher,* d. i. wahrsch.: dadurch dass Du Dich so bewährst, wie es Dein Name verheisst, näml. als den „Gott Israels"; also der Name statt des wesentlichen Inhalts desselben, wie es auch die Parallele zeigt; vgl. 20, 2. קמינו] vgl. 18, 40. 49. — V 7. Vgl. 20, 8. 33, 16. 17 — V 8. *Sondern Du hast uns von unsern Bedrängern errettet,* früherhin, so oft uns Rettung zu Theil ward. — V 9. Und deshalb haben wir jederzeit Gott gepriesen und thun es noch immer; wir haben uns Dir dankbar bewiesen und durften hoffen, Du werdest Dich auch ferner unsrer annehmen; aber diese Hoffnung ist leider nicht erfüllt, wie V. 10. ff. zeigt. באלהים] wie 56, 5.; vgl. zu 10, 3. — V 10. אף־זנחת] *Und dennoch* (vgl. *Ew.* §. 341 a.) *hast Du* (uns) *verworfen*, indem das folg. Suff. auch hier zur Ergänzung dient. *Ges.* lex. man. p. 76. nimmt אַף in dem Sinne von *licet, da doch,* was nicht gebilligt werden kann. Es ist also ganz das Gegentheil von dem geschehen, was ehemals der Fall war, V. 8., und die Wirkung dauert noch fort: *nicht ziehst Du mit unsern Heerschaaren aus,* u. s. w. Uebrigens vgl. die verwandte Stelle 60, 12. — V. 11. שׁסו למו] Das Perf., in der Beschreibung solcher Zustände, die in der Gegenwart fortdauern, mit dem Impf. wechselnd, nach *Ew.* §. 136 b. Der Accent ist zurückgezogen wegen des Zusammentreffens der Tonsylben. למו, wenn auch urspr. Bezeichnung des commodi, hat doch hier, wie in manchen andern Fällen, schon viel von seiner Kraft verloren. — V 12. *Wie Schlachtvieh*, näml. wehrlos. *Du hast uns zerstreut,* indem dieser Act schon vollzogen ist. — V 13. בלא־הון] gleichsam *um Nichtgeld,* d. i. wie wir sagen würden, um einen Spottpreis, womit ausgedrückt werden soll, dass Gott gar keinen Werth mehr legt auf das Leben seiner Frommen. Die weitere Ausmalung im 2. Gl.: *Du gingst* (und gehst, vgl. zu V. 11.) *nicht hoch mit ihren Preisen* (*Ew.*), ist der breiten Manier des Dichters gemäss. Uebrigens wird das Verbum רִבָּה, das in gleichen Verhältnissen sonst nicht vorkommt, von andern Auslegern anders aufgefasst. *Ges.* lex. man.: *non multum acquisivisti venditione eorum,* h. e. parvo pretio eos vendidisti; vel: *non auxisti* sc. opes tuas. Jedenfalls wird man aber dem Worte מְחִיר die Bedtg. von *Kaufpreis*

zu lassen haben. Auf das Verkaufen so vieler Israeliten an Sklavenhändler (vgl. z. B. Joel 4, 6.) ist die Stelle wahrsch. nicht zu beziehen, sondern allgemeiner von dem Preisgeben an die Feinde zu verstehn; vgl. z. B. Deut. 32, 30. Jes. 52, 3. — V. 14. Ganz ähnlich ist 79, 4.; vgl. auch 89, 42. Es ist die Schadenfreude der Nachbarvölker gemeint, wie z. B. Edom's; vgl. Obad. 12. — V. 15. Vgl. z. B. 69, 12. 1 Kön. 9, 7. Jer. 24, 9. משל] *zum Sprichwort*, näml. im schlimmen Sinne, so dass Israels Name zur Bezeichnung des Verächtlichen wird. מנוד-ראש] vgl. 22, 8. — V. 16. נגדי] wie 38, 18.; jeden Augenblick werde ich an meine Schmach erinnert. — V. 17 *Wegen* der Stimme u. s. w. bedeckt Schande mein Angesicht, insofern ich den angethanen Schimpf nicht zurückweisen und rächen kann; *wegen des Angesichts von Feind und Rachbegierigem* (vgl. zu 8, 3.), insofern ich das verhasste Antlitz desselben beständig vor mir sehn muss, ohne ihm ausweichen zu können. In der Parallele mit קול wird nämlich פָּנִים seinen vollen Inhalt hier bewahren müssen. — V. 18. *Ohne dass wir Dein vergassen*, wodurch eben unbegreiflich wird, dass Gott nicht zu Gunsten seines Volkes einschreitet. Mit vollem Rechte konnten die Frommen der nach-exilischen Zeit ihr gegesetzestreues Verhalten hervorheben, und das Vorhandensein vieler Abtrünniger seit der zunehmenden Bedrückung durch die Syrer kommt dabei, wie schon oben bemerkt wurde, gar nicht in Betracht, weil eben nur die Frommen der Druck traf. — V. 19. Die Wirkung der Negation erstreckt sich auch auf das 2. Gl. — V. 20. כי דכיתנו] *dass Du uns* deshalb zu gerechter Strafe *zermalmtest*. במקום תנים] Was unter תנים zu verstehn sei, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Als Plur. bezeichnet das Wort eine Art von Säugethier, welche nach Jes. 43, 20. gleich den Straussen die dürre Wüste bewohnt, häufiger aber als in Ruinen hausend genannt wird, Jes. 13, 22. 34, 13. Jer. 9, 10. 10, 22. 49, 33., Stellen worin zum Theil neben jenen ebenfalls Strausse, sowie אִיִּים und צִיִּים vorkommen. Am häufigsten hat man sowohl die תנים als die איים durch *Schakals* erklärt, obgleich der Umstand, dass sie mehrere Male neben einander vorkommen, diese Deutung mindestens bedenklich macht. Ausserdem kommt תנים Ez. 29, 3. 32, 2. als Aequivalent von תַּנִּין vor und ist in diesen Stellen vom Krokodil zu verstehn. Nach diesem könnte מקום תנים, wenn man die gewöhnliche Pluralform festhält, entw. *die Wüste* sein, wo die Israeliten eine nicht weiter-bestimmbare Niederlage erlitten hätten; oder eine Gegend, wo es besonders viele תנים gab, wie denn *Hitzig* (II. S. 95.) an die Gegend von Jamnia denkt, wo die oben in den Vorbemerkungen erwähnte Niederlage 1 Macc. 5, 55. ff. Statt fand und Simson einst 300 Füchse (שׁוּעָלִים) fing, die wohl Stammverwandte der תנים gewesen sein mögen (vgl. Klagel. 5, 18. Ez. 13, 4. Neh. 3, 35.); oder ein vom Feinde verwüstetes, jetzt von תנים bewohntes Land, näml. Palästina überhaupt. Aber alle diese Deutungen befriedigen wenig; die erste und zweite, weil sie auf ein ganz bestimmtes einzelnes Ereigniss gehn würden, während sich die Schilderung V. 10—17. vielmehr auf die trostlose

Lage Israels im Allgemeinen beruft; die dritte aber, weil der Ausdruck als Bezeichnung des ganzen Landes nicht nur entbehrlich, als sich von selbst verstehend, sondern auch unpassend war, da man die Verwüstung jedenfalls erst als Folge der Zermalmung Israels oder als einen dieselbe begleitenden Nebenumstand anzusehn haben würde. Es ist deshalb viell. rathsam תנים auch hier als gleichbedeutend mit תַּנִּין zu fassen und במקום wie Hos. 2, 1. durch *anstatt* zu erklären, so dass der Sinn wäre: *dass Du uns zermalmtest, anstatt des Krokodils*, welches in der Vorzeit Dein Grimm traf, als Du nämlich den König Aegyptens im Schilfmeer umkommen liessest; denn das Krokodil bezeichnet den König Aegyptens, s. Ez. 29, 3. 32, 2. Die Beziehung auf dies für Israel so denkwürdige Ereigniss würde immer ganz gut hierher passen, wenn auch in der Gegenwart nicht grade Aegypten als das Land der Unterdrücker Israels angesehn werden darf, und ganz derselbe Fall wiederholt sich 74, 13. 14., wo es heisst: שִׁבַּרְתָּ רָאשֵׁי תַנִּינִים עַל־הַמָּיִם und אַתָּה רִצַּצְתָּ רָאשֵׁי לִוְיָתָן. Das 2. Gl. bildet jedenfalls nur eine Parallele zu dem Inhalte des Verbi דכיתנו, nicht auch zu dem במקום תנים. — V. 21—23. Der ganze Zusammenhang lässt folgende Auffassung als die natürlichste erscheinen: *nicht haben wir den Namen unsres Gottes vergessen* u. s. w.; — *würde nicht Gott solches erforschen, da er des Herzens Heimlichkeiten kennt? — vielmehr* (oder: sondern) *um Deinetwillen* u. s. f. אִם als Betheurung; V. 22. als Parenthese in dem Sinne: wir würden solches zu thun ja nicht gewagt haben, da Gott allwissend ist. So auch *Ew.* עליך (V. 23.) steht ebenso 69, 8. — V. 24. עורה] vgl. 7, 7. 59, 5. תישן] vgl. 78, 65. — V. 26. Vgl. 119, 25. — V. 27. עזרתה לנו] *uns zu Hülfe*, was unbedenklich ist; Andre nehmen es als Vocativ, oder als Apposition zu dem Subj. in קומה, nach Analogie von Stellen wie 40, 18. 63, 8.

PSALM XLV.

Inhalt. Dem Könige weihe ich mein Lied V. 2. Schön bist Du und anmuthsvoll V. 3. Gürte dein Schwert um und kämpfe glücklich für die edelsten Zwecke V. 4—6. Deinen Thron schützt Gott, deine Herrschaft ist eine gerechte V. 7. 8. Pracht umgiebt dich und Königstöchter sind unter deinen Geliebten, die Königin an deiner Seite V 9. 10. Vergiss die Heimath, o Mädchen, und erwirb dir des Königs Gunst! V. 11. 12. Dir bringt man Huldigung dar V. 13. Im vollen Glanze ist drinnen die Königstochter V 14.; dem Könige wird sie zugeführt, ihre Gespielinnen begleiten sie V. 15. 16. Deiner Väter Stelle werden deine Söhne einnehmen, o König! Du wirst sie zu Fürsten einsetzen im ganzen Lande V. 17. Deinen Namen will ich preisen immerdar; Völker werden Dich preisen für und für V. 18.

Von regelmässigem Strophenbau kann schwerlich die Rede sein; auch weichen die Versuche dergleichen nachzuweisen sehr von einander ab.

Dass dieses Gedicht einem Könige auf eine besondere Veran-

lassung geweiht wurde, kann nicht zweifelhaft sein, und mit Recht hat man als solche meistens dessen Vermählung mit einer fremden Königstochter angesehn; V. 11—16. lassen in dieser Hinsicht keinen gegründeten Zweifel übrig. *Hitzig* (II. S. 26.) denkt sich wegen V. 4—6. die Vermählungsfeier mit der Thronbesteigung verbunden; es bedarf aber dieser unerweislichen Annahme nicht um jene Stelle zu erklären. Die Person des besungenen Königs zu ermitteln, wird kaum mehr möglich sein. Da man zunächst auf einen einheimischen König zu rathen befugt ist, so könnten in Betracht kommen: David, dem die Tochter des Königs von Geschûr vermählt war, 2 Sam. 3, 3.; Salomo, der die ägyptische Königstochter heimführte; und Ahab, der Gemahl der tyrischen Königstochter Isebel. Aber bei David, dem die Königstochter schon zu Hebron den Absalom gebar, kann von einer Pracht, wie die hier beschriebene, nicht die Rede sein. Selbst bei Salomo ist zwar von einem elfenbeinernen Throne die Rede 1 Kön. 10, 18., aber nicht von Elfenbein-Palästen, wie hier V. 9. Erst Ahab baut 1 Kön. 22, 39. ein Elfenbein-Haus, worauf sich *Hitzig* (II. S. 28. ff.) nicht ohne einigen Schein beruft. Was derselbe sonst noch zu Ahab's Gunsten geltend zu machen sucht, dass die Braut nach V. 13. eine Tyrerin sei, lässt sich dagegen nicht erweisen; gegen ihn spricht das Andenken, das er hinterlassen, und das der Aufnahme des Gedichtes in den Psalter wenigstens dann hinderlich sein musste, wenn man zur Zeit der Aufnahme noch eine Ahnung von dem besass, was man hier vor sich hatte. Auch aus dem allgemeinen Habitus und der Sprache des Gedichts lässt sich auf das Zeitalter kein sichrer Schluss ziehen und die Ansichten darüber werden stets sehr getheilt bleiben. — Dass der Ps. einen fremden König feiere, an dem ein israelitischer Dichter besondern Antheil zu nehmen Beruf haben konnte, ist übrigens nicht unmöglich; vgl. zu V. 5. 8. Auf Cyrus freilich, dem Israel dankbar war (vgl. Jes. 45, 1. ff.), oder auf irgend einen andern Perserkönig führt in dem ganzen Gedichte nichts und die Scene einer königlichen Vermählungsfeier in Persien möchte jedenfalls dem Gesichtskreise eines hebr. Dichters zu fern gelegen haben, um zu der Entstehung eines solchen, die unmittelbare Anschauung deutlich bezeugenden Gedichtes Anlass zu geben. Eher liesse sich an die 1 Macc. 10, 57 58. berichtete Vermählung des syrischen Königs Alexander mit der ägyptischen Königstochter Cleopatra in Ptolemais denken, da dieser nach V. 15—21. 59—65. ein grosser Gönner des maccabäischen Fürsten und Hohenpriesters Jonathan war; doch ist auch hierfür ein specieller Grund innerhalb des Ps. nicht zu finden und die ganze Sache wird auf sich beruhen müssen. Diejenigen aber, welche glauben können, der Ps. handle von der geistlichen Vermählung des Messias mit Israel, werden von der Unzulässigkeit dieser Ansicht durch Gründe nicht zu überzeugen sein. Uebrigens soll nicht geläugnet werden, dass eine allegorische Umdeutung des Gedichts schon in früher Zeit Eingang gefunden hat (vgl. Hebr. 1, 8. 9.), und möglicherweise hat der in seiner Art einzig dastehende Ps. die Aufnahme in die für den

Gottesdienst bestimmte Sammlung nur dieser Auslegungsart zu verdanken; doch vgl. die Einl. §. 2.

V. 2. *Mein Herz wallt,* kocht gleichsam über, *von guter Rede,* schönem Worte; der Accus. nach *Ew.* §. 281 b. אני] Wegen der Pausalform vgl. *Ew.* §. 100 c. מעשי למלך] Wahrsch. als Wunsch zu fassen: *mein Gedicht sei dem Könige* geweiht; doch wäre auch ein einfacher Enunciativsatz nicht unpassend. Die מַעֲשִׂים, *ποιήματα*, im Plur. mit Rücksicht auf die Aneinanderreihung der einzelnen Verse, von denen jeder ein künstliches Ganzes bildet, gleichsam ein מַעֲשֶׂה für sich. Uebrigens kommt das Wort sonst nirgend in diesem speciellen Sinne vor. למלך ohne Artikel, obgleich ein bestimmter König gemeint ist, ganz wie 21, 2. *Meine Zunge sei* (oder viell.: *ist*) *der Griffel eines fertigen Schreibers,* d. i. sie komme (oder kommt) ihm gleich in rascher und sicherer Thätigkeit. — V. 3. Das Lob des Königes, dem das Gedicht gilt, beginnt sofort; dass die eigentliche Veranlassung dazu erst später hervortritt, verdient natürlich keinen Tadel. יפיפית] Wenn dieses Wort durch Reduplication der beiden ersten Radicale aus der Wurzel יפה (oder יפי) entstanden sein soll, wie das wahrsch. die Ansicht der Punctatoren gewesen ist, so widerspricht die Form allen Bildungsgesetzen der Sprache; wenn man dasselbe als eine passivische Form zu einem activen יְפֵיפִיתָ mit Reduplication der beiden letzten Radicale betrachtet nach *Ew.* §. 131 d., so ist dies mit den Gesetzen der Lautveränderung unverträglich. Man könnte eher noch mit *Hupf.* (bei *de Wette*) יְפֵיפִיתָ herzustellen geneigt sein; aber dann bleibt es unerklärlich, wie man zu der falschen Punctation kam. Anders verhält sich die Sache, sobald man anerkennt, dass bereits der alte Consonanttext fehlerhaft war. Das Richtige wird *Ges.* gesehn haben, der im lex. man. das einfache und natürliche יָפִיתָ herstellt. *Anmuth ist ausgegossen über deine Lippen;* als Bezeichnung der Beredsamkeit zu fassen. *Drum hat dich Gott gesegnet,* d. h. *drum ist es klar, dass dich* u. s. w., vgl. zu 42, 7. לעולם] *für alle Zeit,* d. i. gleichsam für die ganze Zeit deines Lebens; denn der Adel seiner Natur wird sich zu keiner Zeit verleugnen. — V. 4. Dass der König im Begriffe sei, einen Feldzug anzutreten, darf aus V. 4—6. nicht geschlossen werden; es zeigt sich ja bald, dass er friedlicherem Thun entgegengeht. Aber wer diesen König in seiner männlichen Schönheit erblickt, der wird ihn sofort für einen Helden erkennen und sich, wie der Dichter hier, gern die Erfolge ausmalen, die ihm im Kampfe nicht ausbleiben können; vor allem also muss der Held seine schönste Zier, das Schwert, anlegen. — V. 5. Die Wiederholung des Wortes והדרך ist in dem Grade zwecklos und unangemessen, dass die Tilgung desselben nothwendig erscheint. Dasselbe wird durch ein Versehn wiederholt sein (vgl. *Hitzig* zu d. St.), blieb bei der Feststellung des officiellen Textes nach den dabei zum Grunde gelegten rigoristischen Grundsätzen stehn, musste dann natürlich um eine noch unpassendere Verwendung zu vermeiden dem folgenden V. zugetheilt werden und erhielt so seine jetzige Punctation. Die LXX. versuchen eine Aenderung des Textes, wobei das Verbum

דָּרַךְ zum Grunde gelegt ist in der Bedtg.: den Bogen *treten*, d. i. spannen. *Ew.* erklärt צְלַח durch: *passe an, lege an* deinen Schmuck und sucht auf diese Weise den überlieferten Text zu retten; aber der Sprachgebrauch unterstützt seine Ansicht nicht. Vielmehr ist צְלַח *sei glücklich*, habe guten Erfolg, wie Jer. 22, 30. *Fahre hin,* ziehe aus in den Kampf; denn dort ist der rechte Platz für den Helden. על־דבר־אמת] Man übersetzt gewöhnlich: *um der Wahrheit willen,* d. i. zu deren Vertheidigung; richtiger viell. *Ges.* (lex. man.) u. AA.: *für Treu' und Glauben,* um gegebenes Versprechen zu halten. Jedenfalls wird hier nicht an religiöse Wahrheit zu denken sein; die Vertheidigung des angestammten Glaubens würde sicher mit andern Ausdrücken bezeichnet sein. Es liegt sonach in diesen Worten auf keinen Fall ein Beweis gegen die Möglichkeit der Beziehung auf einen nicht-israelitischen König. ועגוה־צדק] Gemeint ist wahrsch. die Sache des עָנָו und des צַדִּיק, was denn, insofern damit das leidende Israel gemeint sein sollte, auf ein verhältnissmässig spätes Zeitalter schliessen liesse. Aber der Ausdruck ist unerträglich hart und ohne alle Berechtigung beruft man sich auf V. 9^{a}., als auf ein ähnliches Asyndeton; s. unten. Einige Hdschriften haben zu helfen gesucht durch Verwandlung des ועגוה in וענות; andre durch Einfügung der Bindepartikel vor צדק. Wahrscheinlicher möchte sein, dass die Worte versetzt sind und zu lesen ist: צֶדֶק וַעֲנָוָה; doch kann die Sache auch irgendwie anders zusammenhängen. Durch die Punctation וְעַנְוָה hat man sich übrigens wohl der regelrechten Bildung des stat. constr. von עֲנָוָה so weit zu nähern gesucht, als bei den vorliegenden Consonanten möglich war, indem eine Verletzung der Gesetze der Sprache dem Buchstabengläubigen zulässiger erschien, als eine Abweichung von seinem obersten Grundsatze. *Und deine Rechte lehre dich staunenswerthe* Dinge oder Thaten; denn mehr soll in dem Worte nicht liegen; *furchtbare* Thaten ist zu stark. — V. 6. Auch hier ist die natürliche Ordnung der Worte gestört; denn der letzte Theil des V. בלב וגו׳ kann nur mit dem Anfange חציך ש׳ verbunden werden und die Einschiebung einer Parenthese wäre äusserst hart und in jeder Hinsicht zwecklos. Der mittlere Theil des V. wird daher ans Ende zu stellen sein; unmöglich ist jedoch nicht, dass die letzten Worte urspr. gar nicht dem Texte angehörten, sondern als Randbemerkung bestimmt waren, die ersten Worte näher zu erklären: *deine Pfeile sind* oder vielmehr: *seien scharf*, näml. *im Herzen der Feinde des Königs,* wo sie treffen sollen. Hierfür spricht einigermassen der Umstand, dass der König in der dritten Pers. genannt wird. — V. 7. Wieder ein neues Beispiel von Entstellung in diesem vielfach beschädigten Gedichte. Den Worten כסאך אלהים עולם ועד fehlt ohne allen Zweifel ein Verbum, das zugleich zu אלהים als Subj. und zu כסאך als Obj. passt; es wird entw. הֵכִין an die Spitze des V. zu setzen sein, vgl. 103, 19. 1 Chr. 22, 10., oder כּוֹנֵן vgl. 9, 8. 2 Sam. 7, 13. 1 Chr. 17, 12.; oder הֵקִים vgl. 2 Sam. 3, 10. 2 Chr. 7, 18.; oder endlich בָּנָה vgl. Ps. 89, 5. Gemeint ist jedenfalls: *deinen Thron hat Gott aufgerichtet für alle Zeit;* wie auch in der Hauptsache der *R.*

Saadias nach Aben Esra's Zeugniss erklärte. Wie die Worte jetzt dastehn, würde אלהים unpassender Weise nur als Anrede an den König gefasst werden können, was sich auch mit 82, 1. 6. nicht rechtfertigen lässt; ebensowenig erscheint die Formel עולם ועד irgendwo sonst als Prädicat, doch könnte Klagel. 5, 19. כִּסְאֲךָ לְדוֹר וָדוֹר nicht unpassend verglichen werden. Man übersetzt freilich auch: *dein Thron ist Gottes,* oder *ein Gottesthron;* aber das würde auf Hebr. heissen: כִּסֵּא אֱלֹהִים כִּסְאֲךָ, und nicht anders, und die von *Ew.* §. 274 b. verglichenen Fälle, wie קִירֹתָיו עֵץ Ez. 41, 22. und unten V. 9., sind durchaus verschiedener Art. Ebensowenig ist *de Wette's* „Dein Thron Gottes" zulässig. Wegen der Form כִּסְאֲךָ, worin mit dem Dag. forte auch das nachfolgende Sch'va mob. aufgegeben ist, was sich in gleicher Weise bei keinem andern Worte wiederfindet, vgl. *Ew.* §. 255 c. עולם ועד ohne die Präpos. לְ wie 52, 10. vgl. 89, 3. 38. *Ein Scepter der Gerechtigkeit ist das Scepter deiner Königsherrschaft,* du herrschest als ein gerechter König; denn es scheint, als wenn hier und in den folgenden VV. nicht mehr Wünsche, sondern Thatsachen ausgesprochen werden. — V. 8. על־כן] Eine ähnliche Auffassung, wie oben V. 3., ist hier nicht denkbar, sondern der Ausdruck in seiner gewöhnlichen Bedtg. zu nehmen: *deshalb* hat dich u. s. w. אלהים אלהיך] *Gott,* d e i n *Gott;* diese nicht gewöhnliche Zusammenstellung ist viell. aus der im 2. Buche des Psalters gewöhnlichen Umwandlung des Gottesnamens י״י in אלהים zu erklären; sonst wäre sie besonders dann am Orte, wenn ein fremder König angeredet wäre; denn wenn man von dem Ausdrucke י״י אלהיך absieht, der vorzüglich in der Anrede an Israel (am häufigsten im Deut.) gebraucht wird, kommt אֱלֹהֶיךָ (und אֱלֹהַיִךְ) besonders gern da vor, wo Jemand angeredet wird, der mit dem Redenden nicht gleiches Glaubens ist; s. z. B. 42, 4. 11. Ruth 1, 16. 2 Kön. 19, 10. Jes. 37, 10. Jon. 1, 6., sowie Richt. 11, 24. Nah. 1, 14., wogegen solche Fälle sehr selten sind, in denen ein Glaubensgenosse sich ebenso ausdrückt; s. 1 Chr. 12, 18. משח mit doppeltem Accus. nach Analogie der Verba des Füllens; vgl. Am. 6, 6. Das *Salben mit Freudenöl* ist s. v. a. Freude schenken, aber nicht ohne Beziehung auf die festliche Gelegenheit, die sogleich kund wird. מחבריך] dir einen Vorzug einräumend *vor deinen Genossen*; der Ausdruck ist eigenthümlich, wenn damit die andern Könige gemeint sind; an die Höflinge darf wohl nicht gedacht werden. — V. 9. Die Anordnung der Worte ist in vollkommener Uebereinstimmung mit den Grundsätzen der poetischen Gliederung und das Fehlen der Bindepartikel vor קציעות ist keine Abnormität, wie bei צדק V. 5., wo kein Satztheil mehr nachfolgte: *Myrrhen und Aloe, Kassia sind alle deine Kleider;* es ist als bestünden sie nur aus diesen wohlriechenden Stoffen, so reichlich sind sie davon durchduftet. מני] Das Wort kann den Umständen nach nur Subj. zu dem folg. Verbum sein und erklärt sich am natürlichsten aus 150, 4.; doch ist es sehr bedenklich, מִנִּי für eine kürzere Pluralform statt מִנִּים auszugeben (vgl. *Ew.* §. 177 a.), und wahrscheinlich muss diese Form selber hier wiederhergestellt werden: *aus Elfenbein-Palästen* hervortönend *erfreut dich Saitenspiel.*

Elfenbein-Paläste sind solche, die im Innern mit Elfenbein reich verziert sind. Mit Rücksicht auf Jer. 51, 27., wie es scheint, betrachtet der *Chald.* מני als den Namen eines Landes, welches Elfenbein liefert; es kann jedoch davon nicht wohl die Rede sein. — V. 10. ***Königstöchter sind unter deinen Geliebten;*** damit soll wohl weder die Königstochter (V. 14.) gemeint sein, die eben jetzt als Braut heimgeführt wird, noch eine Mehrheit von Bräuten, die sich *v. Leng.* denkt, sondern es wird eben unter den bereits vorhandenen Bewohnerinnen des Gynäceums auch Königstöchter gegeben haben, Töchter wenigstens von solchen Regulis, wie sie im alten Oriente häufig vorkommen. ביקרותיך] Dies ist eins der wenig zahlreichen Beispiele, in denen der Consonant י zwischen Sch'va mob. und Chireq durch Syncope in der Aussprache ausgefallen ist, während er in der Schrift stehn blieb. Das Chireq ist sonach kurz geblieben und hinter demselben vor Sch'va mob. das sog. Dag. dirimens angewandt, ganz wie in לִיקְּהַת Spr. 30, 17. Vgl. sonst Jer. 25, 36. Pred. 2, 13. Auch Hiob 29, 21. ist die Lesart וִיחֵלּוּ (für וְיִחֵלּוּ) auf gleiche Weise zu erklären. יקרות kommt zwar sonst nicht in derselben Bedtg. vor, doch ist diese unbedenklich und passt allein in den Zusammenhang. שגל] *Gattin,* muss hier, wie Neh. 2, 6., die vornehmste Gemahlin des Königs sein; ob aber eben sie die Braut ist kann zweifelhaft erscheinen, da sie hier bereits dem Könige zur Seite steht, während die Braut ihm erst V. 15. zugeführt wird. Da man jedoch der Braut als einer Königstochter (V. 14.) trotz der erwähnten Mehrheit dieser (V. 10^a.) den ersten Platz anzuweisen geneigt ist, so hilft man sich mit der Annahme, dass zwar der König zuvörderst mit der neuen Gemahlin und Königin an der Seite seinen feierlichen Einzug in seinen Palast hält, diese ihm aber späterhin innerhalb des Palastes zur Vollziehung der Vermählung nochmals förmlich zugeführt wird. Vgl. indessen zu V. 14. — V. 11. Der Dichter wendet sich ohne weitere Vorbereitung an die Braut selber: *höre, Tochter!* Aber Tochter ist hier und andrer Orten gradezu s. v. a. *Mädchen.* וראי] *und schau,* d. h. merke auf. Der fremde Ursprung der Braut geht aus der 2. Hälfte des V. deutlich genug hervor. — V. 12. ויתאו וגו'] *und der König begehre deine Schönheit,* d. h. möge begehren dürfen, oder wie *Ew.* es ausdrückt: lass den König deine Schönheit begehren, widersetze dich seiner Sehnsucht nicht. Der Zusammenhang wird keine andre Erkl. gestatten. *Denn er ist dein Herr,* als Gemahl, *und so huldige ihm* als solchem. — V. 13. Die Gliederung des V., wie er dasteht, ist so unvollkommen, dass man denselben für verstümmelt zu halten hat. Es mag zu Anfang etwas weggefallen sein, wie etwa: dir bringen Geschenke dar Damaskus — oder welche andre reiche Stadt dahin gepasst haben mag — *und die Tochter* (d. h. das *Mädchen,* die blühende Stadt) *Tyrus.* Das Folgende bildete dazu dann eine vollständige Parallele und עשירי עם könnte viell. *die reichsten Völker* bedeuten sollen, obgleich man auch ganz wohl bei den reichsten *Leuten* stehn bleiben kann. *Hitzig* nimmt ובת-צר als Anrede an die Braut, die er dann als die tyrische Isebel ansieht; dagegen spricht

aufs Stärkste nicht nur die Unvollkommenheit des Versbaus, sondern auch die Vorsetzung der Bindepartikel vor den Vocativ. — V. 14. כל-כבודה] *Eitel Pracht*, durchaus prachtvoll ist die Königstochter; die Form wird aber lediglich als Abstractum zu betrachten sein, wie גְּדוּלָּה, גְּדֻלָּה. Die Schreibart deutet auf eine Veränderung in der Aussprache hin, die mit der Zeit eingetreten ist. פנימה] wird gewöhnlich so gefasst, als wäre die Braut jetzt *drinnen*, im Palaste, angelangt, während vorher der Zug dahin vorausgesetzt wurde; *Ew.* zieht jedoch mit Rücksicht auf V. 15. 16. die Bedtg. *hinein* vor = sie zieht ein, so dass die Ortsbestimmung das Prädicat verträte; dann wäre כל-כ׳ adverbiell zu fassen, gleichsam: *als eitel Pracht zieht sie hinein.* Es lässt sich nicht leugnen, dass das ganze Gemälde dadurch gewinnt, doch vermisst man dann ungern ein Verbum in dem Satze. *Aus golddurchwirkten Stoffen* (gemacht) *ist ihr Gewand;* משבצות in diesem Sinne nur hier, vgl. aber den Gebrauch des Verbi שָׁבַץ Ex. 28, 39. — V. 15. לרקמות] Das Wort bezeichnet wahrsch. nur *gestreifte Stoffe;* die Streifen können aber hineingewebt oder gestickt oder aufgenäht sein. Der Gebrauch der Präp. לְ hat etwas Ungewöhnliches und darf schwerlich mit *Ew.* so erklärt werden, dass der Sinn genau genommen wäre: zu bunt (gleichsam: zu etwas Buntem, so dass sie bunt ist) gekleidet, wird sie dem Könige zugeführt; denn רקמות kann nicht wohl auf die Person der Trägerin selbst übertragen sein. *Ges.* lex. man. p. 470 b. stellt den Ausdruck mit לָחֳלִי (= krank) zusammen. Am ähnlichsten ist das von *de Wette* verglichene לְהַדְרַת-קֹדֶשׁ 2 Chr. 20, 21. מובאות לך] Die Anrede wendet sich wieder dem Könige zu, obgleich nicht grade am geeigneten Orte; überhaupt steht dieser letzte Zusatz einigermassen störend da und würde auch der concinnen Gliederung wegen besser fehlen. — V. 16. תובלנה וגו׳] wird am besten auf die Braut und ihr Gefolge bezogen. — V. 17. Viell. bloss Glückwunsch zu der bevorstehenden Vermählung; sie möge dem Könige die im Orient so heiss begehrte *männliche* Nachkommenschaft gewähren. Die Söhne sollen und werden in würdiger Weise das Geschlecht ruhmvoller Ahnen fortpflanzen. Aus dem 2. Gl. darf nicht geschlossen werden, dass letztere auch grade שָׂרִים gewesen sind; sie können ebensowohl Könige gewesen sein oder sonst berühmte und ehrenwerthe Männer; aber natürlich setzt ein König seine Söhne als Statthalter od. dgl. über die Provinzen seines Reiches. — V. 18. על-כן] Viell. denkt der Dichter daran, dass eben sein Lied fortleben und die Herrlichkeit des Königs im Gedächtnisse der Völker erhalten wird. Wegen der Form יהודוך s. *Ew.* §. 192 e.

PSALM XLVI.

Inhalt. Unsre Zuflucht ist Gott, drum fürchten wir uns nicht, auch in grösster Gefahr V. 2—4. Gott schützt seine Stadt; toben die Völker und wanken Reiche, seine Stimme macht die Welt verzagen V. 5—7. Der Herr ist mit uns, ist unser Schutz V. 8. Seht

seine Thaten! Er macht den Kriegen ein Ende V. 9—11. Der Herr ist mit uns, ist unser Schutz V. 12.

Der Strophenbau ist hier so deutlich, dass man wohl ohne Bedenken den Refrain V. 8. 12. auch hinter V 4., als dem Schlusse der ersten Strophe, wiederherstellen darf. Derselbe mag als Chorgesang gefasst werden können.

Die zum Grunde liegende Situation ist im Ganzen klar: gewaltige Kämpfe, die auch Jerusalem in Gefahr brachten, hatten ganze Reiche erschüttert; aber der Herr hat seine heil. Stadt bewahrt und den Kriegen ein Ende gemacht. Diese Lage kann aus mehr als einer Periode der israelitischen Geschichte erläutert werden; *Ewald* denkt an die Rettung von Sanheribs Einfalle (vgl. jedoch zu V. 9.), *Hitzig* (II. S. 45. ff.) an den vereitelten Ueberfall der Heere von Damaskus und Ephraim Jes. VII., unter Nachweisung einiger Berührungen mit den jesaianischen Darstellungen aus der Zeit jenes Ereignisses, die jedoch nicht alle Anerkennung verdienen. Man könnte auch an spätere Zeiten denken, da eine Benutzung älterer Schriftwerke leicht möglich war; etwas Sicheres über die Zeit, die der Dichter im Auge hat, lässt sich aber nicht mehr ermitteln. Eine unmittelbare Betheiligung israelitischer Heere an den erwähnten Kämpfen braucht nicht angenommen zu werden.

V. 2. *Gar sehr ist er* von uns *als Beistand in Nöthen erprobt;* diese Nöthe werden auch in der jüngstvergangenen Zeit nicht gefehlt haben. — V. 3. בהמיר ארץ] *wenn* (er) *die Erde verwandelt;* ohne hinreichenden Grund wird המיר von den meisten Auslegern intransitiv gefasst; der die Erde verwandelt ist immer Gott, der auch hier als Subj. zu denken ist; vgl. V. 4. *Ewald* will das Wort in physischer Bedtg. nehmen: bewegt, erschüttert werden, beben; gegen den Sprachgebrauch und gegen die Parallelstelle 102, 27. — V. 4. Die Beschreibung von Gottes gewaltiger und für die Menschen bedrohlicher Wirksamkeit auf Erden wird fortgesetzt, nicht ohne Hinzufügung eines neuen Bildes zu dem früheren. Das Impf. tritt in den Werth der vorhergehenden Infinitive ein: *wenn tosen und schäumen seine Gewässer,* näml. Gottes, dessen Strafgerichte dadurch bezeichnet werden, vgl. 42, 8.; *wenn Berge erbeben* בגאותו, d. i. viell. s. v. a. בְּהִנָּשְׂאוֹ *da er sich erhebt;* doch spricht der Gebrauch nicht dafür, indem גַּאֲוָה von Gott gebraucht vielmehr dessen *Majestät* ist. *Durch seine Majestät* könnte etwa sein: durch die Wirkung derselben. *Ew.* gradezu: durch seine Macht. Jedenfalls wird das Suff. richtiger auf Gott bezogen werden, als mit vielen Auslegern auf einen aus יַמִּים V. 3. herausgenommenen Sing. יָם, wo das Wort גאוה dann den Aufruhr des Meeres bedeuten soll (*de Wette*) oder dessen *superbia* (*Ges.*). — V. 5. Da der Strom, dessen Arme die Gottesstadt erfreuen, nicht im physischen Sinne verstanden werden kann, indem es bei Jerusalem Nichts giebt, was einem נָהָר ähnlich wäre, so läge es nahe mit *Hitzig* zu übersetzen: *ein Strom u. s. w. ist der Heilige der Wohnungen des Höchsten;* allein die Gliederung des V. wäre nicht zu loben und die Bezeichnung Gottes von der Art, dass sich gewiss niemals

ein hebr. Dichter einer solchen bedient hat. Man wird deshalb mit den meisten Auslegern קדש משכני ע׳ als Parallelausdruck zu עיר־אלהים anzusehn und als *Heiligthum der Wohnungen des Höchsten* zu übersetzen haben; es ist dasjenige Heiligthum, welches der Wohnsitz des Höchsten *ist;* קְדֹשׁ wie 65, 5. Aber dann fehlt allerdings dem Worte נהר ein Subj., zu dem es das Präd. bilden muss, und dieses mag wohl mit dem Refrain, der hinter V. 4. erwartet werden durfte, zu Anfange des V. ausgefallen sein. Wenn man etwa חַסְדּוֹ ergänzte, würde der sehr passende Sinn entstehn: *seine* (Gottes) *Gnade ist ein Strom, dessen Arme die Gottesstadt erfreuen, das Heiligthum des göttlichen Wohnsitzes.* Uebrigens vgl. wegen des Plur. משכני ע׳ zu 43, 3. — V. 6. לפנות בקר] *sobald der Morgen erscheint*, d. i. nach kurzer Frist, die nicht länger währen kann, als eine schnell vergehende Nacht (vgl. 30, 6.), hilft Gott seiner Stadt, wenn ihr einmal ein Unglück droht, wie eben jetzt der Fall gewesen. — V. 7. So eben noch waren ganze Völker in Aufruhr und wankten Königreiche, aber da liess Gott seine Stimme erschallen und sofort verzagt die Erde und lässt von ihrem Toben ab, V. 10. — V. 9. Hinweisung auf die letzten Grossthaten Gottes, nach *Ewald* auf Sanheribs Untergang; doch möchte in diesem Falle die Beschreibung V. 10. wohl eine andre Färbung erhalten haben. Uebrigens vgl. 66, 5., mit Rücksicht auf welche Stelle *Hitzig* חֲזוּ und אֱלֹהִים (statt י׳׳) zu lesen empfiehlt; Letzteres findet sich auch in mehreren Hdschriften und wird durch die Redactionsgrundsätze, die für das 2. Buch des Psalters galten, unterstützt. שמות] entw. *Verwüstung*, die Gott angerichtet auf Erden, vgl. z. B. Jes. 13, 9. Jer. 4, 7., oder auch *Entsetzen*, das er verbreitet, vgl. Jer. 8, 21. Nach *Ewald* wäre es ungefähr s. v. a. נוראות. — V. 10. Durch eine Schlacht scheint die Gefahr von Jerusalem abgewandt und überhaupt die Ruhe hergestellt zu sein. Dass die Geschlagenen Fremde sind versteht sich von selbst. — V. 11. Anrede Gottes an die Völker, die er zur Ruhe bringt.

PSALM XLVII.

Inhalt. Preiset Gott, ihr Völker, denn er ist König der ganzen Erde V. 2. 3. Er unterwirft uns Nationen und theilt uns ein Besitzthum zu V. 4. 5. Unter Jubelklang hielt Gott seinen Einzug (in das Heiligthum) V. 6. Lobsinget ihm! V. 7. 8. Er ist König über alle Völker V. 9. 10.

Es zeigen sich fast durch den ganzen Ps. engverbundene Verspaare; doch steht V. 6. isolirt. Hinter V. 5. ist ein Hauptabschnitt.

Man kann nicht zweifeln, dass die Heimkehr aus einem glücklichen Kriege das Gedicht veranlasst hat. Es wird von *v. Leng.* auf den Sieg des Josaphat über die Moabiter, Ammoniter und Se'iriter 2 Chr. 20. gedeutet, von *Hitzig* auf die Bezwingung der Philister durch Hiskia 2 Kön. 18, 8. Der gesammte Habitus lässt nicht grade auf ein so hohes Alter schliessen, und V. 10. setzt, wie es scheint, die Bekehrung heidnischer Völker voraus. Man wird dadurch an die

Unterwerfung der Idumäer durch Johannes Hyrcanus erinnert, *Joseph.* Arch. 13, 9, 1. Sollte der Ps. aus maccabäischen Zeiten herrühren, so dürfte man bei dem Einzuge in das Heiligthum, der doch wohl V. 6. gemeint ist, nicht an die Bundeslade denken, die nicht mit in den Krieg ziehen konnte, weil sie nicht mehr existirte.

V. 2. Alle Völker sollen es machen, wie die eben jetzt bekehrten (V. 10.), und die Herrschaft des Höchsten freudig bekennen. תָּקַע כַּף als aufrichtig gemeinte Freudenbezeugung nur hier; ähnlich ist jedoch 98, 8. Jes. 55, 12. 2 Kön. 11, 12. — V. 4. ידבר] Da ein Wunsch hier nicht am Orte wäre, wird die kürzere Form des Impf. nach *Ew.* §. 131 b. zu erklären sein; vgl. 11, 6. 25, 9. Sonst vgl. 18, 48. — V. 5. ***Er wählt unser Besitzthum aus;*** viell. mit Rücksicht auf die Besitznahme des Gebietes der eben jetzt unterworfenen Heiden; doch bezeichnet das sogleich folgende גאון יעקב nur das heil. Land, das längst Israels Eigenthum war, vgl. Am. 6, 8. Nah. 2, 3. Das Ganze erklärte sich am natürlichsten, wenn von der Wiedergewinnung des südlichen Palästina die Rede wäre, das die Idumäer nach der chaldäischen Eroberung besetzt hatten. אֶת steht (ohne Maqqef) für אֵת, wie כָּל 35, 10. für כֹּל; s. zu der St. אשר־אהב] geht natürlich auf Jakob. — V. 6. עלה] Gott hat soeben an der Spitze des Heeres seinen Einzug in das Heiligthum gehalten, *ist hinaufgezogen* in dasselbe, und nunmehr wird ihm grade das Dankfest an heiliger Stätte gehalten. — V 8. משכיל] *ein Lied,* viell. bestimmter Art; s. die Einl. §. 6. — V. 10. נדיבי עמים] *Edle* oder gradezu *Fürsten von Völkern*, näml. unterjochten Völkern (V. 4.), *haben sich versammelt,* ohne Zweifel beim Heiligthume zu dem Feste, das eben auf Anlass ihrer Unterwerfung und Bekehrung gefeiert wird. Aber das Folg. schliesst sich unbequem an: ein Volk, oder *als Volk des Gottes Abrahams* (*de Wette* nach dem Vorgange älterer Erklärer) scheint für diese Fürsten keine passende Bezeichnung; auch ein Asyndeton ist in diesem Falle ganz unangemessen. LXX. *Syr.* drücken עִם aus statt עַם, wornach *Ewald* übersetzt: „Völkerfürsten haben sich gesammelt *bei dem Gotte Abr.*“ Besser würde man wohl nach einem Vorschlage von *Hitzig* lesen: עִם עַם *mit dem Volke Abr.* מגני־ארץ] *die Schilde der Erde,* gradezu für die Fürsten; vgl. Hos. 4, 18.

PSALM XLVIII.

Inhalt. Gross ist der Herr in seinem heiligen Wohnsitze V. 2. Schön erhebt sich Zion, die Freude der ganzen Erde, in deren Mitte Gott weilt V. 3. 4. Die Könige verschworen sich, flohen aber voll Schrecken, wie wir selbst es erlebten V. 5—9. Preisend gedenken wir Deiner, o Gott, im Heiligthume V. 10—12. Umwandelt Zion und betrachtet seine festen Werke und seine Paläste, um den Nachkommen davon zu erzählen V. 13. 14. Auch ferner wird unser Gott uns schützen V. 15.

Regelmässige Strophen sind nicht vorhanden; Hauptabschnitte finden sich hinter V. 4. und 9.

Ueber die in V. 5—9. angedeutete nächste Veranlassung zur Entstehung des Gedichtes lässt sich ein ganz befriedigender Aufschluss kaum mehr geben. Von einer plötzlichen Flucht verbündeter Könige, die Jerusalem bedrohten, wissen wir Nichts, und namentlich lautet der Bericht über den Angriff der Moabiter, Ammoniter und Se'iriter zu Josaphat's Zeit (2 Chr. 20.) ganz anderartig. Auch der Feldzug Rezin's und Pekach's wird 2 Kön. 16, 5. Jes. 7, 1. nicht so beschrieben, wie man erwarten dürfte, wenn dieser Ps. sich auf dessen Ausgang bezöge, und ebensowenig wird die Stelle Jes. 8, 9. f. zur Rechtfertigung dieser Deutung genügen. Mehrere neuere Ausleger denken an Sanherib's Schicksal, was nur dann angeht, wenn man es mit der Verabredung einer Mehrzahl von Königen (V 5.) nicht zu genau nimmt und in V. 5—8. den Bericht 2 Kön. 19, 35. f. wieder zu erkennen vermag. Sonst könnte noch etwa die Niederlage des Nicanor 1 Macc. 7, 40. ff. 2 Macc. 15, 20. ff. in Betracht kommen, welche den damaligen Juden, nach beiden Berichten zu schliessen, ungefähr wie eine Wiederholung der Rettung von Sanherib erschien und zur Einsetzung eines eignen Festtages Anlass gab. Die Wendung V. 9 a. würde sich darnach am bequemsten verstehn lassen, aber V. 5. erhält keine bessere Aufklärung.

V. 2. מהלל] nicht: *preiswürdig*, sondern; *gepriesen*, und das Ganze viell. bloss Wunsch, vgl. V. 12. — V. 3. יפה נוף] Nach den neuern Erklärern angeblich: *schön von Erhebung* ist, d. h. schön erhebt sich Zion; נוף kommt indessen sonst nicht vor, schon die alten Uebersetzer sind durchaus unsicher rücksichtlich des beabsichtigten Sinnes und die angegebene Erkl. muss aus dem Arabischen geholt werden; doch bleibt sie, die Richtigkeit des Textes vorausgesetzt, immer noch die wahrscheinlichste. Vgl. übrigens 50, 2. Klagel. 2, 15. *Die Freude der ganzen Erde* mochte Zion schon mit einigem Rechte genannt werden, als sich die assyrische Macht an ihm brach; später könnte die Benennung nicht bloss mit Rücksicht auf die durch alle Welt zerstreuten Israeliten gerechtfertigt scheinen, deren Sinn noch immer an Jerusalem hing, sondern auch durch den grossen Ruf, dessen das Heiligthum weithin genoss; s. *Polyb.* bei *Joseph.* Arch. 12, 3, 3. Die Worte ירכתי צפון stören die rhythmische Gliederung des V., der offenbar in dieser Weise abzutheilen ist:

יפה נוף משוש כל-הארץ
הר-ציון קרית מלך רב:

Sie stören aber, wie sie jetzt dastehn, auch den Sinn; denn da die Bedtg. *der fernste Norden* fest steht (vgl. *Gesen.* lex. man.), so sieht man nicht, was dieser Ausdruck mitten zwischen den unzweifelhaften Bezeichnungen der Stadt Jerusalem soll, und es ist schwer zu begreifen, wie sich Männer, wie *Ewald* und *Hitzig*, einreden können, Zion heisse hier „der äusserste Norden“ oder „des Nordens letzte Spitze“; denn „dass nach uralter asiatischer Vorstellung der über die Wolken reichende Götterberg, die Wohnung aller Götter, in der unantastbaren Ferne und Heiligkeit des äussersten Nordens“ gelegen

war, kann keinen hebr. Dichter veranlasst haben, den von ihm oft besuchten Wohnsitz seines eignen Gottes ohne Weiteres den äussersten Norden zu nennen. Erträglicher ist *de Wette*'s Auffassung, wornach משוש vor ירכתי צ׳ aus dem Vorhergehenden nochmals zu ergänzen wäre; da aber eben diese Ergänzung sehr hart ist und man durchaus keinen Grund zu besondrer Freude für den fernen Norden sieht, so wird die Unechtheit dieses Ausdrucks das allein Wahrscheinliche bleiben. Ob sich noch ermitteln lässt, woher die hier so störenden Worte stammen, ist die Frage; eine bequeme Stelle scheint sich in der nächsten Umgebung des V. für dieselben nicht zu finden, viell. aber ist es einst Randerläuterung zu den קצוי־ארץ V. 11. gewesen. — V. 4. Wenn der V. mit *de Wette, Hitzig, Ew.*, als ein einziger Satz aufgefasst werden soll, so gebricht es durchaus an der gehörigen Gliederung in Parallelreihen. Man könnte daher wohl versuchen zu übersetzen: *Gott ist in* (weilt mitten unter) *ihren Palästen, ist erkannt für einen* schützenden *Fels*, d. h. als solcher erprobt worden; aber der Sinn des ersten Gl. ist dann hinter V. 2. und dem Schlusse von V. 3. gar zu matt, und deshalb mag jene Verbindung den Vorzug verdienen: *Gott hat sich an* (oder auch bloss: *in*) *ihren Palästen kund gethan als feste Burg* od. dgl. Nur folgt daraus zugleich mit grösster Wahrscheinlichkeit, dass die urspr. Form des V. zerstört ist. — V. 5. נועדו] Nicht unpassend wird man im Plusqpf. übersetzen dürfen: *hatten sich verabredet*, näml. die Stadt zu überwältigen. עברו] wahrsch. als Gegensatz: aber *sie fuhren dahin zumal;* wo denn das Folgende nur weiter ausmalt, was hier kurz zusammengefasst ist. *Hitz.* und *Ew.*: *sie rückten an;* allein der sonstige Gebrauch des Verbi begünstigt diese Erklärung nicht. — V. 6. כן תמהו] *und sofort staunten sie* voll Entsetzen; vgl. *Ew.* §. 347 b. *Ges.* lex. man. p. 446. — V. 7. שם] vgl. 14, 5. חיל כיולדה] Dieselbe Vergleichung z. B. Jes. 13, 8. — V. 8. Der Vers fügt sich nicht bequem an und ermangelt einer regelmässigen Gliederung; es mag zu Anfang ein Verbum fehlen, etwa wie נֶאֶסְפוּ *sie wurden dahingerafft durch einen Ostwind*, der stark genug war, die grössten Segelschiffe zu zertrümmern. Mehr als dies sollen nämlich die letzten Worte wohl nicht sagen; eine Vergleichung des assyrischen Heeres mit Tarsisfahrern, wie sie *Hitzig* annimmt, wäre sehr gesucht und dass auf irgend ein historisches Factum angespielt werde, wo gleichzeitig mit einem feindlichen Einfalle zu Lande auch eine Invasion von der Seeseite her vereitelt wurde, ist nicht wahrscheinlich. — V. 9. כאשר שמענו] Die Worte erläutern sich aus 44, 2. und ähnl. St.; ob aber der Dichter besonders an Pharao's Untergang denkt, oder viell. eben an Sanherib (vgl. die Vorbemerkgn), das bleibt zweifelhaft. — V. 10. דמינו] *Wir stellen uns vor*, vergegenwärtigen uns Deine Gnade; so dass das Verbum fast die Bedtg. von זכר erhält. Das Perf. von der in die Gegenwart hineinreichenden Handlung. — V. 11. *Deinem Namen gemäss, o Gott, also sei Dein Lob*, d. i. dem durch Deinen Namen bezeichneten Wesen würdig entsprechend sei das Lob, das man Dir weiht bis an der Welt Ende.

So im Wesentlichen *Ew.*, nur dass er das Ganze nicht als Wunsch auffasst; eine Ansicht, die sich allerdings auch sehr wohl vertheidigen lässt: übrigens vgl. zu 20, 2. 44, 6. על־קצוי־א'] vgl. den ähnlichen Gebrauch der Präp. עַל 19, 7. — V. 12. *Die Töchter Juda s* dürfen nicht von den kleinen Städten des Landes verstanden werden, sondern sind ganz einfach die am gottesdienstlichen Gesange Theil nehmenden Jüdinnen. — V. 13. Aufforderung an die Zeitgenossen, sich die Festigkeit und Herrlichkeit Zion's einzuprägen, um der Nachwelt davon berichten zu können, wenn des wunderbaren Schutzes gedacht wird, dessen Gott die Stadt gewürdigt hat. — V. 14. לְחֵילָה] nach der masor. Lesart ohne Mappîq im ה; doch ist jedenfalls anzunehmen, dass das Wort חֵיל mit dem auf die Stadt sich beziehenden Pronominalsuffix von dem Dichter beabsichtigt war. Die Erkl. des ἅπαξ λεγ. פַּסְּגוּ ist nicht sicher; vgl. *Ges.* lex. man. Etwas anders *Ew.*: „berechnet ihre Schlösser", ohne weitere Begründung. — V. 15. *Denn dieser*, der Zion so wunderbar geschützt hat, *ist Gott, unser Gott immerdar;* so dass also die Erzählung des Erlebten stets aufs Neue zur Verherrlichung des Gottes Israels dienen wird und muss. *Er wird uns leiten;* mit Recht, wie es scheint, bemerkt *Ew.*, dass damit der Satz nicht zu Ende sein kann; aber die letzten Worte עַל־מוּת bilden keinen recht angemessenen Schluss und sind überhaupt unklaren Sinnes. Statt der angeführten officiellen Gestalt des Textes lesen manche Hdschriften: עַל־מָוֶת, und diese Punctation hat den Beifall mehrerer Ausleger gefunden. Da aber das einfache „zum Tode" nicht in den Zusammenhang passt, so soll die Meinung sein: *bis zum Tode* (vgl. V 11. am Ende) oder auch: *über den Tod hinaus.* Es ist aber überhaupt nicht die geringste Veranlassung vorhanden hier des Todes zu erwähnen und daher ganz begreiflich, dass man von andrer Seite durch eine leichte Umänderung des Textes in עֹלָמוֹת einen natürlichen Sinn zu gewinnen gesucht hat. So übersetzen schon die LXX.: εἰς τοὺς αἰῶνας. Doch lässt sich nicht läugnen, dass für diesen Sinn eine andre Formel üblich ist (s. eben vorher) und ein Plur. עֹלָמוֹת überhaupt nicht vorkommt. *Hitzig* hält עַל־מוּת für eine Abkürzung aus der Formel 9, 1., worüber die Einl. §. 6. nachzusehn ist; in diesem Falle möchten die Worte früher der Ueberschrift des folg. Ps. angehört haben. Das Urtheil über die ganze Sache aber ist sehr unsicher.

PSALM XLIX.

Inhalt. Alle Welt merke auf die weise Lehre, die ich vortragen will V. 2—5. Warum sollte ich mich fürchten in schlimmen Tagen, da mich meiner übermüthigen Feinde Bosheit umgiebt? V. 6. 7. Ihr Reichthum schützt sie nicht vor dem Tode, sie sterben wie alle anderen Menschen V. 8—13. Sie sterben, während Gott mich vom Tode retten wird V. 14—16. Drum fürchte dich nicht, wenn Jemand reich wird; er lässt seinen Reichthum zurück bei seinem Tode V. 17—21.

Nach dem Eingange V. 2—5., der sich von dem Folgenden deutlich absondert, folgen, wie es scheint, zwei Strophen von je acht Versen, die mit einem Refrain schliessen (vgl. zu V 13. 21.); doch ist es keinesweges sicher, dass die urspr. Gestalt des Textes unverändert vorliegt; s. zu V. 10. 12. 14. 15. 16.

Obgleich der Dichter in der Einl. mit nicht geringem Selbstvertrauen auftritt, ist doch die Lösung der Aufgabe, die er behandelt, sehr ungenügend ausgefallen. Umgeben von den Schlechtigkeiten hinterlistiger und auf ihre weltlichen Mittel sich verlassender Feinde, sieht er sich nach Trost um und findet ihn ohne Schwierigkeit, aber dürftig genug, vorzugsweise in dem Gedanken, dass doch auch den Reichen sein Ueberfluss nicht vom Tode errette und er diesen zurücklassen müsse; nur ganz kurz und gleichsam beiläufig wird des Schutzes und der Rettung vom Tode gedacht (V. 15. f.), die der Rechtschaffne von Gott zu hoffen hat. Mit ungleich grösserer Geschicklichkeit und besserer Einsicht in das, worauf es bei dem Gegenstande ankam, sind z. B. die Verfasser von Ps. XXXVII. und LXXIII. verfahren. Uebrigens wird das Gedicht, so gut wie die eben angeführten Pss., für liturgische Zwecke verfasst sein und zunächst die Lage der frommen Israeliten in gewissen bösen Zeiten im Auge haben; man wird viell. mit gutem Grunde an die Zeiten der syrischen Herrschaft denken dürfen, wenn es auch an allen bestimmteren historischen Andeutungen innerhalb des Ps. gebricht.

V 2. Die Anrede an alle Völker und Bewohner dieser Welt ist in einem Falle wie dieser kaum mehr als eine der Kunstpoesie geläufig gewordene Floskel. — V. 3. בני א־ם und בני א־ש sind schwerlich mehr als gleichbedeutende Ausdrücke, die dem bloss zur Formel herabgesunkenen Parallelismus dienen müssen; vgl. 62, 10. Das wiederholte גם hat hier nicht mehr Nachdruck als Hiob 15, 10. — V. 4. *Mein Mund wird* oder viell. *soll reden* u. s. w.; wegen des stat. constr. הָגוּת vgl. *Ew.* §. 166 b. — V. 5. Das 1. Gl. hat etwas sehr Gesuchtes; *Ewald* nimmt an, der Dichter wolle der Spruchdichtung sein Ohr zuwenden, um auf die passendste Form zu lauschen; das erwartet man wenigstens nicht in demselben Augenblicke, wo er den Mund schon zum Vortrage selbst öffnet. *Ich eröffne,* d. i. beginne (meinen Vortrag); so nur hier, aber ganz unverfänglich. *Mit der Cither,* die beim Liede nicht fehlen darf, s. v. a. unter ihrer Begleitung. חִידָה ist hier wohl nicht mehr als מָשָׁל, *Spruchgedicht;* vgl. zu 78, 2. — V. 6. בימי רע] wahrsch. *in den Tagen des Unglücks; Ewald* dagegen bezieht רע auf die Person des Bösen: *da der Böse herrscht.* Das 2. Gl. noch in Abhängigkeit von בִּימֵי, vgl. *Ew.* §. 322 c. Das Verhältniss des Dichters (und aller, die mit ihm in gleicher Lage,) zu den übermüthigen Reichen wird hier ebenso auffallend kurz berührt, wie nachher das, was er und die übrigen Frommen von Gott zu hoffen haben. — V. 8. Dass der Dichter im Folgenden den Werth des Reichthums als untergeordnet darstellen will, kann nicht zweifelhaft sein; die Ausführung ist aber nicht sehr gelungen und theilweise dunkel. אח וגו'] Wenn אח hier *den Bruder*

bedeuten soll, wie wahrsch. die Punctatoren angenommen haben, so entsteht ein Sinn, der dem Zusammenhange wenig angemessen ist, denn dasjenige, worauf es hier zunächst oder vielmehr allein ankommt, ist das, dass der Reiche von seinem Reichthume *für sich selbst* den möglichst grossen Nutzen ziehe, nicht dass er ihn zum Nutzen Andrer verwende. Man muss deshalb dem Dichter mindestens eine grosse Tactlosigkeit zutrauen, wenn man meint, er habe wirklich den Gedanken ausdrücken wollen: *den Bruder vermag Niemand vom Tode loszukaufen.* In diesem Sinne ist nämlich, wie das Folgende zeigt, das Loskaufen jedenfalls gemeint. אָח kommt auch als Interjection der Klage vor; aber auch eine solche wäre an dieser Stelle durchaus unpassend, da es sich gar nicht um die beklagenswerthe Hinfälligkeit des Menschen überhaupt handelt, sondern lediglich um den Tod des Reichen, in dessen dereinstigem Eintreten der Dichter grade seine Beruhigung findet. Unter diesen Umständen schlägt *Ewald* vor, אָח durch אַךְ zu erklären, oder vielmehr Letzteres an die Stelle des Ersteren zu setzen, vgl. V 16., und zugleich das folgende יִפְדֶּה in die Reflexivform יִפָּדֶה zu verwandeln. Er übersetzt darnach: *sicher doch wird Niemand los sich kaufen.* Unläugbar gewinnt der Sinn durch die letzterwähnte Veränderung sehr; ob aber auch mit der vorgeschlagenen Erklärung oder Abänderung des Wortes אח das Richtige getroffen ist, bleibt dahingestellt; die Vergleichung von V. 16. erweist nicht viel, zumal da das Wort אַךְ dort doch etwas anders gebraucht ist, und die Stellen Ez. 18, 10. 21, 20., in denen *Ew.* אָח ebenfalls durch אַךְ erklärt, sind zu unsicher, um daraus mit Erfolg Schlüsse zu ziehen. Uebrigens findet sich אַךְ auch in einigen Hdschriften, natürlich als Conjectur; einige andre haben dafür אַף. Ein Fehler wird höchst wahrsch. in dem Worte אָח stecken. Die Stellung der Part. לֹא *vor* dem Inf. abs. ist sehr ungewöhnlich, aber doch wohl durch das Beispiel Gen. 3, 4. hinlänglich gerechtfertigt. Im 2. Gl. bezieht sich das Suff. in כפרו, wenn man die Punctation יִפָּדֶה annimmt, natürlich ebenfalls auf den Reichen selber. — V. 9. Auch dieser V. ist weder ganz klar, noch auch, soweit er deutlich ist, in Ansehung des Sinnes recht befriedigend. Zwar mag es unbedenklich sein, dem Verbum יָקַר im 1. Gl. mit Rücksicht auf den Zusammenhang die ungewöhnliche Bedtg. *zu theuer sein*, gleichsam unerschwinglich sein, statt der gewöhnlichen „theuer sein“ beizulegen; aber nach dem, was vorhergegangen, war es gewiss nicht mehr nöthig hinzuzusetzen: *und zu theuer ist das Lösegeld ihrer Seele*, d. h. wodurch sie ihre Seele gern vom Tode loskaufen möchten. Das 2. Gl. ferner wird verschieden aufgefasst; manche Ausleger übersetzen: *und er steht ab für immer*, näml. von dem vergeblichen Wunsche sein (oder seines Bruders) Leben loszukaufen zu können; so u. a. *Rosenm., Ges., de Wette, Hitzig.* Aehnlich *v. Leng.*, jedoch in Verbindung mit dem Folgenden: *und er höret auf ewiglich*, d. i. muss davon abstehn, dass u. s. w. Dagegen *Ew.* (anknüpfend an das bei ihm vorhergehende: „da so theuer ist das Lösegeld der Seele“, vgl. unten zu V 10.): *dass es*

(näml. das Lösegeld) *fehlt auf immer.* Natürlicher wäre wohl: *und er hört auf (zu sein) für immer;* denn dies ist jedenfalls nach des Dichters Ansicht die nothwendige Folge der erwähnten Unmöglichkeit des Loskaufens und für die ganze Betrachtung unendlich wichtiger, als dass etwa der Reiche die Ueberzeugung erlange, sein Reichthum errette ihn nicht vom Tode. Das blosse Verbum חָדַל wird aber genügen, den angegebenen Sinn auszudrücken; vgl. Hiob 14, 7. Was die Ausleger abgehalten hat, ebenso zu erklären, mag zum Theil die Rücksicht auf den folgenden V. sein, dessen Inhalt allerdings voraussetzt, dass nicht vorher schon der endliche Ausgang der ganzen Sache berichtet werde; aber auch bei den übrigen angeführten Ansichten fehlt es nicht an grossen Schwierigkeiten für die Erkl. des gegenseitigen Verhältnisses beider Verse. — V 10. Der Wortsinn ist klar: *dass er ferner lebe für und für, ohne die Gruft zu schauen,* d. i. ohne zu sterben, vgl. 16, 10.; לא יראה ה' als Zustandssatz. Aber diese Worte können passender Weise nur von V. 8. abhängen, nicht von V. 9., der deshalb von mehreren Auslegern als eine Parenthese angesehn wird. So von *de Wette* (in der oben angegebenen Fassung) und mit andrer Wendung des Gedankens (s. ebenfalls oben) von *Ewald.* Die Einschiebung einer solchen Parenthese ist indessen bei der *de Wette*'schen Auffassung von unerträglicher Härte, da das Aufgeben der Hoffnung von Seiten des Reichen die Lösung der Frage nicht weniger (wenn auch in minder angemessener Weise) vorweg nimmt, als die ausdrücklich ausgesprochene Vergänglichkeit desselben. *Ewald*'s Ansicht trifft ein ähnlicher Vorwurf; die Parenthese handelt nach ihm von der Möglichkeit der Abwendung des Todes überhaupt, indem er das Suff. in נַפְשָׁם nicht auf die Reichen bezieht, sondern (nach Analogie von 4, 8., s. oben) auf die Menschen im Allgemeinen; aber es wird sich nicht läugnen lassen, dass eben damit auch in der That die Entscheidung über den vorliegenden Gegenstand ganz so vollständig gegeben ist, als wenn man V. 9. gradezu auf die Reichen deutet. Es kommt hinzu, dass die Uebersetzung durch „da *so* theuer ist“ und „dass es *fehlt* auf immer“ zwar als möglich erscheint, aber durchaus nicht als eine ganz natürliche und nahe liegende, vor allem aber, dass *jede* Parenthese in einer Gedankenfolge, wie die vorliegende, äusserst unangemessen wäre. Dies haben auch andre Ausleger wohl gefühlt und sich auf andre Art zu helfen gesucht. Einige lassen V. 10. unmittelbar von חדל V. 9. abhängen, wie z. B. *v. Leng.: er hört auf* d. h. er muss davon abstehn, bringt es nicht dahin, *dass er lebe* u. s. f. Die Härte des Ausdrucks ist aber so gross, dass man diese Erkl. gradezu als eine sprachliche Unmöglichkeit wird bezeichnen dürfen. Andre trennen im Gegentheil beide VV. gänzlich von einander und verbinden V. 10. mit dem Folgenden; so u. a. *Hitzig: und lebe er noch fort eine Ewigkeit, schaue nicht die Grube: er wird sie schauen* u. s. w. Allein abgesehen davon, dass der Dichter nichts Verkehrteres thun konnte, als grade in solcher Verbindung die Formel לנצח für eine beliebige längere Frist gebrauchen, ist der ganze Ausdruck auch bei dieser Auffassung von äusserster

Härte, und namentlich wird durch das כִּי zu Anfang von V. 11. jedes leichte und bequeme Verständniss unmöglich gemacht. Eine ganz andre Gestalt würde die Sache durch die nahe liegende Annahme gewinnen, dass V. 9. nicht an der richtigen Stelle stehe und mit V. 10. den Platz wechseln müsse. Das Ganze würde sich dann in natürlicher Folge so ergeben: „Niemand kann sich (vom Tode) loskaufen (יִפְדֶּה), Gott Lösegeld für sich geben, auf dass er ferner ewig lebe, ohne die Gruft zu schauen; und zu theuer ist die Loskaufung ihres Lebens, und er hört auf (zu sein) für immer.“ Wenn es für den Deutschen ein Uebelstand bleibt, dass נַפְשָׁם ein Pluralsuff. hat, während unmittelbar vorher und nachher in Bezug auf dieselben Personen der Sing. gebraucht wird, so fühlt der Hebr. in dieser Hinsicht bekanntlich minder fein, und wenn das 1. Gl. von V. 9. zwar mit V. 8. nicht ganz identisch, aber doch hinter diesem entbehrlich scheinen sollte, so würde ein Vorwurf deswegen den Dichter unter allen Umständen treffen. Am ersten könnte man daran Anstoss nehmen, dass durch die vorgeschlagene Umsetzung der Schluss von V 10. von dem sogleich folgenden V 11., dessen Anfang sich auf jenen zu beziehen scheint, zu weit getrennt werde. Der Anfang von V. 11. ist jedoch selber zu wenig klar, als dass man Ursache hätte, auf diesen Einwand grosses Gewicht zu legen. — V. 11. כי יראה] Die Worte stehn gänzlich ausserhalb der Parallelgliederung des V., was nur dann unbedenklich ist, wenn sie als eine angemessene, sich natürlich verbindende Einleitung zu dem Inhalte des V. auftreten. Man wird deshalb nicht übersetzen dürfen: *ja, er sieht sie!* (*de Wette*), oder: *nein er wird sie sehn* (*Ew.*; ähnlich auch *Hitz.*); näml. die Gruft, im scharfen Gegensatze zu V 10. am Ende; denn dieser wesentlichste Punct bei der ganzen Betrachtung hätte zu Anfang eines neuen V. zuverlässig eine weitere Entwickelung in der poetischen Gliederung erhalten, wofür das Folgende auf keinen Fall gelten kann, da dasselbe die Sache ganz unabhängig von dem Vorhergehenden und formell in sich abgeschlossen weiterführt. Mit jener Erkl. fällt nun zugleich jeder Grund weg, für V. 11. um des Gegensatzes willen einen unmittelbaren Anschluss an V. 10. in Anspruch zu nehmen, und dieses כי יראה wird, wenn hier anders der Text in gehöriger Ordnung ist, mit dem „Schauen der Gruft“ gar Nichts zu haben. Aber freilich ist es nicht leicht, jenen Worten überhaupt eine dem Zusammenhange und der poetischen Form gleich angemessene Deutung zu geben. Einen Versuch der Art hat *v. Leng.* gemacht, indem er V 11. mit V. 12. in genaue Verbindung bringt und übersetzt: *wenn er schauet*, (d. i. gleichsam: trotz dem, dass er schaut,) *Weise sterben, allzumal Thor und Dummer kommen um und lassen Andern ihren Reichthum; so ist ihr Sinn* (d. h. so denken sie dennoch): *ihre Häuser* (*dauern*) *auf ewig* u. s. w. Eine solche Art der Verbindung des כי יראה mit dem Folgenden würde das Gesetz der Gliederung unzweifelhaft gestatten; allein aus Inhalt und Ausdruck von V. 12. ergeben sich dabei so grosse Schwierigkeiten, dass man von dieser Lösung abstehn muss. Da der übrige Inhalt des V., חכמים

וגו', einer Einleitung auch gar nicht bedarf, sondern sich ohne eine solche sehr gut an das Vorhergehende anschliessen würde, d. h. nach dem oben Bemerkten namentlich an V. 9., so mögen die Worte כי יראה wohl am richtigsten ganz davon zu trennen und anzunehmen sein, dass sie etwa der Ueberrest eines verstümmelten V. seien, über dessen Inhalt und ursprüngliche Stellung sich jetzt nichts Näheres mehr vermuthen lässt. Mit den Worten: *Weise sterben, Thor und Dummer kommen um,* wird der Dichter nichts Anderes sagen wollen, als: „alle Menschen ohne Unterschied sterben ja", folglich auch die Reichen. Wenn noch hinzugefügt wird: *und lassen Andern ihren Reichthum* oder ihre Habe, so soll damit nicht gesagt werden, dass jeder Mensch dergleichen besitzt, sondern es wird nur der Punct angedeutet, auf den es hier in Betreff der Reichen vorzugsweise ankommt: „Jeder stirbt, Niemand nimmt das Seine mit ins Grab." — V. 12. Nachdem die Anfangsworte des vorigen V. von der Erklärung ausgeschlossen worden, weil sie einer solchen in ihrer jetzigen abgerissenen Stellung nicht mehr fähig sind, hat sich der Gedankengang in den VV. 8—11. in folgender Weise als ein ganz angemessener erkennen lassen: Niemand kann sich vom Tode loskaufen, so dass er ein ewiges Leben gewänne (V. 8. 10.); vielmehr verfällt Jeder dem Tode (V. 9.); Weise wie Thoren sterben und lassen ihre Habe zurück (V. 11.) Hieran knüpft sich V 12. nach der Ansicht mehrerer neuerer Ausleger in folgender Weise an: *ihr Inneres* (קרבם), d. i. ihr Sinn, ihr Gedanke, *ist* (freilich): *ihre Häuser dauern ewig, ihre Wohnungen auf Geschlecht und Geschlecht;* also mit Anführung dessen, was sie (die Reichen) denken, in indirecter Rede. So im Wesentlichen *de Wette, Hitzig* u. AA., auch *v. Leng.*, aber wie gesagt in Verbindung mit V. 11. Dass aber קרבם jemals in solcher Weise zur Einführung des Gedachten habe gebraucht werden können, ist sehr unwahrscheinlich und durch die oft verglichene Stelle 5, 10., קִרְבָּם הַוּוֹת „ihr Inneres ist Verderben", wird offenbar Nichts bewiesen. Auch das, was als Gedanke der Reichen angeführt sein soll, gehört genau genommen nicht hieher; wenigstens handelte es sich bisher lediglich um die Befreiung vom Tode, nicht um das Bestehn der Häuser oder der Glücksgüter überhaupt. Man könnte freilich die Sache so wenden wollen, als meinte der Dichter nicht den Besitz allein, sondern natürlich zugleich dessen fortwährenden Genuss durch den Besitzer; aber diese Deutung wäre doch eben nur ein Nothbehelf, und es kann bei der ganzen Lage der Sache nicht befremden, wenn andre Ausleger die angeführte Erkl. überhaupt verwerfen. Schon die LXX. drücken statt קִרְבָּם etwa קִבְרָם aus, indem sie übersetzen: *καὶ οἱ τάφοι αὐτῶν οἰκίαι αὐτῶν εἰς τὸν αἰῶνα.* Ebenso der *Syr.* und dem Sinne nach der *Chald.*, denen dann mehrere neuere Kritiker, unter ihnen *Ewald*, sich anschliessen. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden gewinnt auf diesem Wege sehr, aber der Sing. קִבְרָם fügt sich nicht gut zu den Pluralformen בתימו und משכנתם, weshalb viell. eher קְבָרִים zu lesen wäre: *Gräber sind ihre Häuser* u. s. w. Das letzte Gl. des V. bringt einen neuen Gedanken. *Hitzig* übersetzt: *man preist ihren Namen in allen Ländern;* ähnlich *v. Leng.*, *de Wette*

u. AA. Die Erkl. beruht auf Vergleichung mit der Formel: קָרָא בְּשֵׁם י״י *invocavit nomen Dei* i. e. Deum celebravit; ausserdem kann man Jes. 41, 5. vergleichen. עֲלֵי אֲדָמוֹת soll ungefähr dasselbe sein wie בְּכָל הָאָרֶץ, obgleich sich diese Formel sonst nicht wiederfindet. Dass der Dichter, nachdem er das endliche Schicksal der Reichen bereits vollständig ausgemalt hat, auf ihre gegenwärtige Herrlichkeit zurückblickte, um dann V 13. mit einem neuen kräftigen Gegensatze die erste Hälfte seines Gedichtes abzuschliessen, hätte an sich eben nichts Auffallendes; aber dass diese Rückkehr geschieht, ohne den neuen Gedanken, den sie bringt, in paralleler Gliederung weiter zu entwickeln, ist mit den Gesetzen der hebr. Poesie schwerlich zu vereinigen. *Ewald* will freilich das ganze Gl. als Relativsatz an die vorhergehenden Pronominalsuffixe anknüpfen und übersetzt: *sie die hochgepriesen waren überall!* Aber diese Art von Anknüpfung hat überhaupt eine grosse Härte und lässt bei dem Gewichte, das der Dichter auf den Gedanken legen musste, um ihn hier noch nachzuholen, ein zweites paralleles Gl. nicht weniger vermissen. Uebrigens darf die oben angeführte Erkl. kaum als durchaus feststehend angesehn werden, und es wäre viell. nicht unmöglich, dass der Sinn sein sollte: *man ruft ihre Namen auf dem Gefilde*, wo denn ebenfalls in einem zweiten Gl. hätte folgen müssen: *aber sie sind nicht zu finden!* vgl. Stellen wie 37, 36. Jes. 41, 12. Ez. 26, 21. Bei dieser Auffassung würde der vorhergehende Gedanke, dass das Grab künftig die Wohnung des Reichen wie jedes andern Menschen sein werde, nur in andrer Form wiederholt sein. — V. 13. Der Anschluss an das Vorige wird sich etwas verschieden gestalten je nach der Auffassung des letzten Gl. von V. 12., entweder als Gegensatz (bei der Auffassung von *Hitzig* u. s. w.), oder als blosse Fortsetzung (bei der Ansicht von *Ew.* und bei der zuletzt vorgeschlagenen Erkl.). Ueber den Sinn des V im Allgemeinen kann aber nicht füglich ein Zweifel obwalten, und man hat zu übersetzen: *und* (oder: *aber*) *der Mensch verbleibt nicht in Herrlichkeit;* denn im Tode muss er sich von ihr trennen. ילין in Bezug auf die längere Dauer, wie 25, 13. Ferner: *er gleicht den Thieren, die gewürgt werden*, dem Vieh, das der Mensch um seiner Nahrung willen schlachtet. נִדְמוּ braucht um so weniger ein אֲשֶׁר vor sich zu haben, da es im Grunde nur Zustandssatz ist in dem Sinne von: *als solchen, die gewürgt werden.* Dem ganzen Zusammenhange nach meint der Dichter: *so unfehlbar sterben die Menschen,* sie mögen wollen oder nicht, wie das Vieh, das zur Schlachtbank geführt wird, wenn es sich auch noch so sehr sträubt. Dass die Thiere hier zur Vergleichung dienen, insofern die Reichen in ihren thörichten Wünschen und Anmassungen wenig Einsicht zeigen, die Dummheit also das *tertium comparationis* sei, ist durch Nichts angedeutet, namentlich auch nicht durch V. 11. Es kann ja auch auf keine Weise die Rede davon sein, dass irgend Jemand sich etwa durch Klugheit oder Weisheit vom Tode zu befreien im Stande wäre. Deshalb ist auch die Ansicht derjenigen Kritiker zu verwerfen, welche nach dem Vorgange der LXX. und des *Syr.* die abweichende Gestalt

des V. 21. hieher übertragen und für בל־ילין lieber וְלֹא יָבִין oder auch לֹא יָבִין lesen wollen. Darnach übersetzt z. B. *Ewald:* „und der Mensch in Pracht, doch ohne Einsicht, ist den Stieren (?) ähnlich, so man würgt!“ Richtiger wird man umgekehrt die hier vorliegende Form des V. auch am Schlusse des Gedichtes vorzuziehen Ursache haben. — V. 14. Die Schwierigkeiten, welche sich einem leichten und sicheren Verständnisse entgegensetzen, wachsen hier und im folg. V. noch mehr, als bisher; der Ausdruck ist abgerissen, holpricht und theilweise gänzlich dunkel, und es kann schwerlich ein Zweifel darüber obwalten, dass der Text hier stark verdorben ist. Eine genügende Erklärung ist deshalb für jetzt nur theilweise erreichbar und es wird besonders darauf ankommen, die Schwierigkeiten ihrem Wesen nach recht zu erkennen. Wenn es zunächst heisst: זה דרכם, so ist es möglich, dass diese Worte einen vollständigen Satz bilden sollen: *dies ist ihr Weg,* d. h. etwa: ihr Wandel oder ihre Weise; es ist aber auch möglich, dass sie zusammen nur einen grammatischen Terminus ausmachen und mit dem Folgenden verbunden werden sollen: *dieser ihr Weg.* Das Folgende sollte nun zwar die Sache zur Entscheidung bringen, aber die Worte כסל למו sind selbst nicht minder undeutlich. כסל heisst sowohl Hoffnung, Vertrauen, als auch Thorheit, und verbunden mit למו kann es ebenfalls einen Satz bilden: *Hoffnung* oder *Thorheit ist ihnen;* oder es kann wieder als ein einziger Terminus gefasst werden: *Hoffnung* oder *Thorheit, die ihnen ist*, die sie haben. Da eine Verbindung von זה ד׳ und כסל למו zu Einem Satze nicht leicht und bequem herzustellen ist, könnte man den Umständen nach am ersten versuchen, ganz einfach zu übersetzen: *dies ist ihr Wandel*, *Thorheit ist ihnen* (= Thoren sind sie). Dann müsste das Demonstr. auf das Vorige zurückweisen, und zwar, da V. 8—13. wesentlich nur den Gedanken ausdrücken, dass Niemand sich vom Tode loskaufen kann, sondern alle Menschen sterben, zunächst wohl auf V 7., wo eine Aeusserung über das Verhalten der Reichen vorkam. Diese Beziehung ist bei der beträchtlichen Entfernung allerdings nicht bequem, aber doch nicht unmöglich, und wenn auch bisher nach der oben ausgeführten Ansicht das Thörichte in dem Verhalten der Reichen nirgend hervorgehoben war, so liegt doch nichts Auffallendes darin, wenn dieser Punct hier beiläufig erwähnt wird. Diese Erkl. scheint sonach zwar nicht sicher, aber doch zulässig. Verwerflich ist dagegen des unpassenden Sinnes wegen die von *de Wette* u. AA.. „dieser ihr Wandel ist ihre Hoffnung“, und hart ist *Ewald's* Erkl., wornach כסל למו als Relativsatz mit den vorhergehenden Worten verbunden wird: „dieses ist ihr Weg, die Thorheit haben“; auch würde die Thorheit der Reichen bei solcher Fassung zu sehr zur Hauptsache werden, während es sich doch nicht um Thoren als solche, sondern um Reiche handelt, denen allerdings auch Thorheit beiwohnt. Schwieriger ist das letzte Gl., das etwa zu sagen scheint: *und nach ihnen* (nach ihrem Tode noch) *haben sie* (= hat man) *Gefallen an ihrem Munde* (an ihren stolzen Worten); aber dies gehört kaum zur Sache, und der Ausdruck ist etwas

seltsam. Andre: *et (qui) post eos (incedunt, vestigiis eorum insistunt,) os (sermonem) eorum approbant* (*Rosenm.*; ebenso *de Wette*). Dagegen *Ewald:* „und nach ihnen (der Weg) derer, so gern ähnlich reden“ Die Härte beider Erklärungen ist handgreiflich und der Sinn nicht ansprechender. Viell. stand für אחריהם urspr. אַחֲרִיתָם da. — V. 15. Eine Folge von Sätzen, die sich wieder auf den unabwendbaren Tod der Reichen zu beziehen scheint, aber mit einem Uebergange auf die „Redlichen“, die zu jenen einen Gegensatz bilden; übrigens das Einzelne sehr unklar, und die rhythmische Gliederung äusserst unvollkommen. כצאן לשאול שתו] *ovium instar (eos) collocant in orco;* die Form שַׁתּוּ wie 73, 9. (vgl. *Ew.* §. 114 a.); für den Ausdruck vergleicht man sonst 88, 7., wo jedoch der Ort nicht durch לְ, sondern natürlicher durch בְּ bezeichnet ist. Die Art des Subjectsausdrucks ist für den Inhalt des Satzes nicht grade glücklich gewählt, ebensowenig die Vergleichung mit den Schafen, da grade die Unterwelt erwähnt wird; doch ist derselbe nicht anders gemeint als wie die ähnliche Vergleichung V. 13. am Ende; s. auch 44, 12. 23. *Ewald*, in Verbindung mit dem Folg.: „gleich der Heerde, die bestimmt zur Hölle, wird der Tod sie weiden“; die Hölle soll soviel sein, als der Tod. מות ירעם] Personification des Todes; die Verstorbenen werden auf Anlass der Vergleichung mit den Schafen jetzt selbst als eine Heerde dargestellt, die der Tod weiden wird; unpassend, insofern jene Vergleichung eben das Abschlachten der Thiere zur Grundlage hatte und diesem kein Weiden mehr nachfolgt. וירדו וגו׳] *und so treten Redliche auf sie am Morgen;* das soll angeblich heissen: „und so treten bald, nach Verlauf kurzer Frist, wenn die reichen Frevler dem Tode verfallen sind, Redliche auf ihre Grabhügel oder auch auf ihre Leichname, mit dem Gefühle des Triumphs“ Wegen לבקר vergleicht man 46, 6. 143, 8. Andre wollen לבקר lieber zum folg. Gl. ziehen (*Hitz.*, *Ew.* u. AA.), und statt des bedenklichen „Tretens“ drücken mehrere Ausleger aus: *und es herrschen über sie Gerechte* (*Ew.*); aber der hauptsächlichste Uebelstand lässt sich nicht beseitigen, näml. der höchst schroffe Uebergang von dem Vorhergehenden und die so sehr kurze und bloss gelegentliche Erwähnung eines Triumphes der Redlichen über ihre anmassenden Gegner. וצירם וגו׳] Dieser letzte Theil des V. ist — auch mit Ziehung des Wortes לבקר — völlig unverständlich. Man übersetzt jedoch: *et formam eorum absumet orcus a domicilio quod ipsi* i. e. ita ut non sit domicilium ulli eorum amplius in terra (*Rosenm.*); oder so: *und ihre Gestalt zehret die Unterwelt ob der Wohnung, die ihnen geworden* (*de Wette*); oder: *und ihre Gestalt ist für das Verzehren der Unterwelt* u. s. w. (*Hupf.*). Andre in Verbindung mit לבקר: *am Morgen — und ihr Gebild muss vernichten die Hölle, — vertrieben aus seiner Wohnung* (*v. Leng.*); oder: *in Bälde — und ihre Gestalt verwelkt, die Unterwelt ist für sie eine Wohnung* (*Hitz.*); oder *bald — so muss verwesen ihre Schöne, Hölle wird die Stätte ihr* (*Ew.*, mit Veränderung von מִזְּבֻל in ein (unbekanntes) Nomen מִזְבּוֹל oder מִזְבּוֹל = זְבוּל). Man thäte besser einzugestehn, dass hier

ein Sinn, den man dem Dichter vernünftiger Weise zutrauen dürfte, nicht mehr nachweisbar ist. — V 16. Der Inhalt dieses V soll unzweifelhaft einen Gegensatz zu demjenigen bilden, was das Gedicht bisher über das endliche Schicksal des übermüthigen Reichen berichtet hat; über einige Einzelheiten ist man nicht einig, namentlich über den Sinn des Wörtchens אַךְ und über das כִּי יִקָּחֵנִי am Ende des V. Einige Ausleger fassen אַךְ in dem Sinne von *nur*, wie z. B. *Hitzig* und *v. Leng.* Letzterer übersetzt: *nur Gott kann lösen meine Seele aus der Gewalt der Hölle.* Möglich wäre auch, dass die Einschränkungspartikel zunächst auf נַפְשִׁי gehn sollte, so dass zu übersetzen wäre: *nur mich wird Gott lösen* (befreien) *aus der Gewalt der Unterwelt.* Andre dagegen: *doch Gott wird meine Seele der Unterwelt entreissen* (*de Wette* und ähnlich *Ewald*). כִּי יִקָּחֵנִי] entweder: *denn er nimmt mich in seinen Schutz* (*Rosenm., de W.*), vgl. 18, 17. Deut. 4, 20.; oder: *wenn sie* (die Unterwelt) *mich fasst* (*Hitz., Ew.*) oder *fassen wird* (*v. Leng.*). Alle diese Abweichungen in den Ansichten über Einzelnes kommen jedoch wenig in Betracht, wenn es gilt, sich klar zu machen, welcher Hauptgedanke hier eigentlich ausgesprochen sein soll, und wie sich dieser in den Zusammenhang des ganzen Gedichtes fügt. Natürlich kann hier nicht von einer einmaligen Errettung vom Tode bei irgend einer bestimmten Gelegenheit die Rede sein; ein solcher Umstand würde für den behandelten Gegenstand von gar keiner Bedeutung sein; auch ist der Gegensatz zu V. 8—10. deutlich genug um eine andere Auffassung nothwendig zu machen. Wenn aber des Dichters Meinung sein soll, dass er (und etwa die übrigen Frommen) überhaupt dem Tode nicht verfallen werde, so hätte man, auch abgesehn von dem Widerspruche mit V. 11., bei einer solchen Ueberzeugung erwarten dürfen, dass das ganze Gedicht eine durchaus andere Gestalt gewonnen hätte; es wäre bei der überwiegenden Wichtigkeit des Gegensatzes zwischen Sterben und Nicht-Sterben sehr unpassender Weise so grosses Gewicht darauf gelegt, dass der übermüthige Reiche, wenn er stirbt, doch seinen Reichthum nicht mitnehmen könne (vgl. V 11. am Ende, V. 17 f.), die Hauptsache dagegen ganz und gar als Nebensache behandelt. Dennoch zeigt sich durchaus keine andre, näher liegende Auffassung, als diese, und zur Begründung derselben bezieht sich *Ewald* auf die Sage Gen. 5, 24., (welche Stelle dann aber für den Schluss des V. die Uebersetzung „denn er nimmt mich zu sich" empfehlen würde,) ferner auf Hos. 13, 14. und Ps. 16, 9—11.; doch vgl. was über diese Stelle oben bemerkt ist. Wenn andre Ausleger die Sache so erklären wollen, als sei nur die Errettung von einem *frühzeitigen* Tode gemeint, wie z. B. *de Wette* und *v. Leng.*, so widerlegt sich diese Ansicht schon dadurch, dass in dem ganzen Gedichte nur der unvermeidliche, aber nicht der frühzeitige Tod der Reichen mit seinen Folgen besprochen wird, und das einzige Wort לַבֹּקֶר V. 15., worauf man sich mit einigem Scheine berufen könnte, kann dagegen Nichts beweisen, da die Kürze des menschlichen Lebens überhaupt einen solchen Ausdruck an jener Stelle unter allen Umständen zulässig erscheinen lassen

musste. — V 17. 18. Ohne von dem inhaltsschweren Gedanken des letzten V. weitere Anwendung zu machen, kehrt der Dichter mit formeller Beziehung auf die Wendung V. 6. zu der werthlosen Betrachtung zurück, dass der Reiche doch seine Habe beim Tode zurücklassen müsse. כי לא במותו יקח'] *Alles*, was er besitzt, lässt er dahinten. — V. 19. Wie der Anschluss an das Vorige gemeint sei, ist nicht ganz klar. Die meisten Ausleger nehmen כִּי als Concessivpartikel, und diesen Gebrauch rechtfertigt am besten *Ew.* §. 349 b. Darnach übersetzt derselbe: *mag er denn im Leben seine Seele segnen.* Andre haben eine Anknüpfung durch *denn* versucht, wie *v. Leng.*: „denn seine Seele in seinem Leben er segnet“, als Grund für V. 18. und mit Beziehung auf den Gedanken Luc. 16, 25. Bei beiden Erklärungen wird vorausgesetzt, dass *die Seele segnen* etwa so viel sei als „sich glücklich preisen“ oder auch „sich etwas zu Gute thun“; es scheint aber nicht genug Rücksicht auf die Stellung von נַפְשׁוֹ genommen zu sein, welche dringend für eine Auffassung wie diese spricht: *denn sich selbst preist er in seinem Leben* (vgl. V. 7.), und nicht, wie es dem Menschen ziemt, Gott; und eben dadurch verdient er das angekündigte Schicksal. Das folg. Gl. liesse sich dann am passendsten als Zustandssatz fassen: *während dich (die Leute) rühmen, dass du dir gütlich thust.* Uebrigens bleibt der plötzliche Uebergang in die Anrede in unsern Augen unter allen Umständen hart. — V. 20. Die Anrede wird nicht fortgesetzt, wenigstens passt das Suffix in אבותיו dazu nicht. Es wird daher kaum etwas Anderes übrig bleiben, als das Subj. aus dem ziemlich entfernten נפשו zu entlehnen, was wiederum sehr unbequem ist. דור א'] das *Geschlecht deiner Väter* (*Hitz.*, *Ew.* u. AA.); dagegen nach *de Wette* und *Ges.*: das *Haus* derselben, d. i. hier das Grab; vgl. Jes. 38, 12. *Nimmer werden sie das Licht schauen*, und ebensowenig daher du. Den Satz relativisch zu fassen ist wenigstens nicht nöthig. — V. 21. Wenn der Refrain sich hier wörtlich so wiederholte, wie er V. 13. gelesen wurde, so würde derselbe zu dem Letztvorhergehenden vollkommen so gut passen, wie zu dem ganzen Inhalte des Gedichtes. Schwerlich kann man dasselbe von der hier vorliegenden Gestalt sagen. *Der Mensch in Herrlichkeit* wäre immer der übermüthige Reiche und der Beisatz ולא יבין *und ohne Einsicht* würde mit der ganzen Ausführung in Widerspruch treten, weil es sich hier überhaupt nicht von Einsicht handelt, oder vielmehr sich von selbst versteht, dass jener nicht einsichtig ist; auch würde nunmehr das letzte Gl. einen ganz anderen Sinn erhalten müssen, als wie es oben hatte. Die Abweichung mag übrigens weniger zufällig oder durch Sorglosigkeit entstanden sein, als absichtlich von einem Abschreibenden eingeführt, der viell. das „schöne Wortspiel“ erstrebte, worauf *de Wette* an dieser Stelle einen übermässigen Werth legte. *Hitzig* u. AA. geben ולא יבין durch: *er merkt es nicht* (= ohne es zu merken, dass sich die Sache so verhält), wodurch zwar die oben angeführten Bedenken gegen die jetzige Lesart beseitigt würden, aber an die Stelle der Hauptsache eine Bemerkung von sehr untergeordneter Bedeutung gesetzt wäre.

PSALM L.

Inhalt. Der Herr hat alle Welt zusammen berufen und ist von Zion aus erschienen V. 1. 2. Er kommt in aller Pracht und gebietet seine Frommen zu versammeln, weil er Recht sprechen will V. 3—5. Da verkündeten die Himmel seine Absicht V. 6. „Höre mich, mein Volk!“ (sprach der Herr,) „nicht an deinen Opfern ist mir gelegen V. 7—13., sondern Dankbarkeit und Vertrauen verlange ich von dir“ V. 14—15. Zu dem Frevler aber sprach er: „wie darfst du dich auf meine Gebote, auf den Bund mit mir berufen, während dein Wandel zeigt, dass du sie nicht achtest? V. 16—20. Bisher liess ich dich ungestraft, aber fürchte meinen Zorn! V. 21. 22. Nur der Dankbare ehret mich, nur dem Rechtschaffenen stehe ich bei!“ V. 23.

Auf die Einleitung V. 1—6. folgen also zwei grössere, doch an Verszahl nicht ganz gleiche Abtheilungen V. 7—15. und V. 16—23., welche man wieder in Strophen, meist von drei VV. zu zerlegen versucht hat.

Dieselbe geläuterte Ansicht vom wahren Gottesdienste, die oben 40, 7. ausgesprochen war, wird hier in einem eignen Gedichte ausführlicher entwickelt. Der Verf. stellt aber die gewiss nicht unbestritten gebliebene Lehre unter den unmittelbaren Schutz der göttlichen Auctorität, indem er eine Gotteserscheinung fingirt, wodurch selbige ausdrücklich als von Gott selber ausgehend bestätigt wird. Es ist dabei jedoch mehr künstlerischer Apparat aufgewandt, als bei dem breiten und ruhigen Gange der Darlegung des Gegenstandes selbst angemessen erscheint. Viel eher hätte die Einleitung einen ganz kurzen Befehl neben einer energischen Drohung erwarten lassen. Wie schon der Inhalt des Gedichts in seiner Ausführlichkeit, so lässt auch die Form desselben ein ziemlich spätes Zeitalter für die Abfassung vermuthen; doch fehlt es an jeder genaueren Andeutung in dieser Hinsicht. *Ewald* versetzt es in die letzten Zeiten des vorexilischen Reichs; *Hitzig* (II. S. 87 ff.) gleich nach Babels Fall, unter Nachweisung mancher Berührungen mit Jes. 40—66. und einiger mit Ps. LI., der allerdings nicht wohl vor-exilischen Ursprungs sein kann.

V. 1. Der Dichter erzählt was geschehn ist, wenn auch nur vor den Augen seines Geistes, bis V 6. und wieder V. 16. Nur V. 3. 4. versetzt er sich lebhaft in den Augenblick des Schauens so zurück, dass dieses als noch unvollendet erscheint. Die Häufung der Gottesnamen, an sich etwas auffallend, findet sich doch ebenso und noch dazu mit einer vollständigen Wiederholung gleich hinterher Jos. 22, 22. *Ewald's* Auffassung: „der Gott der Götter, Jahve“ ist bedenklich; *Hitzig's*: „Gott, ein Gott ist Jehova“ wenig passend und diese Versicherung hier ganz überflüssig. Derselbe giebt ויקרא-א׳ durch: *da wiederhallt die Erde*, ohne hinreichenden Grund und wider den Sprachgebrauch. V 4. ist nicht blosse Wiederholung der hier erzählten poetischen Thatsache einer Berufung aller Menschen; s. unten.

ארץ] *die ganze Erde;* alle Welt soll Zeuge der göttlichen Vermahnung an Israel sein. — V. 2. Es fehlt an regelrechter Gliederung des V.; viell. ist ein Versglied ausgefallen. Uebrigens scheint der Dichter nicht selbst auf Zion anwesend zu sein, da er Gott als *von Zion her* erscheinend darstellt, woraus jedoch eine Abfassung des Gedichtes im Exil nicht gefolgert werden darf. מכלל-יפי] Aehnlich ist Klagel. 2, 15. כְּלִילַת יֹפִי. Dass der Ps. in vor-exilische Zeit gehört, möchte aus dem Gebrauche dieses preisenden Ausdrucks nicht mit Sicherheit geschlossen werden können; vgl. 1 Macc. 1, 39. 40. 2, 11. — V. 3. יבא] *er kommt;* der Dichter ist, wie gesagt, ganz in die Zeit seiner Vision zurückversetzt und kann deshalb auch den damals von ihm gehegten Wunsch durch die Worte ואל-יחרש ausdrücken: *und nicht möge er schweigen,* sondern seinem Volke eine heilbringende Lehre offenbaren. Andre bloss: „und nicht schweigt er“ oder „und er darf nicht schweigen“, vgl. zu 34, 6. 41, 3. אש-לפניו ת׳] vgl. 18, 9. נשערה] *es stürmt;* vgl. Hiob 38, 1. 40, 6. Zu dem ruhigen Character der folgenden Reden passt freilich diese Ausmalung nicht sonderlich. — V. 4. יקרא וגו׳] Wohl weniger: *er ruft herbei* (oder beruft) *die Himmel* u. s. w., als: *er ruft ihnen zu,* näml. was V. 5. folgt, und zwar: לדין עמו, d. i. *in der Absicht, seinem Volke Recht zu sprechen.* Während also V. 1. die Bewohner der Erde herbeigerufen wurden, um bei dem, was bevorsteht, gegenwärtig zu sein, wird hier den Himmeln und der Erde, näml. allen Mächten darin, die Gottes Willen auszurichten haben, anbefohlen, Israel zum Gerichte zu versammeln. Man wird sich darnach Israel wohl als bereits in alle Welt zerstreut zu denken haben; das Gericht aber besteht für dieses Mal nur in einer besseren Belehrung über das Wesen des wahren Gottesdienstes und einer ernsten, aber ruhigen Vermahnung an die Frevler. — V. 5. Die חֲסִידִים des Herrn sind wohl weniger die Israeliten insgesammt als Volk, als wie die wahrhaft Frommgesinnten unter ihnen, die wahre Gemeinde Israel, im Gegensatze gegen die Frevler V 16. An jene allein wendet sich in Wahrheit die erste Rede Gottes V. 7—15., obgleich die Ausdrücke bei der Anrede V. 7 ganz allgemein lauten. Auch die כרתי ב׳ עלי-זבח im 2. Gl. befassen zwar formell mehr als die Frommen, ohne dass es jedoch passend wäre, die bundbrüchigen Frevler für jetzt mit darunter zu begreifen. Die Schliessung des Bundes mit Gott ist einst vollzogen *unter* Darbringung von Opfern, und dies wird hier mit עלי-זבח gemeint sein; Andre beziehen die Worte aber mit Berufung auf den Inhalt der folgenden Rede auf den „*wegen* Darbringung der Opfer“ geschlossenen Vertrag; doch würde dann die Rede selbst gewiss eine andre Wendung haben nehmen müssen. — V 6. Der Dichter kehrt zur einfachen Erzählung zurück: *und da verkündeten die Himmel seine Gerechtigkeit,* (sie verkündeten,) *dass Gott selbst Gericht halte;* mit der Ankündigung des Gerichtes war sehr natürlich ein Lob seiner absoluten Gerechtigkeit verbunden. — V 7. Dass der göttliche Befehl vollzogen worden, versteht sich von selbst; daher sogleich die Rede Gottes beginnt. הֵעִיד mit בְּ hier in der Bedtg. von *ermahnen.* — V. 8. *Nicht* (der unzureichenden

Menge) *deiner Opfer wegen will ich dir Vorwürfe machen, und deine Brandopfer sind mir stets vor Augen,* d. i. ich weiss, dass du es daran nicht fehlen lässt. — V 9. Und überhaupt kann mir an dem Opfer als solchem Nichts liegen; dessen bedarf ich nicht. Die Ausführung dieses Gedankens zieht sich bis V. 13. hin, wahrsch. um der künstlerischen Darstellung grössere Vollendung zu geben, aber gewiss nicht zum wahren Vortheile derselben. לא־אקח] ich will, oder besser: *ich mag nicht nehmen.* — V. 10. Wegen der Form חַיְתוֹ vgl. *Ew.* §. 211 b. בהמות בהררי־אלף] *Ewald* übersetzt: (mein sind) *grosse Thiere auf tausend Bergen;* ähnlich auch *Hitzig* u. AA. Der Sinn wäre zwar befriedigend, aber dem Zahlworte אֶלֶף geht sonst das Nomen der gezählten Sache in keinem sichern Beispiele im stat. constr. vorauf; denn 2 Chron. 1, 6. wird עֹלוֹת אָלֶף als stat. abs. betrachtet werden müssen; vgl. z. B. 1 Chron. 12, 34. 29, 21. 2 Chr. 30, 24. Die beliebtere Erkl. durch: *auf den Bergen der Tausende,* d. i. wo es der Thiere bei Tausenden giebt, ist wegen des Sing. אלף kaum zulässig; und die Worte von „Rinderbergen" zu verstehn, vgl. die הַרְרֵי נְמֵרִים Hoh. L. 4, 8., möchte auch misslich sein. Viell. hat der Dichter geschrieben: בְּהַרְרֵי־אֵל, vgl. 36, 7., was auch in der Rede des Herrn selber keinen Anstoss gewähren könnte; s. unten V. 14. 23. a. E. — V. 11. וזיז שדי עמדי] Der Ausdruck זיז ש׳, hier und 80, 14., wird gewöhnlich von dem, *was sich regt* auf dem Felde, verstanden; *Ewald* jedoch übersetzt an dieser St. „des Feldes Frucht", 80, 14. dagegen „üppiges Wild" Eine gleichmässige Erkl. wird indessen jedenfalls nothwendig sein, wenn auch über die Entwickelung der Bedtg. verschiedene Ansichten obwalten können. עמדי, *bei mir,* d. h. mir gegenwärtig, so dass Gott sie jederzeit zu finden wüsste, wenn er ihrer bedürfte. — V. 12. Blosse Supposition: *gesetzt mich hungerte* u. s. w. — V. 14. Ungleich kürzer wird die positive Vorschrift über den Gott gefälligen Dienst Israels gefasst und zwar mit einer Wendung, die sich an den Gang von 40, 7—11. ziemlich genau anschliesst, nur dass leider der eine wichtige Gedanke 40, 9. hier nicht ausdrücklich wiederholt ist; auch hat der *Chald.* angemessen erachtet, etwas Aehnliches an der Spitze dieses V. einzuschalten. Doch kann der Inhalt von V. 14. auch ohne das einigermassen genügen; denn die תּוֹדָה, die Israel darbringen soll, kann des ganzen Zusammenhanges wegen natürlich nicht vom *Dankopfer* (= זֶבַח תּוֹדָה) verstanden werden, sondern nur von dem wahrhaft empfundenen und zugleich laut ausgesprochenen Danke für jede genossene göttliche Wohlthat, und so werden die Gelübde im 2. Gl. auch nicht von gelobten Opfern erklärt werden dürfen, sondern viell. in Uebereinstimmung mit Mich. 6, 6—8. auf angelobte Beobachtung der göttlichen Gebote und Besserung des sittlichen Wandels zu beziehen sein. Indessen lässt sich nicht läugnen, dass den „Gelübden" schwerlich irgendwo im A. T. eine gleich eigenthümliche Bedeutung gegeben wird, und nach Hos. 14, 3. ist auch bei diesem Ausdrucke zunächst wohl nur an Dank gedacht. — V. 15. Ein andrer wichtiger Punct aber ist der, dass Israel in seinen Nöthen sich *mit Vertrauen* an

seinen Gott wende; die weitere Ausführung desselben führt dann am Schlusse des V. wieder auf die dankbare Anerkennung von Seiten Israels zurück. — V. 16. Während die bisherige Anrede an die „frommen“, nur nicht hinreichend aufgeklärten Israeliten den Ton einer freundlichen Belehrung festhielt, folgt jetzt, durch wenige Worte vom Dichter eingeleitet, eine vorwurfsvolle Anrede an *die Frevler,* die sich ohne alle Berechtigung den Namen von Verehrern des Herrn anmassen und auf den einst mit ihm geschlossenen Bund pochen. Doch hält sich auch diese Anrede innerhalb der Gränze einer Vermahnung, die noch Bekehrung als möglich voraussetzt, und deshalb zum Schlusse in ähnlicher Weise auf den rechten Weg hinweist, wie es V. 14. 15. geschehn war. Ueber מה-לך vgl. *Ew.* §. 315 b. לְסַפֵּר] *herzuzählen;* um mit der Kenntniss der Gesetze zu prunken, als bestände die Frömmigkeit darin. — V. 17. Zustandssatz: *während du doch Zucht hassest.* Gottes Worte *hinter sich werfen,* s. v. a. sie verachten; vgl. den ähnlichen Ausdruck 1 Kön. 14, 9. Etwas weniger Gewicht hat dieselbe Formel in der Stelle Jes. 38, 17. Die folgenden VV. führen das im Einzelnen aus, was hier in allgemeinster Weise zusammengefasst ward; in der Construction lässt man sie jedoch am bequemsten ganz unabhängig von V. 17. — V. 18. *Mit Ehebrechern ist dein Theil,* d. h. du machst es, wie sie, bist eben selbst ein Ehebrecher. — V. 19. Das Perf in Beziehung auf das längst gewohnte, aber auch jetzt noch dauernde Verhalten: *du lässest deinen Mund los in Bosheit* (*v. Leng.*), lässest deiner bösen Zunge ihren Lauf. Andre minder wahrsch.: „zum Bösen“; auch „mit Frevel“ (*Ew.*), „mit Unheil“ (*Hitz.*), scheint weniger zutreffend. *Deine Zunge flicht Trug,* gleichsam als Netz, worin sich der ehrliche Mann fängt. — V. 20. תשב וגו'] Nicht: „sitzend redest du“ (*Ew.*), sondern umgekehrt: *du sitzest da, redend,* d. i. indem du redest, oder wie wir auch sagen können: *und redest wider deinen* (eignen) *Bruder,* näml. in einem מוֹשָׁב (1, 1.) mit Anderen deines Gelichters; selbst die heiligsten Bande nicht achtend, welche Menschen mit einander verbinden. תתן-דפי] *du stössest Lästerung aus;* so nach den hebr. Auslegern, die aber für das ἅπαξ λεγ. דפי eine Deutung viell. nur aus dem Parallelgliede ableiteten. Der Ausdruck schlösse sich etwa an die Formel נָתַן קוֹל an. Etwas anders *Ewald: du gestattest Schmähung,* was wohl jedenfalls zu schwach wäre. LXX.: *καὶ κατὰ τοῦ υἱοῦ τῆς μητρός σου ἐτίθεις σκάνδαλον,* unter Beistimmung von *Ges.*, welcher zur Erläuterung hinzufügt: *ei ponis lapidem in quo offendat vel laqueum in quo irretiatur i. e. ei struis insidias;* s. thes. s. v. דפי. Eine sichere Entscheidung ist nicht mehr möglich. — V. 21. Weil Gott eine Zeit lang zu diesem Unwesen geschwiegen, d. h. die wohlverdiente Strafe nicht verhängt hat, so haben sich nun die Frevler eingebildet (דמית), *es sei der Fall* (היות als Object), *dass Gott sei* wie sie selber. So einfach sind diese Worte zu verstehn und der Annahme *Ewald*'s von einem Uebergange des Inf. abs. in den sog. Inf. constr. wegen der indirecten Rede bedarf es in keiner Weise. Dabei bleibt jedoch gern möglich, dass die Accentuatoren mit der

von ihnen gewählten engen Verknüpfung der Worte היות-אהיה eine ähnliche Auffassung im Auge hatten. Das letzte Gl. sagt: *aber* so verhält sich die Sache nicht, sondern *ich will dich strafen und dir vorlegen*, näml. eben durch die verhängte Strafe, den Beweis des Gegentheils, den Beweis dafür, dass ich deine Schandthaten keineswegs billige. ***De Wette:*** „aber ich überführe dich und leg's dir vor“; das Ueberführen ist aber kaum mehr nöthig und das zunächst Vorhergehende lässt jedenfalls einen andern Gegensatz erwarten. — V. 23. יכבדנני] Die Form des Suff. ֶנְנִי (in der Pause) kommt sonst nicht vor. Die unverlängerte Form ֶנְנִי (ausserhalb der Pause gedacht) würde sich von dem üblicheren ֶנִי durch das Sch'wa mob. unterscheiden; etwas Aehnliches zeigt sich bei keinem Pronominalsuffix und die von ***Ew.*** §. 250 b. verglichenen Formen sind sämmtlich andrer Art. Viell. liegt hier bloss ein Schreibfehler zum Grunde. ושם דרך] Die Kürze macht den Ausdruck etwas dunkel. Man ergänzt: עַל לֵב und übersetzt: *und wer Acht hat auf den Wandel* (*de Wette*), d. i. etwa: wer sich vor Uebertretung der göttlichen Gebote hütet. Aehnlich ***Ges.***, ***Ewald*** („und wer sorgsam wandelt“) u. AA. ***Hitzig:*** „und wer sich reisefertig macht“, mit Rücksicht auf die nach Babels Fall bevorstehende Rückkehr der Exilirten in das heil. Land. Dem Ausdrucke nach wäre dann 84, 6. מְסִלּוֹת בִּלְבָבָם zu vergleichen, aber der ganze Inhalt des Gedichtes lässt hier diese Wendung nicht erwarten. Mehrere der alten Versionen drücken וְשָׁם aus (LXX.: *καὶ ἐκεῖ ὁδὸς ᾗ δείξω αὐτῷ τὸ σωτήριον Θεοῦ*); durch diese Conjectur gewinnt aber das Ganze keineswegs.

PSALM LI.

Inhalt. Gott, vergieb mir meine Sünden! V. 3. 4. Ich erkenne es wohl, dass ich mich gegen Dich vergangen V. 5. 6. Schwach bin ich ja von Natur V. 7. Du aber liebst ja, dass der Mensch redlich sei; so wirst Du mich auch Weisheit lehren! V. 8. Du auch wirst mich von meiner Schuld reinigen und mich, den Du zerschlugst, beglücken V. 9. 10. Vergieb mir meine Schulden und wandle mich um; schenke mir Deine Gnade wieder V. 11—14., so will ich die Sünder Deine Wege kennen lehren V. 15. Rette mich vom Blutvergiessen und ich werde Dir danken V 16. 17. Nicht Opfer gefallen Dir, aber wahrhafte Reue verschmähst Du nicht V. 18. 19. Sei Zion gnädig und stelle seine Mauern her V. 20.; dann wirst Du Opfer gern entgegennehmen V. 21.

Ein regelmässiger Strophenbau ist in dem Gedichte nicht zu erkennen. Ein Hauptabschnitt ist hinter V. 10.

Die nationale Beziehung des Ps. springt in die Augen, wenn man annimmt, dass die beiden letzten VV. demselben von jeher angehört haben und nicht etwa später hinzugesetzt sind, als das Gedicht für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt wurde, wie von manchen Kritikern vermuthet wird. Und allerdings lässt sich nicht läugnen, dass V. 21. in Widerspruch mit V. 18. steht, sobald dieser

nach Massgabe von 10, 7. 50, 8. ff. verstanden wird. Auf der andern Seite wird eingewandt, dass das Gedicht, nach Abtrennung der VV. 20. 21. eines passenden Schlusses entbehre, und *de Wette* zieht es deshalb vor, V. 18. dahin zu verstehn, dass nicht den Opfern im Allgemeinen der Werth abgesprochen werde, sondern nur den Opfern, die ohne Tempel, fern vom heil. Lande, wo der Verf. im Exil lebte, dargebracht würden, während solche nach Jerusalem's Wiederherstellung (V 20.) Gott wieder wohlgefällig erscheinen müssten. Dem ganzen höheren Geiste des Gedichtes entspricht indessen diese Auffassung wenig, und man dürfte sich eher einen etwas abgerissenen (im Grunde jedoch nur allem Formelwesen fern stehenden) Schluss desselben und die spätere Hinzufügung eines liturgischen Epiphonems gefallen lassen können, wenn dieses auch in der religiösen Erkenntniss einen unläugbaren Rückschritt zeigt. Eine andre Frage ist, ob das Gedicht auch ohne Rücksicht auf V. 20. 21. eine nationale Beziehung gehabt habe, oder ob der Standpunkt des Dichters ein rein individueller war. Für letztere Ansicht könnte man sich besonders auf die Fassung von V. 7., demnächst auch auf V. 15. berufen; doch sind diese Anzeichen von geringem Gewichte, und die gesammte Haltung, wie manche Einzelnheiten, sprechen entschieden für eine nationale Beziehung. Dass der Dichter, in der Einzahl redend, obgleich er für die Gemeinde schreibt, diesen und jenen Ausdruck hineinträgt, der nicht sowohl für die Gesammtheit, als für jeden Einzelnen in derselben passt, ist auf keine Weise unnatürlich; vgl. die Einl. §. 2. Der Inhalt von V. 15. eignet sich übrigens auch für Israel als Gesammtheit ganz wohl, da dessen Beruf als Lehrer der wahren Religion von den Einsichtigen innerhalb der Nation nicht verkannt werden konnte. Insbesondere aber erhalten V. 6. und 16. ihr volles Licht erst durch die nationale Auffassung, für welche überdies die von *Hitzig* (II. S. 88.) nachgewiesene Verwandtschaft mit Jes. 40—66. deutlich genug spricht. Als Gebet der Nation aufgefasst würde sich der Ps. allenfalls für die exilische Zeit schicken, noch besser aber für die Zeit der syrischen Bedrückungen. Auch das später hinzugefügte Epiphonem, wo des Wiederaufbaus der Mauern Zions gedacht wird, passt ganz wohl in die maccabäische Zeit, da Antiochus Epiphanes die Mauern Jerusalems hatte einreissen lassen 1 Macc. 1, 33.; vgl. auch 6, 62. 10, 11. Am ersten könnte das Sündenbekenntniss V 6. vgl. mit 44, 18. ff. 24. einer Beziehung auf diese Zeiten im Wege stehn; doch darf man nicht vergessen, wie verschieden das Verhältniss des leidenden Israel zu Gott von verschiedenen Individuen, ja bei verschiedener Stimmung von einem und demselben Dichter aufgefasst werden konnte. *Ewald* hält den individuellen Standpunct des Dichters aufs Strengste fest und gestattet ihm nur für den Schluss „einige Worte für das Wohl des Reichs, von sich absehend.“ Für solche Wendung der Gedanken dürfte jedoch der Dichter, wenn er in der Weise mit sich beschäftigt war, wie es *Ewald* annimmt, kaum Sinn gehabt haben. *Ewald* schliesst aus V. 16. insbesondre, dass der Dichter einen Mord begangen habe, dessen Schuld schwer

auf ihm laste; der Ausdruck ist aber dort sicher anders zu verstehn (s. zu d. St.); und wäre wirklich von einer Blutschuld des Redenden die Rede, so ist natürlich Israel von dergleichen so wenig frei geblieben, als manches Individuum aus dessen Mitte. Dass die Ueberschrift, welche David als Verf. nennt und das Gedicht auf seine Versündigung mit Bathseba bezieht, das Richtige nicht treffe, zeigt (abgesehen von V. 20. 21.) die ganze Haltung des Ps., sowie die bereits erwähnte Verwandtschaft mit Jes. 40—66. Auch fehlt jede specielle Hindeutung auf jenen eigenthümlichen Fall.

V. 3. Vgl. Jes. 63, 7. 44, 22. 43, 25. — V. 4. Das K'tîb הַרְבֵּה ist der als Adverb gebrauchte Inf. abs. (*Ew.* §. 280 c.), an dessen Stelle das Q'rî unnöthiger Weise den Imperativ setzt, welchem sich sofort ein zweiter Imperativ unterordnet; vgl. *Ew.* §. 285 b. כבסני] *wasche mich*, wie ein verunreinigtes Kleid, das der Walker (כֹּבֵס) wieder weiss macht. — V. 5. Vgl. Jes. 59, 12. אני אדע] gleichsam: *ich selbst erkenne* meine Vergehungen, was die nothwendige Bedingung zur Vergebung ist; vgl. 32, 5. Das 2. Gl.: *ich bin mir meiner Sünde stets bewusst.* — V. 6. Zur ersten Hälfte des V. vgl. Jes. 42, 24. 65, 12. 66, 4. לך לבדך] *gegen Dich allein;* der Sinn dieser Beschränkung ist nicht sofort klar. Die Ansicht, welche *Ewald* hier ausgesprochen findet, als sei „der irdische Stoff, der durch die Sünde gerade leidet, zufällig und unwesentlich, und nicht gegen den Stoff werde eigentlich gesündigt, sondern jede Sünde sei im strengen, wahren Sinne eine Sünde gegen den Geist oder gegen Gott", möchte dem hebr. Dichter wohl fremd geblieben sein; hätte er sie aber gehabt so wäre ein Gebet zu Gott, wie das vorliegende, kaum der rechte Ort gewesen, dieselbe zu entwickeln, noch weniger sie in einer für seine Zeitgenossen zuverlässig unverständlichen Kürze bloss anzudeuten, da sich doch nicht annehmen lässt, er habe bloss für sich selbst geschrieben. Ihre natürliche Erklärung finden die Worte bei der Annahme, dass eben die Gemeinde Israel selber redet: sie fühlt, dass sie ihr schweres Leiden nicht durch das Verhalten *ihren Unterdrückern gegenüber* verschuldet habe; diesen war keine Veranlassung gegeben, sie zu misshandeln, wie geschehen war; wohl aber war sie sich bewusst, ihrem Gotte in früheren Tagen nicht mit der Treue und dem Eifer angehangen zu haben, auf welche er so gerechten Anspruch hatte; von dieser Schuld, *der einzigen,* von der sonst die Rede sein konnte, leitet sie daher das Unglück ab, das sie betroffen und das ihr nach der alt-hebräischen Ansicht nur als Strafe ihrer Sünden erscheinen konnte. Die letzte Hälfte des V fügt sich sich mittels des למען ausserordentlich schwer an das Vorhergehende an. Ohne Verletzung des Sprachgebrauchs wird kaum anders erklärt werden können, als mit Ergänzung eines Gedankens, der sich aus dem Inhalte von V. 5. und der ersten Hälfte dieses V. allerdings ohne Schwierigkeit ergiebt, etwa in folgender Weise: *ich bekenne es, auf dass Du gerecht seist in Deinem Spruche*, (בדברך, Inf. Qal, nur hier;) *rein seist in Deinem Richten,* näml. in den Augen aller Welt, da es sich hier lediglich um die allgemeine *Anerkennung* der gött-

lichen Gerechtigkeit handeln kann, die bei der alt-hebr. Vergeltungslehre dem Unglücklichen selbst oft schwer genug werden musste, und so besonders dem Volke Gottes, wenn es von seinem Herrn ungläubigen Völkern preisgegeben wurde. — V 7. Aber schwach und zur Sünde geneigt bin ich ja, wie das ganze Menschengeschlecht: *in Schuld bin ich ja geboren, und in Sünde hat mich meine Mutter empfangen.* Die beste Erläuterung giebt Hiob. 14, 4.; waren die Eltern sündige Menschen, wie könnte der Sohn es nicht sein? So gut wie בחטא den Zustand der Mutter berücksichtigt, wird auch בעוון auf die Eltern, nicht auf den Sohn, zu beziehen sein, obgleich es dem Ausdrucke in diesem Gl. an Klarheit fehlt. Das einführende הן deutet auf den in die Augen fallenden Grund der Sündhaftigkeit des Redenden und wird daher von *Ew.* sehr passend durch *ja* ausgedrückt. יחמתני] vgl. *Ew.* §. 51 b. — V 8. Auch hier steht הן in demselben Sinne, wie V. 7., nur folgt dasjenige, was zu begründen ist, erst nach, während es dort vorhergegangen war. Der Sinn des V. möchte nämlich, obgleich der Ausdruck deutlicher hätte sein können, am ersten dieser sein: *Du* aber, o Gott, *hast ja Gefallen an Redlichkeit im Herzen* (des Menschen) *und wirst deshalb im Innersten mich Weisheit lehren.* Der Redende hat gesündigt vermöge seiner menschlichen Schwachheit; er bereut es, doch würde er vor neuer Versündigung nicht geschützt sein, wenn nicht Gott selbst seine Seele durch weise Belehrung über den Pfad aufklärte, den er innezuhalten hat; dies darf er aber mit Zuversicht erwarten, da Gott ja selber Gefallen daran hat, wenn dem Menschen Redlichkeit im Herzen wohnt. Unter אמת muss nothwendig dasjenige verstanden werden, was dem Menschen durch die mitgetheilte göttliche Weisheit für die bessere Einrichtung seines Lebenswandels zu Gute kommt; die Uebersetzung durch „Redlichkeit“ trifft den beabsichtigten Sinn vielleicht nicht ganz, doch hat sich etwas Passenderes nicht finden wollen; die gewöhnliche Uebertragung durch *Wahrheit* wird durch den Zusammenhang durchaus nicht empfohlen, man müsste denn eine ganz ungewöhnliche Bedeutung hinein legen. An die *Aufrichtigkeit* des eben vorher abgelegten Bekenntnisses zu denken, ist deshalb nicht zweckmässig, weil dann der Uebergang zu dem formell so genau entsprechenden 2. Gl. völlig unvermittelt wäre. Viele Ausleger fassen das 2. Gl. nicht als Ausdruck des Vertrauens, sondern gradezu als Bitte auf, und ebenso dann die folgenden VV 9. 10. Etwas Wesentliches wird dadurch an der Sache nicht geändert; aber die obige Auffassung wird durch Sinn und Form mehr empfohlen. בטחות] Die genaue Bedtg. des Wortes טֻחוֹת lässt sich schwerlich mehr ermitteln; die Tradition erklärt es durch *die Nieren.* Klar ist indessen, dass es hier, wie Hiob. 38, 36., zur Bezeichnung des innern Menschen dient. Ebenso wird dann in der Parallele auch das Wort סָתֻם (= סָתוּם) zu fassen sein, obgleich sich für diese Art der Verwendung kein zweites Beispiel findet. Uebersetzt man hier: *im Verborgenen*, so wird dadurch entweder etwas ausgesagt, was an sich gleichgültig und durch Nichts motivirt ist, oder auch etwas, das leicht falsch

verstanden wird. — V 9. Nachdem die Hoffnung ausgesprochen worden, Gott werde den Redenden Weisheit lehren, wovon dann die natürliche Folge sein wird, dass er den richtigen Wandel inne hält, findet nun ferner das Vertrauen Ausdruck, Gott werde den also Umgewandelten seiner bisherigen Sündenlast entledigen (V 9.) und ihm statt des jetzigen schweren Leidens wieder Glück und Freude schenken (V. 10.). *Du wirst mich entsündigen mit Ysop;* insofern diese Pflanze nach dem mosaischen Gesetze bei Reinigungen, namentlich von Aussätzigen (Lev. 14.), gebraucht wurde, doch hier ohne Zweifel nur bildlich zu verstehn. — V 10. תגלנה וגו׳] Man kann unbedenklich übersetzen: *jubeln werden Gebeine, die Du* (bisher) *zermalmt hast. Ewald* ordnet den Satz dem 1. Gl. unter: „dass jubeln die Gebeine“ u. s. w., was wenigstens nicht nöthig ist. Die zermalmten Gebeine passen auch auf Israel vollkommen gut; vgl. z. B. 44, 20. — V. 11. Der Dichter kehrt nun in einem zweiten Absatze zu der gleich anfangs ausgesprochenen directen Bitte um Vergebung der Sünden zurück, um daran wieder ähnliche Wünsche anzuknüpfen, wie im ersten Absatze, nur vollständiger, deutlicher und schöner gefasst, als dort. *Verhülle Dein Antlitz vor meinen Sünden*, d. i. nimm nicht Kenntniss davon, sondern übersieh sie; vgl. 10, 11. — V. 12. Weitere Entwickelung des Inhalts von V 8.: Gott selbst muss dem Sünder ein reines Herz ganz neu schaffen, ihm einen neuen standhaften, im Guten beharrlichen Geist schenken, wenn er vor neuer Sünde geschützt sein soll. — V 13. *Stosse mich nicht von Dir;* vgl. 71, 9. *Nimm Deinen heiligen Geist nicht von mir;* es wird freilich nach dem Vorhergehenden wohl nur gemeint sein können: „schenke mir ihn wieder, wie früher, wo mich die Sünde seiner noch nicht unwürdig gemacht hatte“. Auch diese Bitte hat die tiefste Bedeutung, wenn Israel selbst sie vorträgt. — V. 14. Das 1. Gl. erläutert V. 10., das 2. passt nicht ganz so gut dazu, wie man wünschen möchte, sondern ist näher mit dem letzten Gl. von V. 12. verwandt: *mit einem* (zum Guten) *willigen Geiste unterstütze mich*, d. i. stehe mir bei, indem Du mir einen solchen schenkst. Wegen der Constr. vgl. Gen. 27, 37. — V. 15. *Dann will ich Abtrünnige* (von Dir Abfallende) *Deine Wege lehren;* der Anschluss an das Vorige wie 22, 23. — V. 16. Weitere Entwickelung des Inhalts von V. 10., welche immitten des 14. V. unterbrochen wurde. Hier handelt es sich nun um die zweite Hälfte des 10. V. הצילני מדמים] = מֵאַנְשֵׁי דָמִים הוֹשִׁיעֵנִי 59, 3. Man hat zu übersetzen: *errette mich von Blutvergiessen;* eine Bitte, die freilich nur dann in ihrer vollen Berechtigung recht klar wird, wenn man erkennt, dass Israel selber hier redet; viel Blut war schon unschuldiger Weise, d. h. ohne dass den Unterdrückern eine sie rechtfertigende Veranlassung dazu gegeben war (vgl. zu V 6.), in Israel geflossen; Gott möge denn verhindern, dass dergleichen ferner geschehe! Andre: „rette mich von Mord“ = vor Ermordung (*v. Leng.*); wo im Grunde nur der Ausdruck etwas verfehlt ist, weil man das Ganze auf einen Einzelnen bezog. In solchem Falle hätte man aber wohl lieber gesagt: rette mich vom Tode oder vom Schwerdte.

Nach Ausdruck und Zusammenhang höchst unwahrscheinlich sind Erklärungen, wie die von *Ewald:* „befreie mich von Blutschuld“ (= tilge meine Blutschuld); die ähnliche von *de Wette:* „rette mich von Blutschuld,“ d. h. erlasse mir die Strafe derselben; u. a. m. An diese Bitte um Errettung aus so grosser Noth schliesst sich, wie gewöhnlich unter gleichen Umständen, das Versprechen lauten Dankes an: *dann soll meine Zunge jubelnd preisen Deine Gerechtigkeit!* Von Gerechtigkeit kann hier natürlich nur den Israel unterdrückenden Feinden gegenüber die Rede sein; dass er Gott gegenüber nicht im Rechte sei, hat der Redende (V. 6.) ebenso unbedenklich eingeräumt, wie in ähnlicher Lage Hiob. Wenn צדקתך durch „Deine Güte“ (*de Wette*), oder „Deine Gnade“ (*Hitz.*), oder „Dein Gnadenrecht“ (*Ew.*) wiedergegeben wird, so liegt dabei ein Verkennen der ganzen Sachlage zum Grunde. — V. 17. Der V kann entw. als Wunsch, oder auch als Ausdruck des Vertrauens genommen werden; doch schliesst sich der Wunsch natürlicher an das Vorhergehende an. Für den Sinn und den Gegensatz zwischen Dank und Opfer (V 18.) vgl. 40, 7—11. 50, 8—15. — V. 18. ואתנה] *dass ich es gäbe,* d. h. gern würde ich es darbringen. — V 19. Der Dichter erweitert hier in Uebereinstimmung mit seiner gegenwärtigen Stimmung den Gegensatz zu den Opfern, die Gott nicht befriedigen können, indem er nicht, wie Ps. XL. und L. bei dem blossen Danke gegen Gott stehn bleibt, sondern die *reuevolle Gesinnung* als eine wesentliche Bedingung der göttlichen Gnade zum Schlusse nachdrücklich hervorhebt; es liegt darin ein entschiedener Fortschritt in der Läuterung der religiösen Ansicht, Ps. XL. und besonders Ps. L. gegenüber. — V. 20. 21. Vgl. die Vorbemerkungen. זבחי־צדק] vgl. 4, 6.

PSALM LII.

Was rühmst du dich der Bosheit, o Gewaltiger? Gottes Gnade währt ewig (und wird mich schützen) V. 3. Du liebst die Lüge und übst Trug V. 4—6. Dafür wird Gott dich ausrotten zur Freude der Unschuldigen V 7—9. Ich aber werde blühen, auf Gottes Gnade vertrauend V. 10. Dich will ich immerdar preisen (o Gott!) und Deiner will ich harren V. 11.

Auch hier fehlt regelmässiger Strophenbau durchaus.

Dass der Dichter bei der Anrede V. 3—7. ein bestimmtes Individuum im Auge habe, ist anzunehmen; aber die in der Ueberschrift erwähnte Beziehung auf den Verrath des Edomiters Doeg 1 Sam. 22, 9. ff. ist nicht nur durch keinen Zug innerhalb des Gedichtes bestätigt, sondern passt überhaupt schlecht zu dessen Inhalte. Dieser verweist vielmehr den Ps. in eine und dieselbe Classe mit so manchen jüngeren Gedichten, in denen der Gegensatz zwischen boshaften und lügnerischen Frevlern und den redlich gesinnten Frommen auf einer weitgreifenden religiös politischen Spaltung in Israel beruht. Die Verhältnisse während des syrisch-maccabäischen Zeitalters sind auch hier am meisten geeignet, das Ganze zu erläutern. Ein solcher

גִּבּוֹר (V. 1.), wie der hier angeredete, mochte z. B. wohl der Hohepriester *Alkimos* sein 1 Macc. 7, 5. 9—18. 21—25. Uebrigens spricht zwar durch das ganze Gedicht ein Einzelner, der Dichter selbst, wenn man will; doch lässt der Schluss vermuthen, dass dasselbe von Anfang an für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt war.

V. 3. הגבור] Das Wort darf wahrsch. nicht als gleichbedeutend mit עָרִיץ *Gewaltthätiger* genommen werden, sondern bezieht sich wohl um so sichrer auf eine angesehene und mächtige Stellung des Angeredeten im Staate, da im Verlaufe der Anrede nicht etwa irgend eine Gewaltthat desselben getadelt wird, sondern nur seine Bosheit und Lug und Trug, die er übt. Auch erwähnt V 9. den Reichthum, auf welchen er trotzt. *Gottes Gnade,* näml. gegen den Dichter, oder gegen ihn und alle Frommen, die jener anfeindet. — V. 4. *Auf Verderben sinnt deine Zunge,* d. h. sie sucht solches zu stiften. עשה רמיה] ohne Zweifel als Anrede zu fassen, nicht als ein zweites Prädicat zu dem Scheermesser; vgl. 101, 7. — V. 6. *Zunge des Trugs,* trügerische Zunge, wird von mehreren Auslegern (auch von *de Wette* und *Ew.*) als Anrede genommen. Der Parallelismus empfiehlt mehr die Auffassung als zweites Object zu אהבת, wenn auch der Gedanke im Grunde schon vorher ausgedrückt war. Vgl. übrigens 120, 2. 3. — V 7. גם וגו'] *Auch wird dich Gott* dafür, wie sich gleichsam von selbst versteht, *ausrotten für immer; er wird dich packen* (חָתָה so nur hier;) *dich herausreissen aus dem Zelte,* d. i. aus deinem Hause, vgl. Hiob 18, 14. — V. 8. ויראו] *und werden* (Gott) *fürchten;* das thun die צדיקים freilich ohnehin, aber wenn sie Zeugen eines Acts der göttlichen Gerechtigkeit sind, belebt sich ihre heilige Scheu natürlich aufs Neue und desto stärker; vgl. 40, 4., wo jedoch nicht grade von denen die Rede zu sein scheint, die bereits den Glauben haben. — V. 9. Es sind die spottenden Worte der Frommen selber, die hier ohne weitere Einleitung eingeführt werden, ganz wie 2, 3. 6. Auch hier ist 40, 5. verwandt. *Und der auf die Fülle seines Reichthums vertraute,* gleichsam trotzte; vgl. 49, 7. und wegen des Vav cons. *Ew.* §. 332 c. יעז בהותו] (der stark oder) *mächtig war durch seine Bosheit,* doch, wie das Vorhergehende deutlich genug zeigt, nicht in Wahrheit, sondern nur dem Scheine und besonders seinem eignen Wahne nach, weshalb auch Andre gradezu übersetzen: „sich stark dünkte in seiner Bosheit“ (*de Wette*). Es muss jedoch bemerkt werden, dass הַוָּה in dem hier vorausgesetzten Sinne sonst nicht vorkommt und die Parallele auch wohl diese oder jene andre Erkl. zulassen würde. LXX.: *καὶ ἐνεδυναμώθη ἐπὶ τῇ ματαιότητι αὐτοῦ.* *Ewald:* „(der) stolz war auf seinen Eigensinn.“ — V. 10. Der *grüne Oelbaum* bildet einen Gegensatz zu dem entwurzelten Baume, dem der Frevler V. 7 am Ende verglichen wurde. *Im Hause Gottes,* der Lieblingsstätte der Frommen, die zugleich in den maccabäischen Zeiten vielfältig ihr sicherster Zufluchtsort wurde. Vgl. die verwandten Stellen 23, 6. 27, 4. f. u. a. m. — V. 11. כי עשית] vgl. 22, 32. *Und will Deines Namens harren, denn er ist lieblich vor* (d. h. in den Augen) *Deiner Frommen;* sie freuen sich

seiner, lieben ihn (5, 12.). Der Name steht aber auch hier für die dadurch bezeichnete wesentliche Eigenschaft, vgl. zu 20, 2., so dass der Sinn etwa dieser ist: ich will vertrauensvoll erwarten, dass Du Dich durch Bestrafung der Frevler zeigest als der gerechte Gott, der Du dem Namen nach bist zur Freude Deiner frommen Verehrer.

PSALM LIII.

S. die Erklärung bei Ps. XIV.

PSALM LIV.

Inhalt. Rette mich, Gott! Gewaltthätige Gottlose stehn mir nach dem Leben V. 3—5. Gott ist mein Beistand, er wird meinen Feinden vergelten; vertilge sie, treu wie Du bist! V. 6. 7. Dann will ich Dir Opfer und Lobgesang darbringen für meine Rettung V. 8. 9.

Die kurzen Absätze des Gedichtes bilden keine gleichmässigen Strophen.

Es fehlt an speciellen historischen Beziehungen innerhalb des Ps., nur dass die Feinde V. 5. nach der recipirten, aber nicht unzweifelhaft richtigen Lesart als *Fremde* bezeichnet werden. Jedenfalls wird dieses einfache Gebet mit ähnlich verlaufenden Gedichten aus späterer Zeit zusammenzuordnen und von jeher für den Gottesdienst bestimmt gewesen sein. Die in der Ueberschrift enthaltene Angabe von dem Ursprunge des Gedichtes ist aus 1 Sam. 23, 19. (vgl. auch 26, 1.) entlehnt; die Haltung desselben im Allgemeinen und die V. 5. gewählten Bezeichnungen der Feinde des Redenden lassen diese Angabe als unstatthaft erscheinen.

V. 3. בשמך] *durch Deinen Namen;* vgl. zu 20, 2. 52, 11. תדינני] *mögest Du mir Recht verschaffen;* vgl. den entsprechenden Gebrauch von שָׁפַט 10, 18. 43, 1. — V. 5. זרים] *Fremde;* man brauchte an diesem Ausdrucke in der Parallele mit עריצים grade keinen Anstoss zu nehmen und auch Jes. 25, 5. stehn dieselben Ausdrücke in Parallele mit einander; doch lässt sich nicht läugnen, dass das in der sonst sehr genau entsprechenden Parallelstelle 86, 14. gebrauchte זֵדִים *Uebermüthige* zu עריצים noch besser stimmt, und wenn auch hier die gleiche Lesart einiger Handschriften und die entsprechende Uebersetzung des *Chald.* durch זֵדוֹנִין nur aus 86, 14. übertragen sein mag, bliebe es bei der Leichtigkeit einer Corruption des ד in ר immer sehr möglich, dass jenes wirklich die urspr. Form des Textes darstellte. Für das Verständniss des Ganzen ist übrigens die Sache nicht von grosser Wichtigkeit. לא שמו וגו׳] am besten als Zustandsatz zu fassen: *indem sie Gott nicht vor Augen haben.* — V. 6. בסמכי נ׳] Die Formel spricht freilich genau genommen nur aus, dass Gott zu denen gehört, die den Redenden stützen; doch ist die Meinung natürlich die, dass er seine vornehmste, ja seine einzig zuverlässige Stütze sei. — V. 7 Das K'tîb יָשִׁיב giebt nicht nur einen sehr passenden Sinn: *das Böse,* das sie mir anzuthun suchen, *wird*

auf meine Feinde selbst *zurückfallen*; sondern die Parallelgliederung erscheint auch natürlicher, als bei dem Q'rî יָשִׁיב, indem der Wechsel der dritten und zweiten Person in Bezug auf Gott gemieden wird. Doch wiegt dieser letzte Grund bei der grossen Freiheit, die sich die hebr. Schriftsteller in der Hinsicht nehmen, nicht schwer. Für den Sinn im Ganzen ist die Wahl zwischen beiden Lesarten gleichgültig, da es immer Gott selber ist, der diese Bestrafung der Feinde bewirken wird; aber an sich hat das K'tîb als die *ältere* Lesart immer einen gewissen Vorzug in Anspruch zu nehmen. Uebrigens vgl. 7, 17. באמתך] *in Deiner* bekannten und gewohnten *Treue* gegen mich, dieselbe aufs Neue bewährend, *vernichte sie!* — V 8. בנדבה] *in* (oder mit) *Willigkeit* (d. i. freiwillig, im Gegensatze gegen die Opfer, die man zu bringen schuldig ist,) *will ich* (dann) *Dir Opfer bringen*. Wegen des 2. Gl. s. zu 52, 11. — V 9. Die Perfecta mit Rücksicht darauf, dass die Handlung *dann* vollendet sein wird. Als Subj. zu הצילני ist noch שמך (V. 8.) zu denken.

PSALM LV.

Inhalt. Höre mein Gebet, o Gott; ich klage über Feinde und Frevler, die mich bedrängen V 2—4. Angst und Todesfurcht haben mich befallen und ich sehne mich in weite Ferne V. 5—9. Vernichte, ohne Herr, ihre Zungen; denn Gewalt und Streit herrscht in der Stadt; sie umkreisen dieselbe auf ihren Mauern, während drinnen Unheil, Bedrückung und Trug geübt werden V. 10—12. Und nicht sind es Feinde, über die ich mich beklage, sondern Meinesgleichen, die meine Vertrauten und Glaubensgenossen waren V 13—15. Mögen sie zur Hölle fahren V. 16. Ich aber rufe zu Gott und er wird mir helfen V. 17—19. Er wird die gottlosen Frevler, die bundbrüchigen Heuchler bestrafen V. 20—22. Vertraue auf den Herrn; er wird dich stützen V 23. Und Du, o Gott, wirst sie vor der Zeit in die Gruft fahren lassen, während ich Dir vertraue V. 24.

Kein regelmässiger Strophenbau; Hauptabschnitte sind hinter V 9. und 16.

Obgleich der Text innerhalb des 20. V. eine starke Störung erlitten hat und viell. auch sonst nicht rein erhalten ist, bleibt doch das Ganze klar genug um die historische Situation wenigstens in ihren Hauptzügen erkennen zu lassen. In der Stadt (V. 10.), d. h. wahrscheinlich in Jerusalem, wird von Israeliten gegen einen andern Theil des Volks schmählicher Druck geübt; zu den Angefeindeten gehört der Dichter selbst; auf der entgegengesetzten Seite wird ebenfalls ein Einzelner besonders hervorgehoben, ein ehemaliger Freund des Dichters (V 14. 15.). Ein Hauptvorwurf, der die gottlosen Gegner trifft, ist die Anwendung von Heuchelei, von Lug und Trug; aber auch Gewaltthat und Blutvergiessen (V 24.) werden ihnen zur Last gelegt. Wegen V. 11. haben mehrere Ausleger angenommen, dass die Stadt grade belagert und deshalb die Mauer bei Tage und bei Nacht bewacht werde; dazu scheint auch recht gut zu passen, dass der Re-

dende sich nach V. 6—8. der ihm drohenden Gefahr gern durch die Flucht entzöge, diese ihm jedoch nicht möglich ist. Dann läge es nahe, etwa an die Zeit der Belagerung Jerusalems durch die Chaldäer zu denken, während welcher allerdings der moralische und politische Zustand der Hauptstadt dem hier dargestellten im Allgemeinen ähnlich genug gewesen sein mag. *Hitzig* (II. S. 83. f.) hält den damals lebenden Propheten Jeremia selber für den Verf. des Ps. und weist einige Berührungen in der Darstellung mit ihm nach; doch denkt er nicht an die chaldäische, sondern an eine frühere Belagerung durch die Scythen unter Josia; vgl. indessen zu V 11. *Ewald* nimmt ungefähr dieselbe Zeit der Abfassung an und hält ebenfalls einen Propheten für den Verf. Doch ist es überhaupt sehr zweifelhaft, ob V. 11. auf eine Belagerung hindeutet (s. zu der St.), und für die gesammte Situation liesse sich auch in der späteren Geschichte Israels ein passender Zeitpunct recht wohl nachweisen. Die gewaltige innere Spaltung in der syrisch-maccabäischen Periode eignet sich zur Erklärung des Hauptpunctes vollkommen; jeder Schlechtigkeit waren die Abtrünnigen fähig und mehr als einmal mögen sie in Jerusalem schlimmer gehaust haben, als die Fremden. Namentlich liesse sich bei dem hervorragenden Individuum, das V. 14. f. angeredet wird, sehr wohl an den verworfnen *Alkimos* denken, 1 Macc. 7, 9—25. Aber freilich könnte, wenn dieser gemeint wäre, bei V 11. nicht auf eine gleichzeitige Belagerung hingedeutet sein; s. zu d. St.

V. 2. ואל־תתעלם] vgl. 10, 1. — V. 3. אריד בשיחי] LXX.: *ἐλυπήθην ἐν τῇ ἀδολεσχίᾳ μου.* Der *Chald.* drückt aus: ich klage in meiner Rede; auch andre hebr. Ausleger geben dem Verbum אריד einen ähnlichen Sinn. Die neueren Erklärer meist nach Vergleichung des Arab.: *agitor* (*Ges.*), *ich irre umher in meiner Klage* (*de Wette*). *Ewald: ich schwindle seufzend.* Ein sichres Urtheil über die genaue Bedtg. des Verbi ist nicht mehr möglich. ואהימה] wahrsch. = וְאֶהֱמָיָה 77, 4., wie viell. auch hier zu lesen ist; vgl. auch unten V. 18. Jedenfalls wäre der Sinn: *und will laut jammern*, damit Gott mich desto eher erhört. Aehnlich *v. Leng.*; dagegen *Ew.: und muss wimmern*, vgl. §. 228 a. — V. 4. schliesst sich in der Constr. an das Vorige an: *wegen der Stimme des Feindes, vor dem Drucke des Frevlers.* Der Ausdruck קול erscheint in dieser Parallele etwas schwach, wogegen עָקַת *Druck* Bedenken erregen kann, weil das Wort sonst nicht vorkommt; vielleicht ist צַעֲקַת zu lesen und das Ganze von dem lauten, rohen Toben oder auch wie 44, 17. von dem Schmähen des Feindes zu verstehn. Dass aber überhaupt „der Feind“ hier genannt wird, kann wegen V. 13. auffallen, wo es heisst: „nicht schmäht mich ein Feind, dass ich es ertrüge u. s. w., sondern du, der meines Gleichen, mein Freund“ u. s. f.; indessen darf daran doch nicht mit Recht Anstoss genommen werden, da es klar ist, dass der Feind V 13. in einem besonderen, gegensätzlichen Sinne gebraucht ist, an den der Dichter hier noch gar nicht denkt. כי־ימיטו וגו'] *denn Unheil lassen sie auf mich herabfallen*, so dass es mein Haupt trifft oder mich zerschmettert. — V. 5. יחיל] hier viell. bloss s. v. a.

pocht. Andd.: *zittert* oder *ängstigt sich,* quält sich. נפלו] im Perf.: Todesfurcht *hat mich befallen.* — V. 6. ותכסני פ׳] *dass mich ein Schauder überdeckt* (*Ew.*; vgl. §. 332 c.). — V. 7. ואמר־] *und ich sage,* im unmittelbaren Anschlusse an das Vorhergehende. *Wegfliegen wollte ich und mich niederlassen,* näml. anderswo und zwar an sicherer Stätte, wie V. 9. weiter entwickelt wird. Andre nehmen שכן gradezu in dem Sinne von „zur Ruhe kommen"; doch sind die Stellen, die man zur Bestätigung des Sprachgebrauchs anführt, immer etwas andrer Art. — V. 8. Die Farbe der Rede wechselt ein wenig: *dann würde ich weithin fliehen, die Nacht zubringen in der Wüste,* d. i. in unbewohnter Gegend weilen bis die Gefahr vorüber ist. Das Verbum אלין ist viell. mit Rücksicht auf die *Nacht* des Unglücks gewählt. — V. 9. Rückkehr zu der früher gebrauchten Form: *hineilen wollte ich zu einer Zufluchtsstätte für mich.* Andre minder wahrsch.: „beschleunigen wollte ich mir das Entrinnen". Das 2. Gl. wird vermuthlich nur als nähere Bestimmung zu מפלט gehören: (einer Zufluchtsstätte) *vor reissendem Winde, vor Sturm,* sodass die gleichsam heranstürmenden Gefahren durch dieses Bild bezeichnet wären. Andre nehmen aber die Präp. מִן als Ausdruck des Comparativs: „schneller *als reissender Wind* wollte ich eilen" Die Wurzel סעה nur hier, doch unverdächtig. — V. 10. Ein neuer Absatz beginnt, und zwar wieder mit einer an Gott gerichteten Bitte: *rotte aus, spalte ihre Zunge!* d. i. das Hauptwerkzeug ihres Frevels, mit Rücksicht auf die Lügen, womit die Frevler umgehn, die Heuchelei, Verläumdung u. s. w. Andre, z. B. *Gesen.,* verstehn die Worte vom Vernichten der Anschläge, die sie mit einander verabreden, und vom Zwiespalte, der bei ihren Berathungen unter ihnen selbst ausbrechen soll; der Ausdruck wäre jedoch dann sehr hart. Das „Spalten der Zunge" nur hier, und im Grunde schwächer als das vorhergehende „Ausrotten" כי־ראיתי] *denn ich habe gesehn* und sehe fortwährend. Man durfte erwarten in diesem Gl. zunächst solche Verbrechen genannt zu sehn, die eben durch die Zunge vollbracht werden; doch ist voran von „Gewaltthat" die Rede, dann erst von *Streit,* Hader. — V. 11. *Tag und Nacht umkreisen sie dieselbe* (näml. die Stadt) *auf ihren Mauern;* gewiss liegt es am nächsten als Subject des Satzes Menschen zu betrachten, und zwar eben die Frevler, auf welche das Suff. in לְשׁוֹנָם V. 10. ging und denen חָמָס und רִיב zur Last fällt. Aber zu welchem Ende diese die Stadt auf der Mauer umkreisen, ist nicht deutlich. Man hat, wie oben bemerkt wurde, an eine Belagerung gedacht, die eine fortwährende Bewachung der Mauern nöthig machte, deren Schrecken aber die Trostlosigkeit der Zustände in der Hauptstadt desto gefährlicher und betrübender erscheinen liessen. Doch wäre wohl zu erwarten gewesen, dass ein so wichtiger Punct anders als bloss beiläufig erwähnt würde; und selbst die beiläufige Erwähnung hätte auf natürlichere Weise eingefügt werden können. Wie die Worte vorliegen, machen sie ganz den Eindruck, als wenn darin *ein Vorwurf* gegen die Frevler enthalten sein sollte, und wenn man die Ansicht von einer gleichzeitigen Belagerung festhält, so könnte

man etwa an die vom Propheten Jeremia öfter ausgesprochene Ueberzeugung von der Erfolglosigkeit einer Vertheidigung gegen die Chaldäer erinnern, die zugleich eine Missbilligung dieser einschliesst. Indessen würde solche Deutung immer eine sehr künstliche bleiben, und es liegt weit näher von einer Belagerung ganz abzusehn und anzunehmen, dass die Frevler die Stadt Tag und Nacht bewachen, um bei dem im Innern derselben herrschenden Zwiste die unterliegenden Gegner an der Flucht zu verhindern, die wie dem Dichter, so auch manchen Anderen erwünscht gewesen sein wird. Man denke nur, um sich solche Zustände klar zu machen, an die maccabäischen Zeiten, insbesondre an die 1 Macc. 7. beschriebene Wirksamkeit des Bacchides und Alkimos. Was dort V. 15—19. erzählt wird, passt vollkommen zu dieser Auffassung des vorliegenden Verses. Es muss jedoch bemerkt werden, dass die meisten Ausleger in dem Verbum יסובבה keineswegs die Frevler als Subj. anerkennen. Vielmehr lässt *Ewald* die freilich nicht weiter erwähnten, belagernden Feinde selbst die Stadt umkreisen, und zwar natürlich nicht *auf* den Mauern, sondern *an* denselben, im Grunde also *unter* den Mauern, an deren Fusse; so dass der Sinn des V. wäre: draussen umlagert man die Stadt, drinnen herrscht Unheil und Noth. Es möchte aber kein Hebräer zu irgend einer Zeit den Satz anders haben verstehn können, als von einem Umkreisen *auf* der Mauer, und deshalb wird auch die der *Ewald*'schen ähnliche Ansicht von *Gesenius* nicht gebilligt werden können, der die Präp. עַל im feindlichem Sinne nimmt, etwa so: man umkreist die Stadt, Angriffe richtend *auf* oder *wider* ihre Mauern. Ganz anders *Rosenm.*, *de Wette*, *v. Leng.*, welche חמס וריב V. 10. zum Subj. des Satzes machen, so dass geschildert würde, „wie die Stadt von Aussen und von Innen, also ganz und gar, von Elend u. s. w. voll sei" (*v. Leng.*). Es ist jedoch schwer einzusehn, wie eine Stadt „von Aussen voll" sein kann, und nachdem V 10. gesagt worden, dass Gewalt und Hader *in* der Stadt gesehen werde, wäre es gewiss wenig angemessen hinzuzufügen, dass eben sie die Stadt bei Tag und Nacht *auf ihren Mauern* umgeben und drinnen Unheil und Noth herrschen. Indessen fällt, wie man sieht, das Urtheil in dieser Hinsicht verschieden aus. — V 12. הוות] *Verderben*, oder viell. hier (nach *Gesen.*): *scelera*; vgl. zu 5, 10. מרחבה] רְחוֹב, gleichsam *der Markt*, steht hier wohl mit besondrer Beziehung auf das dort abgehaltene *Gericht*, in welchem das Recht unterdrückt wurde (תך) und falsches Zeugniss (worauf man viell. מרמה beziehen dürfte) freies Spiel hatte. Vgl. übrigens die sehr ähnliche Beschreibung 10, 7. — V. 13. כי dient wohl zu weiterer Begründung der V 10. vorgetragenen Bitte um kräftiges Einschreiten Gottes; der Zustand ist von unerträglicher Art: nicht *natürliche Feinde* sind es, die so schmählich hausen und auch den Dichter selbst höhnen, sondern solche Menschen, denen ein ganz entgegengesetztes Betragen Pflicht gewesen wäre. ואשא] *dass ich's ertrüge*, d. h. das könnte ich ertragen. עלי הגדיל] vgl. 35, 26. *Dass ich vor ihm mich verbürge*; was dem Landsmann, dem genauen Bekannten gegenüber nicht thunlich ist. —

V. 14. Der Dichter wendet sich nun mit grosser Lebhaftigkeit gradezu an einen einzelnen Widersacher, der die gute Sache treulos verlassen hatte und dessen Stellung eine besonders einflussreiche gewesen sein wird: *du aber bist meines Gleichen*, oder viell. besser als Ausruf: *du aber, ein Mensch meines Gleichen!* näml. solltest anders handeln; *du*, vor kurzem noch *mein Vertrauter und Bekannter!* כערכי] *mir gleich geschätzt,* näml. von jedermann. מידעי, offenbar schwächer als אלופי, ist wohl bloss durch das Bedürfniss der Gliederung herbeigeführt. — V. 15. Die Anknüpfung durch אשר nimmt einen eigenthümlichen Weg; man hätte etwa erwarten sollen: 'der du mit mir vertraute Freundschaft pflogst! aber statt dessen knüpft die Rede gleiehsam an אלוף und מידע und an deren Suff. *zugleich* an: *die wir zusammen Vertraulichkeit süss machten*, d. h. süsse Vertraulichkeit kosteten; *zum Gotteshause walleten*, das der abtrünnige Frevler jetzt verlassen hat. ברגש] gleichsam: *inmitten einer lauten* (fröhlichen) *Menge;* gemeint ist der הָמוֹן חוֹגֵג 42, 5. LXX. dagegen: *ἐν ὁμονοίᾳ; Symm.; συνδιαιτούμενοι; Ewald:* „in Eintracht", ohne dass dessen Rechtfertigung dieser Auffassung genügen könnte; vielmehr bilden סוד und רֶגֶשׁ hier einen Gegensatz, wie 64, 3. סוד und רִגְשָׁה, insofern jede Art von סוֹד Stille voraussetzt, wovon רֶגֶשׁ und רִגְשָׁה das Gegentheil sind. — V. 16. Es schliesst sich eine nachdrückliche Verwünschung an, sodass dieser Absatz noch kräftiger endet, als er V. 10. begann; aber die ersten Worte sind sehr unklar. Das K'tîb ישימות (als Ein Wort, nach der Masora) kann wohl nur יְשִׁימוֹת gelesen werden; das wäre dann etwa: *desolatio* (= exitium) *super eos!* In den Zusammenhang passt dies ganz gut, doch kommt das Wort sonst nicht vor, noch auch eine andere, genau entsprechende Formel; am besten wird noch mit *v. Leng.* תְּבוֹאֵהוּ שׁוֹאָה 35, 8. verglichen. Die meisten Handschriften und Ausgaben haben jedoch (nach *de-Rossi*) die Lesart ישי מות (in zwei Worten), die der Masora als Q'rî gilt, im Texte selbst, daneben aber das Q'rî יַשִּׁיא מָוֶת. Beide Lesarten, mit und ohne א am Ende, sollen wahrsch. denselben Sinn ausdrücken, den man etwa so fasst: *mors decipiat* (et obruat) *eos* (*Ges.* lex. man. s. v. נָשָׁא I.). Aehnlich *Ewald*, mit Beziehung auf §. 224 b. wegen der Form יַשִּׁי (= יַשִּׁיא) als Voluntativs. Auch die alten Versionen mögen die Sache ähnlich angesehn haben, wie namentlich *Symm.: αἰφνιδίως θάνατος ἐπέλθοι αὐτοῖς.* Gegen den Sinn ist eben Nichts einzuwenden, der Ausdruck aber immer ungewöhnlich; die urspr. Gestalt des Textes giebt viell. keine der jetzigen Lesarten wieder. *Hitzig* vermuthet יַשִּׁים und übersetzt: „erstarre über ihnen der Tod"; was wenig befriedigt. חיים] Wie diese Verwünschung gemeint sei, ergiebt sich aus Num. 16, 30—33.; die Erde soll sich öffnen und diese Frevler lebendig verschlingen, wie einst Qorach und seine Genossen. Der Widerspruch zwischen dem Ueberraschtwerden durch den Tod und dem „lebendig zur Hölle fahren" ist nicht so bedenklich, wie er *Hitzig* erschienen ist; Beides drückt vielmehr denselben Gedanken aus. רעות] *Bosheit*, wie Hos. 7, 1. במגורם] *in ihrer Wohnung*, ihrem Hause; *Ew.* unpassend: „in ihrem Weiler", da von dem,

was unter diesem Worte im Deutschen verstanden wird, hier nicht die Rede sein kann. *Hitzig* übersetzt sogar: in ihrem Speicher. Die Zusammenstellung des Hauses und des Innern (d. i. des Herzens oder der Brust) erscheint übrigens nicht ganz passend. — V. 17. Dem Schicksale, das die Frevler verdienen, stellt der Dichter jetzt seine eignen Aussichten gegenüber: *ich* aber *rufe zu Gott und der Herr wird mich erretten.* — V 18. *Abends, Morgens und Mittags*, d. i. zu den drei Tageszeiten, wo wenigstens in der nach-exilischen Zeit das tägliche Gebet abgehalten wurde; vgl. *Winer*, bibl. Realw. u. d. W *Gebet.* וישמע] in Beziehung auf die Zukunft; vgl. *Ew.* §. 332 c. — V. 19. 'פדה וגו] ebenfalls in Bezug auf die Zukunft, da der Dichter seine Hoffnung schon so gut wie erfüllt sieht: *er erlöst mich durch Frieden*, den er mir schenkt, *von dem Kampfe, worin ich mich befinde;* denn das ist der Sinn von מקרב־לי, vgl. 18, 7 , und mit Rücksicht darauf wird שָׁלוֹם am natürlichsten durch *Frieden* wiedergegeben. *Ew.*: „durch Heil"; *de Wette*: „zum Heil", was jedenfalls unzulässig sein wird. כי־ברבים היו עמדי] Wörtlich könnte man erkl.: *denn mit Vielen sind sie wider mich;* sie sind gleichsam da, um zu kämpfen *mit* mir. Auf das Verbum היה scheint nämlich eine Constr. übertragen zu sein, die z. B. bei נִלְחַם gestattet wäre. *Mit Vielen* zusammen, die ihnen beistehn; obwohl da die Gegner im Plur. stehn, die Erwähnung ihrer Gehülfen kaum noch nöthig war. Viele Ausleger ziehen daher auch eine andre Auffassung des Wortes ברבים vor und beziehen es auf die Frevler selbst, die *„als zahlreiche, in grosser Anzahl"*, wider den Dichter sind. In der That ist diese Erkl. weit ansprechender und die Art des Ausdrucks zwar keine gewöhnliche, aber unverwerflich. Sie entspricht dem וָאֵרָא אֶל־אַבְרָהָם בְּאֵל שַׁדָּי Ex. 6, 3. vollkommen, nur dass ברבים des darauf ruhenden Nachdrucks halber vorangestellt ist; vgl. auch *Ew.* §. 277 b. — V 20. Dieser V. giebt dem Kritiker durch Form und Inhalt grossen Anstoss; zwar schliessen sich die beiden ersten Worte ganz natürlich an das Vorhergehende an, aber schon das ויענם fällt auf; man hätte etwa וְיַעֲנֵנִי erwarten dürfen; denn offenbar hat man Ursache das Verbum ענה in unmittelbarer Nachbarschaft von שמע vom *Erhören* zu verstehn. Freilich übersetzt man, weil das Suff. sich dazu nicht fügen will, etwa so: *und er demüthigt* (oder beugt) *sie*, näml. die Frevler; ja *de Wette* findet darin ein Wortspiel, obgleich Ton und Inhalt des Gedichts dergleichen wenig zu begünstigen scheint. Viel wahrscheinlicher ist aber, da sich auch gleich nachher eine starke Störung im Bau des V. zeigt, dass hier ebenfalls die urspr. Gestalt des Textes nicht erhalten ist, sei es nun dass das Suff. ני — durch zufällige Verunstaltung in ם — verwandelt wurde, oder dass hinter dem Worte אל irgend ein Satztheil ausfiel, in welchem die „Unschuldigen" oder „die Leidenden", zu denen der Dichter gehört (vgl. V. 23.), ausdrücklich genannt waren; etwa so: יִשְׁמַע אֵל בְּצַעֲקַת צַדִּיקִים וְיַעֲנֵם. Das Folgende וְיֹשֵׁב קֶדֶם beginnt deutlich ein zweites Parallelglied, dessen grösster Theil leider durch eine Beschädigung der zum Grunde gelegten Hdschrift verloren gegangen ist. Am Schlusse des ganzen V. mag

סֶלָה gestanden haben, das jetzt mitten in den V. tritt. Man könnte um einen angemessnen Uebergang zum Folgenden zu gewinnen das Fehlende viell. in dieser Art ergänzen: וְיֹשֵׁב קֶדֶם לֹא־יְחַיֶּה רְשָׁעִים (vgl. Hiob 36, 6.). ישב קדם wird jedenfalls soviel sein als: הַיּוֹשֵׁב מִקֶּדֶם, *der* (als Herrscher) *thront seit der Urzeit.* ***Ewald*** begnügt sich damit, וְיֹשֵׁב in יוֹשֵׁב zu verändern und übersetzt: „hören wird Gott und beugen sie der thront von Urzeit“; aber das zweite Subj. würde bei der Kürze der Sätze nicht bloss sehr entbehrlich sein, sondern auch dem Rhythmus schaden; auch ist die Annahme eines Fehlers dieser Art keine nahe liegende vgl. zu 7, 10. In andrer Weise hilft sich *v.* ***Leng.***, indem er erklärt: „es wird hören Gott (näml. die Schmähungen der Frevler) und ihnen erwidern, denn er thronet seit Urzeit“; gegen den Zusammenhang und Sprachgebrauch, und mit unzulässiger Gedankenverknüpfung. Die beiden letzten Glieder des V. gehn auf die im Vorhergehenden jedenfalls bezeichneten Frevler; doch ist der Ausdruck חֲלִיפוֹת sehr dunkel. Hält man sich ausschliesslich an den hebr. Sprachgebrauch, so wird das Wort nur *Aenderung*, ***Wechsel,*** bedeuten können; darnach übersetzen ***de Wette*** u. AA.: ***sie, bei denen keine Aenderung,*** näml. der Sitten, der Denkart, statt findet, gleichsam die unverbesserlichen Sünder. Der Ausdruck wäre aber seltsam und unnatürlich. ***Ewald,*** mit Berücksichtigung des Arab.: ***Wechseltreue, Eidestreue;*** für den Sinn bequemer, in Ansehung des Sprachgebrauchs desto bedenklicher. Man wird auf eine sichere Erkl. verzichten müssen. — V. 21. Auch dieser V. bezieht sich auf die Gegenpartei, aber wie es scheint so, dass dem Dichter die oben V. 14. f. angeredete Hauptperson wieder besonders vors Auge tritt: ***er hat Hand an seine Freunde gelegt.*** שְׁלֹמִים in diesem Sinne nur hier; genau genommen wird nicht mehr darin liegen, als ***diejenigen, mit denen man in Frieden lebt;*** vgl. 41, 10. ***Seinen Bund hat er gebrochen*** freventlich; denn חִלֵּל ist der eigentliche Ausdruck in Beziehung auf die Verletzung geheiligter Dinge. Gemeint ist der Freundschafts- oder Friedensbund. — V. 22. Auch hier ist der Text schwerlich unversehrt und mit Rücksicht auf das unmittelbar Vorhergehende, sowie auf den Parallelismus, dürfte man vermuthen, dass die urspr. Gestalt desselben etwa diese war: חָלַק מֵחֶמְאָה פִיו ***glatter als Butter ist sein Mund.*** In diesem Sinne erklärt schon der ***Chald.*** Die doppelte Aenderung in den Consonanten des Textes schreckt freilich die meisten Kritiker zurück, obgleich grade ein Zusammentreffen mehrerer Fehler in einer beschädigten Stelle keineswegs ungewöhnlich ist; es möchte aber, wenn man die vorgeschlagene Aenderung verschmäht, nichts übrig bleiben, als sich an die Auffassung der Punctatoren anzuschliessen, so sehr auch die Parallelgliederung dadurch verliert und so auffallend der Ausdruck מַחֲמָאֹת sein muss: *mollia sunt butyracea oris ejus;* „Butterworte“ (***Ew.***), „Milçhworte“ (*Hitz.*), „Rahmworte“ (*v.* ***Leng.***) müssen den LXX. und dem *Syr.* nicht zugesagt haben, die den Text stark, aber unpassend, verändern. Völlig unzulässig ist die Ansicht von ***Gesen.***, als könne מַחֲמָאֹת ein lautliches Aequivalent von מֵחֶמְאָה sein, s. lex. man. s. v. וקרב־לבו] ***während sein***

Herz (gleichsam eitel) *Krieg ist;* ebenso nachher: והמה פתיחות *während sie doch gezogene (Schwerdter) sind;* vgl. 37, 14. רבי] mit dem Tone auf der letzten Sylbe, wie רבי 3, 2., vgl. zu d. St. — V 23. Der Uebergang ist hier ein sehr schroffer und die Art, wie sich der Inhalt des V in das Ganze einfügen soll, wird dadurch dunkel. Zwar läge es ziemlich nahe, in der an den Frommen gerichteten Anrede die anscheinend aufrichtigen, in Wahrheit aber höhnenden, glatten Worte des Frevlers zu erblicken, deren V 22. gedenkt, zumal da 22, 8. 9. eine ganz ähnliche Wendung genommen wird; aber die Fassung der Worte selbst und der Umstand, dass sich nichts daran anknüpft, was einer boshaften Anwendung der schönen Worte entgegentritt (vgl. zu 22, 10.) macht doch die Sache sehr bedenklich. Auf der andern Seite ist auch eine Anrede des Dichters an irgend einen Gleichgesinnten, oder alle Frommen zusammen, oder gar an sich selbst, nach dem sonstigen Verlaufe des Gedichts befremdend. Viell. darf man V 23., und dann wohl auch V. 24., als ein Epiphonem ansehen, das, von andrer Stimme vorgetragen, beim liturgischen Vortrage allerdings eine vortreffliche Wirkung hervorbringen konnte. Dann liessen sich zu der Form der Anrede Stellen vergleichen, wie 27, 14. 31, 25. Innerhalb des V. ist der Ausdruck יְהָבְךָ sehr dunkel. Nach den ähnlichen Formeln 37, 5. Spr. 16, 3. zu urtheilen, könnte יְהָב (gebildet wie קְרָב V 19. und 22.) für ein Nomen angesehen werden, und so geben die LXX. das Wort durch τὴν μέριμνάν σου; der *Chald.* durch „Hoffnung"; andre hebr. Ausleger durch „Last". Aber alle diese Deutungen lassen sich etymologisch nicht begründen und die Verschiedenheit der Erklärungen zeigt nur die Unsicherheit des Verständnisses. Mehrere neuere Erklärer finden darin „das (vom Geschicke) Gegebene, das Beschiedene", von יָהַב *dedit* (*de Wette*), = חֵלֶק Loos, Geschick (*v. Leng.*); doch würde der Hebr. schwerlich sagen: „wirf auf den Herrn das dir (von ihm) beschiedene Loos," und die oben angeführten Parallelstellen besagen auch etwas ganz anderes. Ebenso unpassend und überdies sprachlich unzulässig ist der Erklärungsversuch von *Ges.* (lex. man. s. v. יָהַב), wornach יְהָבְךָ ein Relativsatz im Perf. mit Suff. sein soll: *committe Deo id quod tibi dedit s. imposuit, i. e. sortem tuam.* Es fällt unter diesen Umständen auf die Richtigkeit des Textes ein gewisser Verdacht; ist derselbe aber unversehrt, so muss die Unzulänglichkeit unsrer Kenntniss des Sprachvorraths eingestanden werden. לֹא־יִתֵּן וגו׳] *er wird nicht Wanken geben dem Unschuldigen*, d. h. ihn nicht wanken lassen. Die Wendung ist bei ähnlichem Sinne doch etwas anders als 66, 9. 16, 10. — V. 24. Der Anschluss an das Vorige ist etwas lose, was sich indessen dann sehr wohl erklärte, wenn hier ein Epiphonem vorläge, dass in gewissem Sinne den ganzen Inhalt des Ps. kurz zusammenfasste. *Und Du, o Gott, wirst sie hinabsinken lassen* לִבְאֵר שַׁחַת; der Ausdruck ist auffallend und kommt sonst nicht vor. בְּאֵר ist *ein Brunnen*, שַׁחַת *eine Grube* und namentlich oft Bezeichnung des *Grabes* (16, 10. 30, 10. u. ö.); aber weder von einem *Gruben-*

brunnen, noch von einem *Grabesbrunnen* kann die Rede sein. Auch wenn man בְּאֵר = באר, בור setzen wollte, ergiebt sich kein recht befriedigender Sinn, da בור im Gebrauche mit שַׁחַת gleich steht und für die Verbindung beider gleichbedeutender Wörter nicht leicht ein Zweck zu ersehn ist. *Ewald* freilich übersetzt: *in Grabeshöhle,* wo aber die Grube durch einen ganz verschiedenen Begriff ersetzt ist. Getreuer *Hitzig: zur Grube des Grabes;* das wäre etwa: zu derjenigen Grube, die als Grab dienen soll. Der Vorgang der LXX. (εἰς φρέαρ διαφθορᾶς) und die Vergleichung von בור שָׁאוֹן 40, 3. hat andre Ausleger veranlasst שַׁחַת in dem Sinne von *Verderben* zu nehmen, als Derivat von שָׁחַת; ist diese Bedtg. überhaupt zulässig, so würde dadurch allerdings ein bequemeres Verständniss gewonnen. לא־יחצו ימיהם] Der Ausdruck sehr eigenthümlich und hart: *sie werden ihre Lebenszeit nicht in zwei gleiche Theile theilen;* das soll, wie es scheint, heissen: sie werden nicht einmal die eine Hälfte der Lebenszeit, die ihnen nach dem natürlichen Laufe der Dinge zukäme, wirklich erreichen, sondern noch vorher sterben; vgl. 102, 25. Spr. 10, 27.

PSALM LVI.

Inhalt. Erbarme Dich meiner, o Gott, da mich viele Feinde bedrängen V 2. 3. Auf Dich setze ich mein Vertrauen, was können dann Menschen mir thun? V. 4. 5. Man thut mir wehe, trachtet mir nach dem Leben V. 6. 7. Vergilt ihnen den Frevel, stürze Völker, o Gott! und zähle meine Thränen V. 8. 9. Weichen werden meine Feinde, wann ich zu Dir rufe; auf Dich vertraue ich, was können dann Menschen mir thun? V 10—12. Den schuldigen Dank werde ich Dir entrichten, dass Du mein Leben errettet V. 13. 14.

Fast durchgängig ergeben sich zusammengehörende Verspaare; eine Ausnahme machen V 10—12., doch s. darüber zu V. 11. Ein Refrain zeigt sich V 5. und 11. 12., ohne dass darauf eine Eintheilung in grössere Strophen von regelrechter Gestalt gebaut werden könnte. Zwar bezeichnet der Refrain beide Male einen etwas schärferen Abschnitt in dem Gedichte, aber auch hinter V 9. findet sich ein solcher.

Dass das Gedicht nationale Beziehung hat, zeigt die Art, wie V 8. *die Völker* erwähnt werden. In einem nicht sehr deutlichen Ausdrucke des 9. V. hat man eine Hindeutung auf das Exil zu finden geglaubt (s. zu der St.), auf welche Zeit auch die Verhältnisse des Redenden wohl passen; aber es wäre nicht minder möglich, dass man an Israels Noth zur Zeit der syrischen Herrschaft zu denken hätte. *Ewald* hält einen schon vor Jerusalems Zerstörung ins Exil wandernden Propheten für den Verf. Auf die in der Ueberschrift erwähnte Lage Davids zu Gath (1 Sam. 21, 11. ff.) deutet in dem ganzen Gedichte gar Nichts.

V. 2. שָׁאַף mit dem Acc., gierig nach etwas trachten, gleichsam darnach *schnappen;* vgl. 57, 4. אנוש] collective; viell. mit dem Nebenbegriffe der Verachtung, obgleich die Parallele eben nicht darauf hinweist. — V. 3. לֹחמים לי] wahrsch. = עָלַי לֹה. מרום] angeblich = בְּגָאוּת 17, 10. oder בְּגַאֲוָה 31, 19.: *in Uebermuth, in Hoffahrt, stolz.* Der Ausdruck ist nicht ohne Härte und מָרוֹם wird in diesem Sinne sonst nicht gebraucht; auch hat die Hoffahrt im Kriege geringes Gewicht. Viell. steckt in dem Worte ein Fehler. — V. 4. יום אירא] weniger: *am Tage da ich fürchte*, als da ich gleichsam fürchten möchte (oder sollte, nach *Hitzig*), Veranlassung haben könnte mich zu fürchten. Wegen der Construction s. *Ew.* §. 286 i. — V. 5. Im 1. Gl. macht דברו Schwierigkeit. Man übersetzt: *Gottes rühme ich mich, seines Wortes*, d. i. seiner Verheissung von Hülfe (*de Wette*, unter Vergleichung von Stellen wie 130, 5. und mit Ergänzung eines zweiten בְּ); oder so: *durch Gott preis' ich sein Wort*, d. i. in Gottes Sinne und Stärke, von ihm getrieben und begeistert, preise ich das Wort Gottes oder seine ewige Verheissung des Heils (*Ew.*); oder mit andrer Wortabtheilung (דָּבָר וּבֵאלֹהִים): *Gottes berühm' ich mich in der Sache* (*Hitz.*). Auch die LXX. veränderten den Text schon und lasen: דְּבָרַי: ἐν τῷ Θεῷ ἐπαινέσω τοὺς λόγους μου. Dies alles befriedigt sehr wenig; doch mögen die LXX. in der Gestaltung des Textes das Richtige getroffen haben, wenn auch nicht in der Erkl. Einen sehr natürlichen Sinn würde ihre Aenderung geben, wenn man übersetzte: „*Gott preise ich*" (s. 44, 9.), *sind meine Worte*, d. h. ist mein Spruch. Gradeso waren 22, 2. die Worte דִּבְרֵי שַׁאֲגָתִי der angeführten Rede nachgesetzt, und insofern das Folgende hier noch mit zu seinem Spruche gehört, ist die Stellung des אֶקְרָא 18, 4. mitten zwischen den zusammengehörenden Worten מְהֻלָּל י׳ ganz analog. בשר] zur Bezeichnung des ohnmächtigen Sterblichen, wie sonst auch אֱנוֹשׁ gebraucht wird, 9, 21. — V. 6. דברי יעצבו] *sie thun meiner Sache wehe, res meas affligunt* (*Ges.* thes.); ähnlich die meisten Ausleger. *Ewald* minder passend: „man kränkt meine Worte" In ähnlicher Verbindung kommt עָצַב zwar sonst nicht vor, doch mag die Sache unbedenklich sein. — V. 7. יגורו] *sie sammeln sich*, wie 59, 4.; so schon mehrere der alten Versionen. *Ewald:* „sie eifern"; *Hitzig:* „sie empören sich zum Streit"; beide Erklärungen scheinen misslich. יצפינו] Das K'tîb giebt Hif., das Q'rî Qal, wie 10, 8.; der Sinn soll wahrsch. derselbe sein: *insidiantur.* Das Hif. erklärt *Hitzig* vom Verbergen der Fangnetze, wozu das folgende Gl. gut passt. המה] Weshalb das Subj. hier aufs Neue hervorgehoben wird, ist durchaus nicht klar; *Ewald* meint, „wegen der folgenden starken Vergleichung": *sie* hüten meine Fersen, als wären sie solche, die nach meiner Seele trachten. Aber es liess sich ja nach dem früher Gesagten gar Nichts anderes von ihnen erwarten. *Die Fersen beobachten* ist natürlich s. v. a. ihnen auflauern, um sie näml. in das Netz (des Verderbens) zu verwickeln. Das letzte Gl. schliesst sich nicht eben bequem an; auch ist die Verbindung קוה נפשי in dem Sinne von „nach dem Leben trachten" auffallend und durch die Parallel-

stelle 119, 95. nicht ganz gerechtfertigt. Zur Noth könnte man wohl übersetzen: *wie sie,* d. h. indem sie *nach meinem Leben trachten;* doch wäre der Gedanke hier ziemlich überflüssig und der Ausdruck ungewöhnlich und matt. Aehnlich ist die Erkl. von *de Wette: dieweil* sie u. s. w. *Ewald*'s Auffassung ist schon oben angeführt. *Hitzig* trennt נפשי von קוו und lässt dasselbe noch von ישמרו abhängen: „sie belauern meine Fersen, wie sie verhoffen, meine Seele“ Wenn sie aber die Seele wirklich belauern, brauchen sie darauf nicht mehr zu hoffen. In Wahrheit hätte man am ersten einen Gedanken erwarten sollen, wie dieser: wie sie hoffen, *werden sie mir das Leben nehmen,* also etwa: כַּאֲשֶׁר קִוּוּ נַפְשִׁי יִקְחוּ; vgl. 31, 14. — V 8. Den Sinn des 1. Gl. hat unzweifelhaft *Ewald* richtig erkannt: *nach Frevel* (d. i. nach Massgabe ihres Frveels) *wäge ihnen dar,* vergilt ihnen; das sehr unbequeme פלט ist nicht sowohl durch פַּלֵּס zu erklären, als in dieses zu verwandeln. Gewöhnlich erklärt man: *bei* (trotz) *ihrer Bosheit sollte ihnen Rettung werden?* Das zweite Gl. zeigt ebenfalls einen Imperativ, obgleich es sich sonst nicht in strenger Parallele an das 1. Gl. anschliesst: *in Zorn stürze Völker* (oder die Völker), *o Gott!* הוריד, ähnlich wie Spr. 21, 22. Dass hier plötzlich *Völker* genannt werden, ist überraschend, da sonst im ganzen Gedichte Nichts auf nationale Gegensätze hindeutet; indessen verträgt das Ganze eine nationale Auffassung recht wohl, zumal wenn die Zustände unter der syrischen Herrschaft dabei zum Grunde liegen, und in dem Worte עמים einen Fehler zu vermuthen, liegt auf keine Weise nahe. — V. 9. Die Gliederung des V. lässt Mehreres zu wünschen übrig. Das 1. Gl. scheint ein Motiv für die Ausführung des zuletzt vorgetragenen Wunsches zu enthalten, gleichsam: *Du hast ja gezählt* נדי. Aber dieses Wort ist sehr dunkel; man übersetzt zwar: *meine Flucht* oder *mein Exil,* allein diese Begriffe sind nicht zählbar. Dasselbe gilt „von der heftigen innerlichen Unruhe, dem Klagen und Rufen des Elenden“, von welchem *Ewald* das Wort verstehn will. Auch durch die Berufung auf das Wortspiel mit בנאדך im 2. Gl. möchte die Kühnheit des Ausdrucks nicht entschuldigt werden, zumal da das dunkle Wort vorangeht und also nicht durch ein einmal Vorhandenes hervorgerufen sein kann. Viell. steckt ein Fehler in dem Worte. Das 2. Gl. fällt durch die Imperativform des Verbi auf: gleichwie nach dem Vorigen Gott des Leidenden — *Seufzer* etwa — *gezählt hat,* so sollte man erwarten, dass derselbe auch die vergossenen Thränen in seinen Schlauch bereits *gesammelt habe;* statt dessen erscheint nun hier bloss die Aufforderung, dies zu thun. Eine Berichtigung des Textes durch einfache und natürliche Mittel liegt jedoch nicht nahe und das Unpassende in der Darstellung mag wohl dem Dichter selber zur Last fallen. *De Wette* hilft sich damit, dass er dem Perf. ספירתה „eine dem Imperativ sich annähernde Bedeutung“ beilegt; wie das möglich sei, ist freilich schwer zu begreifen. Uebrigens hat man hier keine Anspielung zu suchen auf „den Gebrauch, die Thränen der Trauernden aufzusammeln“ (*de Wette*); sondern, wie man andre Dinge, die man zu irgend einem Zwecke aufbewahren

will, etwa in einen Beutel (צְרוֹר) thut, so soll Gott hier die Thränen der Trübsal, damit er ihrer sich erinnere, viell. auch damit sie dereinst wider die Frevler Zeugniss ablegen können, — nicht in einem Beutel, sondern da sie einmal flüssig sind, — in einem Schlauche aufbewahren. So erklärt sich das Bild ganz natürlich und ist in keiner Weise hart; vgl. die ähnliche Anwendung desselben (nur mit צְרוֹר) Hiob 14, 17. und die Note zu d. St. in *Hirzel's* Comm. 2te Aufl. Sehr ungelegen schliesst sich noch ein drittes Gl. an: הלא בספרתך, d. i. etwa: *sind (sie) nicht in Deinem Buche* (verzeichnet)? Sollten hier die Thränen als Subj. gedacht werden, so wäre nicht nur der ganz unnöthige Uebergang in ein andres, nur minder passendes Bild für dieselbe Sache zu tadeln, sondern es entstünde ein handgreiflicher Widerspruch mit dem Vorigen, indem das erbetene Sammeln der Thränen in den Schlauch ganz überflüssig wird, wenn diese schon von Gott in einem Buche verzeichnet sind, näml. um ihrer nicht zu vergessen. Denn die סִפְרָה ist nichts Anderes als ein סֵפֶר זִכָּרוֹן Mal. 3, 16. Viell. ist aber als Subj. des abgekürzten Satzes dasselbe Wort zu denken, was im 1. Gl. dieselbe Stellung einnahm, also נֹדִי oder was etwa an dessen Statt dastehn sollte. Dann wäre das letzte Gl. wahrsch. von seiner urspr. Stelle gerückt und gehörte am ersten in die Mitte des V.; entbehrlich ist es freilich durchaus und den etwas schroffen Uebergang vom 1. Gl. zum 2. würde es auch in jener Stellung nicht wesentlich mildern. — V. 10. אז] *dann;* wie manche Ausleger meinen, hinweisend auf das folgende ביום א׳. Doch lässt sich nicht läugnen, dass die Erkl. etwas matt ist, ja dass אז um so weniger am Orte war, da der Redende grade jetzt schon zu Gott ruft. *Ewald* übersetzt: *doch,* und nimmt das Wort ebenso 69, 5. Viell. soll אז nur auf das Vorhergehende zurückweisen, insofern die Bewilligung der vorgetragenen Bitte eine Bedingung des göttlichen Beistandes ist: *dann,* wenn Du meines Leidens in so sorglicher Weise gedenkst, werden die Feinde zurückweichen am Tage, da ich rufe; also heute so gut, wie zu jeder andern Zeit. Aber in diesem Falle würde die Wirkung des Wortes sich (wenn auch nicht formell,) auf das 2. Gl. mit erstrecken müssen: *dann weiss ich das, dass Gott mein ist,* d. h. für mich, auf meiner Seite ist. Doch erscheint dies deshalb bedenklich, weil nach dem Früheren (V. 4. 5.), wie nach V. 11. 12., das Vertrauen des Redenden auf Gott unter allen Umständen fest steht. — V. 11. Obgleich hier zweimal דָּבָר ohne Suff. geschrieben ist, machen doch die Härte des Ausdrucks, das Ungenügende des Sinnes, den man herauspresst, und die Vergleichung von V. 5. höchst wahrscheinlich, dass ein Suff. beide Male nur durch Unachtsamkeit eines Schreibers oder durch irgend eine zufällige Beschädigung ausgefallen ist, und zwar, wie man vermuthen darf, das Suff. der 1. Pers., sei es nun, wie oben V. 5. empfohlen wurde am Plur., oder was ebenfalls denkbar wäre, am Sing. Der Sinn wäre jedenfalls: *„Gott preis' ich", ist mein Spruch.* Die (immer etwas sonderbare) Wiederholung der Worte hat veranlasst, dass hier auf zwei VV. vertheilt ist, was oben nur einen V. ausmachte;

stellt man auch hier einen einzigen V her, so zerlegt sich das ganze Gedicht sehr natürlich in sechs Distichen. — V. 13. *Ich schulde, Gott, Deine Gelübde*, d. h. was ich Dir gelobt; der Ausdruck ist ungewöhnlich, doch unverdächtig. Die Verbindung der Gelübde mit dem Danke (תודות) wie 50, 14.; vgl. zu d. St. אשלם] *ich werde entrichten*, wann die Rettung erfolgt sein wird; wenigstens zwingt V. 14. nicht dazu, das Verbum auf die Gegenwart zu beziehen, als wäre die Hülfe schon erschienen. Doch könnte dies nach Analogie andrer Pss. ohne Bedenken angenommen werden, sobald man V. 13. 14. als ein Epiphonem rein liturgischer Art betrachten will; s. die Einl. §. 2. — V. 14. Abhängend von V 13.: *dass Du mich errettet* u. s. w. הלא וגו'] Die Frage dient bloss zur Versicherung: *ja* (Du hast errettet) *meine Füsse vom Sturze* (Falle)! Dass aber das Verbum aus dem 1. Gl. in Gedanken wiederholt werden soll, ist bei der ganz veränderten Satzform höchst unbequem, zumal da nicht eine blosse Steigerung eintritt; auch passt das Verbum הִצִּיל nicht gut zu dem Inhalte des 2. Gl. Viell. ist ein Verbum wie שָׁמַרְתָּ oder חָשַׂכְתָּ ausgefallen; doch vgl. die beachtenswerthe Parallelstelle 116, 8. *Um zu wandeln*, d. h. auf dass ich wandle, *vor Gott* (unter Gottes Schutze, vgl. 61, 8.) *im Lichte des Lebens*, oder wie Andre wollen: im Lichte der Lebendigen, wie es 27, 13. 116, 9. heisst: im Lande (oder in den Landen) der Lebendigen; jedenfalls ist es Gegensatz gegen die Nacht des Todes und der Unterwelt; vgl. Hiob 33, 30.

PSALM LVII.

Inhalt. Erbarme Dich mein, o Gott; zu Dir flüchte ich, bis das Unheil vorüber V. 2. Zu Gott rufe ich; er hilft mir V 3. 4. Inmitten drohender Feinde lebe ich V. 5. Zeige Dich, Gott, in Deiner Herrlichkeit! V 6. Man hat mir nachgestellt, ist aber selbst in die mir gegrabene Grube gefallen V. 7. Ich bin getrosten Muthes; früh will ich den Herrn preisen unter den Völkern V. 8—11. Zeige Dich, Gott, in Deiner Herrlichkeit! V. 12.

Der Refrain V. 6. 12. schliesst die beiden Abschnitte, worin das Gedicht zerfällt, wenn sie auch nicht regelrechte Strophen von gleicher Länge bilden.

Die Lage des Redenden ist diese: mitten in einer Gefahr, die als vorübergehend betrachtet wird (V. 2.), bittet derselbe voll Zuversicht um gnädigen Schutz. Schon jetzt hat er die Erfahrung gemacht, dass die gegen ihn gerichteten Nachstellungen zum eignen Schaden der Feinde gereichten (V. 7.); desto mehr ist er getrosten Muthes und preist er Gott mitten unter Heiden. *Ewald*, der den Ps. einem Propheten im Exile zuschreibt, fasst V. 7. etwas anders, so dass der Sturz der Gegner nur *zum Voraus* als gewiss erschaut wird. Es ist aber Nichts in dem Gedichte, was zu dieser Auffassung nöthigte. Jedenfalls wird dasselbe entweder in die exilische, oder in die syrische Zeit gehören, obwohl sich nicht bestimmen lässt, welche

vorübergehende Gefahr die Veranlassung zur Abfassung war. Die in der Ueberschrift erwähnte Flucht Davids in die Höhle (von Adullam, 1 Sam. 22, 1.) gehört auf keine Weise hierher; s. namentlich V. 5. am Ende. — Der liturgische Character des Gedichts tritt besonders in der zweiten Hälfte hervor; vgl. auch V. 9.

Der letzte Theil des Ps., V. 8—12., ist wiederholt 108, 2—6. Einzelne Abweichungen im Texte sollen hier sofort berücksichtigt werden; im Uebrigen s. unten Ps. CVIII.

V. 2. Der *Schatten der Flügel* wie 17, 8. עד־יעבר] vgl. *Ew.* §. 306 a. — V. 3. לאל גמר עלי] *zu Gott, als einem der für mich durchführt*, näml. was eben durchzuführen ist, der gleichsam für mich handelt. Wegen der Auffassung des Particips als Zustandsbezeichnung vgl. zu 18, 18. גֹּמֵר ist, wie das nahe verwandte גָּמַל (13, 6. 103, 10. u. ö.), hier *ohne Object* und mit עַל construirt; 138, 8. dagegen mit בְּעַד. Eine Umänderung in גֹּמֵל scheint nicht erforderlich. — V 4. Zum 1. Gl. vgl. 18, 17.; auch hier wird יָד oder etwas Aehnliches zu ergänzen sein: *er wird vom Himmel (seine Hand) ausstrecken und mich retten;* doch s. weiter unten. Die Worte חרף שאפי (mitsammt dem סלה dahinter) fügen sich schlecht in den Zusammenhang und zerstören den Versbau. שאפי wird nothwendig als Subj. zu חֵרֵף angesehen werden müssen: *mein gieriger Feind* (vgl. zu 56, 2.) *schmäht;* ein Obj. ist nicht ausgedrückt, ergänzt sich aber leicht; der Geschmähte wird der Redende selber sein. Es ist jedoch, wenn man den Worten diesen ihren einfachen und natürlichen Sinn lässt, zwischen den beiden Parallelgliedern, die von der göttlichen Hülfe handeln, kein passender Platz für sie, und sie werden als ein einzelnes abgerissenes Versglied gelten müssen, dem ein Parallelglied fehlt, und das von seiner ursprünglichen Stelle verdrängt ist. Alle bisherigen Erklärungsversuche sind höchst gezwungen und nur als Nothbehelfe zu betrachten. So bei *de Wette:* „es sendet vom Himmel und hilft mir *er, den* mein Verfolger schmäht“; bei *Ewald:* „vom Himmel senden wird, mir helfend, *wer mich anschnaubt, den schmähend* (vgl. §. 333 c.), senden wird seine Huld und Treue Gott“; bei *v. Leng.:* „er wird senden vom Himmel und mich retten, *schmäht der nach mir Schnaubende*“ (als Bedingungssatz). Im letzten Gl. hat ישלח ein Obj. bei sich und *Ewald* ist geneigt, darin erst die Vollendung des Gedankens im 1. Gl. zu erblicken; dieser möchte jedoch eher mit dem folgenden ויושיעני völlig abgeschlossen sein, und das spätere Nachholen wäre schwerfällig. Uebrigens muss eingeräumt werden, dass die Wiederholung desselben Verbi mit verschiedener Wendung besser gemieden wäre. *Seine Gnade und seine Treue*, d. i. seinen gnädigen und treuen Beistand. — V. 5. Der Schwierigkeiten sind hier nicht wenige, und selbst der Hauptgedanke ist nicht völlig klar. Nachdem die vollkommene Zuversicht auf den Schutz Gottes im Vorhergehenden ausgesprochen worden, kann die Rede in mehr als einer Weise weiter gehn, und wirklich bietet sich für die Auffassung dieses V. eine doppelte Möglichkeit dar. Entweder wird die fernere Einwirkung jener Zuversicht auf die Seele des

Redenden ausgemalt, insofern der ungewöhnlichste Muth ihn beseelt und es ihm unbedenklich erscheinen lässt, sich sogar mitten zwischen grimmigen Löwen zum Schlafen niederzulegen: בתוך לבאם אשכבה *inmitten von Löwen will ich mich niederlegen* u. s. w.; oder auch: es folgt, wie häufig unter ähnlichen Umständen, eine Schilderung der gefahrvollen Lage, worin sich der Redende eben jetzt befindet. Um hierüber weiteres Licht zu gewinnen, müssen zuerst die einzelnen Theile des V näher betrachtet werden. In der ersten Hälfte erblicken die meisten Ausleger zwei Sätze: נפשי בתוך לבאם und אשכבה להטים *mitten unter Löwen ist mein Leben, unter Flammensprühenden lieg' ich* (*de Wette*) oder: *unter Löwen leb' ich, weile unter Gierigen* (*Ew.*); לבאם = לְבָאִים von לָבִי, vgl. *Ew.* §. 186 e. Es darf jedoch nicht eingeräumt werden, dass die Worte אשכבה להטים zusammen einen Satz bilden, selbst dann nicht, wenn dies etwa auch die Meinung der Accentuatoren war. *Hitzig* fasst daher auch das Ganze zusammen, indem er übersetzt: *mit meiner Seele lieg' ich mitten unter Löwen, Flammensprühenden*; doch ist diese Erkl. nicht minder unzulässig, als jene. Wenn man sagen kann: קוֹלִי אֶקְרָא (3, 5.) und פִּי־קָרָאתִי (66, 17.), so berechtigt das noch nicht zu einer Verbindung wie נפשי אשכבה, da man sich nicht „mit der Seele" hinlegt, sondern mit dem Leibe. Man wird nicht umhin können anzuerkennen, dass neben dem deutlichen Satze בתוך לבאם אשכבה die beiden Wörter נפשי und להטים isolirt stehn. Nun könnte zwar נפשי als sog. absoluter Nominativ des Nachdrucks halber vorangestellt und zu erklären sein: *ich* meines Theils, der ich diese Zuversicht hege, *will mitten unter Löwen mich* (ruhig) *niederlegen*; nur lässt sich nicht in Abrede stellen, dass gar kein Grund vorhanden war, statt des natürlichen und anspruchslosen אֲנִי grade hier נפשי zu setzen. Die LXX. hielten für nöthig ein Verbum zu ergänzen; sie übersetzen: *καὶ ἐῤῥύσατο τὴν ψυχήν μου ἐκ μέσου σκύμνων.* Was ferner להטים anbetrifft, so bedeutet das Wort nach 104, 4. unzweifelhaft *flammende*. Man setzt, da es sich von Löwen handelt, insgemein *Flammensprühende* an die Stelle, ohne dafür weiteren Beweis beibringen zu können; doch mag dies zugestanden werden; es liegt wenigstens näher, als die von *Ewald* versuchte Zusammenstellung von להט mit לחם „gierig sein (essen)", auf welche hin hier „ein neues Wort für Löwen" gefunden wird. להטים nun kann seiner getrennten Stellung wegen nicht einfaches Adjectiv zu לבאם sein; ebensowenig wäre es als Zustandsbestimmung passend: „unter Löwen, *als* Flammensprühenden", da hier durchaus keine bekannte und gewöhnliche Eigenschaft der Löwen hervorgehoben wird, sondern eine ganz ausserordentliche. Das einzig mögliche Verhältniss bliebe darnach das eines *Appositivs*, etwa so: „mitten unter Löwen will ich mich niederlegen, (unter) Flammensprühenden". Es wird noch die Frage entstehn, ob der Rhythmus an dieser Stelle die Anfügung eines solchen Appositivs erlaubt; s. unten. Die zweite Hälfte des V. schliesst sich unbequem an; die Wiederholung von בתוך wäre wohl unerlässlich gewesen, wenigstens dann, wenn wirklich bereits ein Appositiv eingeschoben

war. Ausserdem aber macht hinter dem gebrauchten kräftigen und unzweideutigen Bilde die nun folgende, gleichsam erklärende Erwähnung der *Menschen* die gemeint sind, keinen guten Eindruck. Die Worte haben das Ansehen einer erläuternden Randglosse: die Menschen haben gleichsam Zähne und Zunge von Löwen. Dann war es freilich auch unnöthig בתוך wieder an die Spitze zu stellen. Da es jedoch immerhin denkbar ist, dass die Worte wirklich dem Dichter selber angehören, so mögen die beiden möglichen Fälle in Beziehung auf den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden hier erwogen werden. Ist die 2. Hälfte des V. echt, so wird nichts im Wege sein, die Form אשכבה in ihrem gewöhnlichen Sinne zu fassen: *ich will mich niederlegen*, näml. im Vertrauen auf Gott völlig unbesorgt; man könnte aber auch — der Ansicht *Ewald*'s (§. 228 a.) sich nähernd — den Werth der Form um etwas herabsetzen, sodass der Sinn wäre: mitten unter Löwen *bin ich im Begriffe* mich niederzulegen, — da ich einmal mitten unter ihnen lebe. Aber alle hervorgehobenen Unzuträglichkeiten innerhalb des V. blieben bestehn, und die jetzige Stellung der ungehöriger Weise in V. 4. eingeschalteten Worte חרף שאפי erschiene nach wie vor gleich räthselhaft. Ist dagegen die 2. Hälfte des V. 5. urspr. nur eine Randbemerkung, so ergiebt sich sofort, dass auch hier nur ein einziges Versglied übrig bleibt, und es liegt nahe, die Wiederherstellung eines ganzen Verses durch Vereinigung der beiden vereinzelten Glieder in V. 4. und 5. zu versuchen. Man könnte das vorhandene Material viell. so ordnen:

חרף שאפי נפשי   בתוך לבאים אשכבה:

es schmäht mich mein Verfolger; inmitten von Löwen bin ich im Begriff mich niederzulegen (oder: soll ich mich niederlegen); woran sich dann sofort die neue Aufforderung V. 6. anknüpfen würde. Die Vortheile, welche dieser Versuch gewähren würde, mögen dessen Kühnheit entschuldigen: die Worte חרף ש׳ haben so eine passende Stelle und ein entsprechendes Glied, חרף ein Object gefunden; נפשי steht nicht mehr vereinzelt da und die folgenden Worte sind einfach und klar. להטים wird jedoch schwerlich beibehalten werden können, da es in seiner Stellung am Schlusse des V. dem Rhythmus wesentlich Eintrag thun würde. Viell. war es Variante zu לבאם, etwa in dem Sinne von *Flammen*, לְהָטִים (להבים). — V. 6. *Erhebe Dich über die Himmel, Gott! über die ganze Erde sei* (d. h. erstrecke sich) *Deine Herrlichkeit!* Der Sinn ist wohl kein andrer, als dieser: zeige Dich als den über Himmel und Erde herrschenden erhabenen Gott, indem Du mich, Deinen frommen Schützling, auch aus so drohender Gefahr errettest. — V. 7. Der zweite Theil des Gedichts beginnt; schon ist der Redende einer Gefahr entgangen; vgl. die Vorbemerkungen. Ein Netz war ihm gestellt; כפף נפשי *meine Seele krümmte sich* gleichsam schon vor Angst; vgl. *Ew.* §. 306 a. Die Worte werden schwerlich eine andre Auffassung vertragen, obgleich das Verbum sonst nirgend in intransitiver Bedtg. vorkommt. *Hitzig* sucht einen genaueren Parallelismus mit der 2. Hälfte des V.

zu gewinnen, indem er נפשי in נַפְשׁוֹ verwandelt: *er krümmt sich, er selbst;* dass aber כָּפַף „das Umfallen des im Netze Gefangenen“ bezeichne, ist nicht so deutlich wie dabei vorausgesetzt wird. Die LXX. drücken den Plur. aus und behalten die active Bedtg. des Verbi bei: *καὶ κατέκαμψαν τὴν ψυχήν μου.* Aber die Absicht der Feinde ging natürlich weiter, so dass die Sache, active gefasst, nicht in den Zusammenhang passt, während die nächste Einwirkung auf das Gemüth des Verfolgten einen sehr schönen Gegensatz zu der endlichen Folge für die Frevler selbst bildet. שׂיחה] = שׁוּחָה, שַׁחַת, vgl. 119, 85. — V. 8. So ist der Redende denn mit Recht voll Zuversicht, sein Muth unerschütterlich (נכון). Ps. CVIII. beginnt mit diesem V., wiederholt aber die Worte נכון לבי nicht, obgleich die Wiederholung beim liturgischen Vortrage die beste Wirkung thut. Dagegen wird am Schlusse des V. ganz unpassend hinzugefügt: אַף־כְּבוֹדִי *auch meine Seele* (soll singen und spielen); es ist eine Verunstaltung der nächstfolgenden Worte. — V. 9. *Wach auf, meine Seele!* ermuntre dich zum Lobe Gottes! *Hitzig: mein Loblied!* was immer möglich wäre; vgl. 30, 13. הנבל וכנור] Der Art. ist in etwas nachlässiger Weise nur einmal gesetzt. אעירה שחר] Die Mehrzahl der Ausleger erklärt das Hif. intransitiv wie 35, 23. und שחר adverbiell: *mit dem Morgenroth will ich wach sein.* העירה intransitiv, unmittelbar neben עוּרָה, ist freilich auffallend und ob שחר so hat gebraucht werden können, steht dahin; jedenfalls aber ist der gewonnene Sinn den Umständen nach kein angemessener. Wenn der Redende früh auf sein will, so ist das kein Grund schon vorher, etwa am Abend, der Laute und der Harfe, oder gar der Seele selbst ein „wach' auf!“ zuzurufen. Sehr schön dagegen, wenn auch kühn, würde der Dichter (nach *Jarchi, Dathe, Ew.*) sagen: auf, meine Seele (oder auch: mein Lied), auf, Laute und Harfe! *ich will das Morgenroth wecken!* näml. eben jetzt mit einem frühzeitigen Lobgesange. Zwar ist man in der ersten Hälfte des Gedichts V 5. mit dem Worte אשכבה entschieden mehr auf ein Abendlied hingeführt, während hier ein Morgenlied angedeutet würde; dieser Wechsel wird indessen bei einem zu liturgischem Zwecke bestimmten Gedichte, bei dessen Abfassung der Dichter mehr andre Rücksichten im Auge hat, als das strenge Festhalten der Situation eines Augenblicks, nichts sonderlich Auffallendes haben, sobald man nur nicht ohne allen Grund voraussetzt, er habe grade ein Abendlied oder auch ein Morgenlied dichten wollen. Der Wechsel würde sich besonders dann noch leichter übersehen lassen, wenn man annähme, dass die beiden Theile des Gedichtes beim Gottesdienste etwa von zwei verschiedenen Chören vorgetragen wären. — V. 10. Die Abweichungen in Ps. CVIII. sind ganz unwesentlich. Zu der hier gebrauchten Formel vgl. 18, 50. Sie erklärt sich ebenso natürlich aus dem Wohnen der Heiden unter den Israeliten in der syrischen Periode, als aus dem Wohnen Israels unter den Heiden während des Exils und später. — V. 11. Statt des einfachen עד־שמים steht 108, 5.: מֵעַל־שָׁמַיִם. Vgl. auch 36, 6. — V. 12. על־שמים] viell. bloss Schreibfehler für על־השמים s. V. 6.; jedenfalls ist die Abweichung ohne Bedeutung.

PSALM LVIII.

Inhalt. Richtet ihr wirklich gerecht, ihr Mächtigen? Vielmehr Frevel begeht ihr, übt Gewalt im Lande V. 2. 3. Frevler, Lügner sind sie von jeher, giftige Schlangen, unzähmbar wie eine taube Otter V. 4—6. Zerbrich die Zähne dieser Löwen, o Gott! V 7 Rasch und spurlos werden sie verschwinden V. 8—10. Der Schuldlose aber wird sich der Rache freuen, seine Schritte im Blute des Frevlers baden, und alle Welt sein Geschick preisen, sehen, dass Gott Richter ist auf Erden V. 11. 12.

Zu Anfang und zum Schlusse sondern sich je zwei Verse ziemlich scharf ab; in der Mitte entsprechen einander V. 4—6. und 8—10.; V. 7. steht allein, was aber mit absichtlicher künstlicher Anordnung des Ganzen zusammenhängen kann.

Die schreienden Ungerechtigkeiten, welche zur Abfassung dieses Gedichtes die Veranlassung gegeben haben müssen, könnten freilich an sich in jede beliebige Zeit gefallen sein, wenn nicht die Gesinnung, welche sich in den Schlussversen ausspricht, vorzugsweise an die Zeit der syrischen Unterdrückung zu denken geböte. Eben dieser Theil des Ps. lässt die nationale Beziehung und die liturgische Bestimmung des Ganzen leicht erkennen. Verwandten Inhalts ist Ps. LXXXII.

V. 2. Das Wort אֵלֶם stört nicht bloss den Parallelismus, sondern fügt sich, wie es da steht, auf keine Weise in einen vernünftigen Sinn, wie *Ewald* richtig gesehen hat. „Sprecht ihr wirklich Verstummen des Rechts?“ soll freilich nach *de Wette* und Andd. bedeuten: „sprecht ihr wirklich das Recht, das so lange verstummt ist?“ Es ist aber eben so gewiss, dass die Worte eine solche Umdeutung nicht ertragen, als es einleuchten muss, dass selbst der auf so gewaltsame Weise gewonnene Sinn ein völlig ungenügender ist. Wenn das Recht verstummte, so schwieg dasselbe, es kam gleichsam nicht zu Worte, weil Gewalt über Recht ging. Derselbe Zustand dauert ja aber nach V 3. noch jetzt, indem statt des Rechtes Gewalt geübt wird; es ist also nicht der geringste Grund vorhanden, die Vergangenheit und Gegenwart hier einander gegenüber zu stellen. Auch wird es Niemandem einfallen zu sagen: sprecht ihr ein Recht, das bisher nicht sprach? *Ewald* punctirt nach dem Vorgange älterer Erklärer אֵלִם und gewiss liegt nichts näher, als das, da vor Allem eine Anrede am Orte ist. Man hat diese zwar am Ende des V. in den בני אדם finden wollen, obgleich wahrsch. mit Unrecht; auch lässt sich nicht läugnen, dass אֵלִים als Anrede einige Schwierigkeit macht. Aber immer bleibt dieser Besserungsversuch der gesundeste, während bei *Gesen.'s* Vorschlag (lex. man. s. v. אֵלֶם), das Wort gänzlich zu streichen, die vermuthete Entstehung desselben aus dem vorhergehenden האמנם nicht eben natürlich erscheint. *Ewald* bemerkt zur Erläuterung von אֵלִים: „ungerechte Richter, gewiss heidnische, da der Dichter sie nach heidnischer Art, wiewohl sarkastisch in seinem eignen Sinne, *Götter* nennt“; was in Verbindung mit der

Stelle 82, 6. zur Aufklärung des allerdings nicht gewöhnlichen Gebrauchs dieses Wortes hinreichen kann. צדק תדברון] von dem gerechten Urtheilsspruche zu verstehn, vgl. Jes. 45, 19.: אֲנִי י״י דֹּבֵר צֶדֶק מַגִּיד מֵישָׁרִים; also nicht: *justitiam in ore gestare* (*Ges.* lex. man. p. 209 b.). מישרים] adverbiell, = בְּמֵישָׁרִים 9, 9.: *mit* oder *nach Billigkeit.* Ebenso 75, 3., vgl. auch 67, 5. Der Accus. würde sich viell. als Obj. fassen lassen, vgl. 82, 2. Spr. 31, 9., wenn nicht das folg. בני אדם am wahrscheinlichsten als persönliches Object zu תשפטו anzusehen wäre; dann bildet es einen schönen Gegensatz zu אֵלִים, dem es nicht gut coordinirt werden würde; vgl. auch V 3. das entsprechende בָּאָרֶץ. — V. 3. אַף] stärker als וְ, etwa: *und doch* oder *vielmehr;* vgl. *Ew.* §. 341 a. בלב] *im Herzen;* nicht bloss die Kürze des Ausdrucks fällt auf, indem man eher בִּלְבַבְכֶם erwarten durfte, sondern es passt auch das Herz nicht gut zu der Handlung, dem „Frevel üben". Kann etwa der Dichter gemeint haben: „*wissentlich* übet ihr Frevel"? Oder ist hinter בלב irgend ein näher bestimmendes Wort ausgefallen? בארץ] *im Lande;* was bei der nationalen Beziehung des Ps. wahrscheinlicher ist, als „auf der Erde"; doch lässt sich für Letzteres V. 12. anführen, wo es zur Anerkennung kommt, dass es noch eine andere Gerechtigkeit auf Erden giebt, als etwa die bisher angeblich geübte. תפלסון] *wäget ihr dar,* als wäre es mit richtiger Wage gemessen, mit der Wage der Gerechtigkeit, Hiob 31, 6. — V. 4. זרו] von זור, *sie sind abgewichen* vom rechten Wege, und zwar von der Geburt an; sie sind demselben also im Grunde nie gefolgt. *Ewald* giebt dem Worte die Bedtg. *widerspenstig sein* und leitet es von der Wurzel זרר ab, §. 138 b. תעו] ganz ähnlichen Sinnes wie זרו: *sie sind abgeirrt.* — V. 5. חמת־למו] vgl. *Ew.* §. 322 c.; der Sinn ist: *das Gift, das ihnen eigen,* ihr Gift, und erst die folgenden Worte bilden das Prädicat. כמו־פתן וגו׳] Ihr Gift ist ferner *nach Art einer tauben Otter, die ihr Ohr verstopft,* d. h. gleich dem Gifte einer solchen. Es liegt die Vorstellung zum Grunde, dass eine Schlange, deren Zähmung nicht gelingen will, taub sei oder viell. gar sich die Ohren verstopfe, und deshalb die angewandten Zaubersprüche nicht höre. יַאְטֵם nach *Ew.* §. 131 b. Eine andre Auffassung der Stelle empfiehlt *v. Leng.*, indem er die Worte יאטם אזנו auf den Frevler (im Sing., vgl. V. 8. 9.) bezieht: „gleich tauber Otter verstopft er sein Ohr"; doch schliesst sich V. 6. dann viel unbequemer an. — V. 6. חובר וגו׳] Die Worte חובר חברים werden zusammen gehören, vgl. Deut. 18, 11.; es ist der *durch Bannsprüche Bannende.* מחכם ist Adj. zu dem zusammengesetzten Ausdrucke. — V. 7. Indem sich der Redende nun bittend an Gott wendet, wird zur Bezeichnung der gefährlichen Frevler — etwas unerwartet und nur vorübergehend — das häufig vorkommende Bild von grimmigen Löwen gebraucht. הֲרֹס vom Zerschmettern der Zähne nur hier; vgl. z. B. 3, 8. נתוץ] vgl. Hiob 4, 10., wo das verwandte Verbum נתע gebraucht ist. — V. 8. Den wesentlichen Inhalt der VV. 8—10. bildet der nicht bloss gewünschte, sondern auch erwartete schnelle und spurlose Untergang der Frevler; V 8. 9. können zwar als blos-

ser Wunsch verstanden werden, V. 10. aber nicht, und deshalb möchte von Anfang an der Ausdruck der zuversichtlichen Erwartung vorzuziehen sein. Die gewählten Vergleichungen wechseln rasch. ימאסו] *sie werden zerfliessen*; vgl. Hiob 7, 5. יתהלכו־למו] auf das Wasser zu beziehen, *das dahin geht*, verrinnt; wogegen *v. Leng.* weniger passend die Frevler als Subj. betrachtet. Die zweite Hälfte des V tritt etwas störend in die begonnene Schilderung ein. ידרך חצו] *er* (der Frevler) *wird treten*, d. h. etwa *spannen*, *seinen Pfeil*, oder nach dem Q'rî: *seine Pfeile*, wozu das folgende Verbum im Plur. besser passt. Treten kann freilich in dem Sinne von „spannen" eigentlich nur von dem Bogen gesagt werden (vgl. 7, 13. 37, 14. u. ö.), da auf das eine Ende desselben getreten wird, während man an dem anderen die Sehne befestigt; indessen ist der Ausdruck auch 64, 4. auf den Pfeil übertragen, und דרך wird soviel sein, als כּוֹנֵן 11, 2. כמו יתמללו] Vor dem Verbum ist כמו als Aequivalent von כַּאֲשֶׁר zu betrachten; die Bedtg. *sowie, sobald als*, die das Wort Gen. 19, 15. Jes. 26, 18. hat, giebt hier keinen Sinn. Man wird deshalb zunächst an die Bedtg. *als wenn* denken müssen; aber die dann sich ergebende Erkl.: „er wird seine Pfeile richten, *als wenn sie abgestumpft würden*", kann auch nicht genügen. *Ewald* übersetzt zwar: „man spanne seine Pfeile, d. i. die Pfeile mögen geschossen werden, als würden sie stumpf"; allein diese Umdeutung des Sinnes von ידרך ist sehr gewaltsam. Aehnlich hilft sich *Gesenius* (lex. man. p. 505 a.): *ubi mittit sagittas suas, erunt quasi praecisae, i. e. obtusae erunt, nihil valebunt*; wobei denn zugleich die Constr. äusserst hart wäre. Nicht minder schlimm, als die seltsame Fassung der Worte, ist der Umstand, dass dieselben jedenfalls keine gute Parallele zu der ersten Hälfte des V. bilden, dass der erkennbare Sinn, den sie haben mögen, nach der vorausgesandten viel stärkeren Verwünschung sehr schwach erscheint und auch der folg. V. sofort die Erwartung (oder wenn man will, den Wunsch) der gänzlichen Vernichtung der Frevler wieder aufnimmt. *Ewald* hält freilich dafür, dass die beiden Vorderglieder der VV 8. und 9. einander entsprechen, und ebenso die beiden Schlussglieder; dies ist jedoch sehr zweifelhaft (s. zu V. 9.), und wenn man es einräumte, würde sich die unangemessene Anordnung der Gedanken nur wiederholen statt zu verschwinden. Viel eher hätte man hier einen Satz erwarten dürfen, wie etwa: כֶּחָצִיר מְהֵרָה יִמָּלוּ vgl. 37, 2., oder wie: כֶּחָצִיר יַחֲלְפוּ יְמוֹלֵלוּ vgl. 90, 5. 6.; und sonderbar ist es, dass die Schriftzüge von חצו und חציר, von יתמללו und ימוללו so grosse Aehnlichkeit mit einander zeigen. — V. 9. Die Construction ist nicht deutlich. Es liegt nahe, יִמָּאֲסוּ aus dem 1. Gl. von V. 8. zu wiederholen, zu welchem dieser Satz die beste Parallele abgegeben haben würde: sie werden zerfliessen, wie ein שבלול; welchen dann die beiden folg. Worte näher erläutern. *De Wette* ergänzt lieber יִהְיוּ: „seien sie gleich" u. s. w., um auch das folg. Gl. besser anknüpfen zu können. Dass יהלך den Hauptsatz bilde, wie ebenfalls versucht worden, ist wenig wahrscheinlich. שַׁבְּלוּל, mit Dag. dirimens für שַׁבְלוּל, von שָׁבַל, (nicht von בלל, wie *Ges.* lex. man.

meinte,) ist unsichrer Bedtg. Die meisten neueren Ausleger erklären das Wort mit dem *Chald.* von der nackten *Wegschnecke*, die beim Kriechen eine Feuchtigkeit zurücklässt. ***Ewald*** versteht nach den LXX. u. AA. ***Wachs***, wofür jedoch im Hebr. ein andrer Name bekannt ist. Wieder Andre vergleichen שִׁבֹּלֶת *Strom*, 69, 3. 16., was weniger gut zum Folgenden passt. תמס יהלך] etwa: (die Schnecke,) *die zerfliessend dahingeht.* תֶּמֶס (aus תֶּמְס = תֶּמֶס von מסס), seltne Abstractform (vgl *Ew.* §. 160 d. Not.), gleichsam *liquefactio*, aber adverbiell gebraucht. הלך, wahrsch. nicht bloss von der Bewegung zu verstehn, sondern vom ***Dahinschwinden***, das vom Zerfliessen unzertrennlich scheint. Nach *v. Leng.* bildete תמס allein den erläuternden Relativsatz zu שבלול, als Verbalform wie 39, 12., und יהלך wäre Hauptsatz. שבלול müsste dann als Femin. gelten. Das 2. Gl. schliesst sich an das Vorige jedenfalls unbequem an; wenigstens hätte man die Wiederholung der Präp. כְּ oder כְּמוֹ erwarten dürfen, da hier doch nur eine eigentliche Vergleichung am Orte ist. Ausserdem wäre noch ein passendes Verbum zu ergänzen, wie יִהְיוּ: *sie werden sein.* נפל אשת] wofür sonst נֵפֶל (mit Segol) allein vorkommt, *abortus;* אשת = אִשָּׁה, wie Deut. 21, 11. 1 Sam. 28, 7. בל־חזו ש׳] vgl. Hiob 3, 16., wo in Parallele mit נֵפֶל steht: עֹלְלִים לֹא־רָאוּ אוֹר; hier ist der Ausdruck hart, da kein Nomen im Plur. vorhergeht: (wie diejenigen,) *die das Sonnenlicht gar nicht geschaut haben.* Zwischen den beiden Gll. des V. findet übrigens eine sehr angemessene Steigerung statt: nicht bloss dahinschwinden sollen die Frevler, sondern sein, als wären sie nie gewesen; denn dies wird der wahre Sinn der Vergleichung sein, nicht, wie *Ewald* meint, dass sie „als unnütz und unbrauchbar wie fortgeworfen verschwinden, als unreife Geburten, die man schnell wieder wegwirft“. Nach *v. Leng.* ginge בל־חזו auf die Frevler und das Perf. spräche zuversichtlich von der Zukunft; was mindestens sehr unwahrscheinlich ist, zumal bei Vergleichung der angeführten Stelle im Hiob. — V. 10. Man kann nicht zweifeln, dass auch hier noch von dem Untergange der Frevler die Rede sei und dieser als ein plötzlicher vorgestellt werden solle; eben so deutlich ist, dass hier eine bestimmte Erwartung, nicht etwa ein Wunsch ausgedrückt wird; aber dem Verständnisse des Einzelnen legen sich grosse Schwierigkeiten in den Weg. סִירוֹת sind im Hebr. entw. ***Kochtöpfe***, oder auch ***Dornen*** (Am. 4, 2.), obgleich diese gewöhnlich סִירִים heissen; die Zusammenstellung mit אָטָד *rhamnus* lässt hier am ersten an Dornen denken, aber es bietet sich, wenigstens bei der durch die jetzige Accentuation angedeuteten Abtheilung der Sätze, keine vernünftige Erkl. dar. Eine enge Verbindung von סירתיכם und אטד, etwa in dem Sinne von „Rhamnus-Dornen“ ist unzulässig, und was *Gesen.* (thes. p. 951 a.) gemeint hat, ist durchaus nicht klar. Er sagt: „*antequam animadverterent spinas vestras*, *rhamnus* aderat, i. e. celeriter instar spinarum luxuriabant et increbescebant impii, sed *tam vivum quam ardentem* Deus abripiet, i. e. sed eadem celeritate Deus auferet eos. Imago petita est a dumetis, quae igne deleri solent“. ***Ewald*** schlägt vor, אטד zum folg. Gl. zu ziehen, und erklärt so: „die Frevler sind

verwirrt und spitz wie Dornen und Dornengesträuch (Nah. 1, 10.); die Dornen können empfindlich stechen und sich vertheidigen, aber bevor es merken eure Dornen, schnell also und unverhofft, wird er (Gott) den Dornstrauch (das ganze Nest der Frevler) wie frisch wie trocken, mag er dürre sein oder auch noch so saftig und frisch, leicht im Sturm fortreissen“ Freilich erhellt aus dieser Erkl. nicht, wer denn hier angeredet wird, und wozu überhaupt eine Anrede dienen soll; auch erscheint die Verbindung von חָרוֹן, *Brand* oder *Gluth*, mit אטד sonderbar, welche dann zwingt den Werth des Wortes beträchtlich herabzusetzen, so dass es nur noch *Dürre* (= dürr) bedeuten soll. Viell. liesse sich aber auf ähnlicher Grundlage eine genügendere Auffassung erreichen. Der Dichter könnte etwa meinen: „es wird den Frevlern so gehn, wie ihr es oft erlebt: ehe noch eure Dornen, d. h. die Dornen, mit denen ihr euch auf dem Felde ein Feuer anmacht, es merken, also urplötzlich, stürmt er (Gott, oder auch der Wind) den ganzen Strauch, den ihr anzündet, hinweg, alle Zweige, mögen sie noch grün sein oder schon vom Brande ergriffen“. Hierdurch würden die erwähnten Unzuträglichkeiten, wie es scheint, beseitigt sein. Ein ähnlicher Sinn liesse sich allerdings auch mit der Bedtg. *Kochtöpfe* erreichen. *De Wette* u. AA.: „bevor eure Töpfe die Dornen merken, so frisch wie brennend sind sie weggerafft.“ Die Anrede hätte denselben allgemeinen Sinn, wie eben vorgeschlagen wurde und das Feuer würde angezündet, um dabei zu kochen; auch miede man die Abtrennung des Wortes אטד von dem 1. Gl. Aber da doch die Töpfe zur Erkl. des Feueranzündens nicht nöthig sind, möchte, wie gesagt, die Nähe des אטד der andern Bedtg. den Vorzug sichern. Die Worte כמו־חי כמו־חרון erklärt *Hitzig* in einer Weise, die sprachlich nicht gerechtfertig erscheint: „bevor verspüren eure Töpfe die Dornen, wie oft auflebt, wie oft, der Brand, stürmt es sie weg“ Das Ganze nimmt *v. Leng.* als Anrede an die Frevler, deren Bemühungen und Anschläge fruchtlos, deren Untergang rasch ist: „eh merken eure Töpfe den Dorn, (d. i. ehe das Fleisch in eurem Topfe recht warm oder gar wird,) sei’s roh, sei’s gar (näml. das Fleisch im Topfe), er (Gott) wird hinweg ihn stürmen (näml. den Dorn)“ — V. 11. Dann, wenn Gott so die Frevler vertilgt haben wird, *wird der Schuldlose,* Fromme, *sich freuen, dass er Rache schaute*, d. i. den Tag der Rache erlebte, Zeuge derselben war. Das im 2. Gl. besonders lebhaft ausgesprochene Rachegefühl erinnert sehr an die durch die syrische Tyrannei in Israel hervorgerufene Stimmung. — V. 12. אדם] hier gleichsam: *die ganze Menschheit.* אך־פרי לצ'] etwa: *ja! Frucht*, d. h. Lohn, *wird dem Pflichttreuen. Ewald* giebt אך nicht unpassend durch „*doch*“ שפטים בארץ] Der Plur. zeigt, dass zu erklären ist: *ja, es giebt* (oder, *doch* giebt es) *Götter, die da richten auf Erden;* d. h. im Munde der Heiden, die der Dichter bei dem אדם besonders im Auge hat: doch giebt es eine göttliche Gerechtigkeit! Dass der Dichter selbst *seinen Gott* als den gerechten Richter kennt und im Sinne hat, versteht sich von selbst, berechtigt aber nicht, mit *de Wette* zu übersetzen: „ja, *Gott* ist Richter auf Erden!“

PSALM LIX.

Inhalt. Errette mich von meinen Feinden, mein Gott, von Uebelthätern und Blutmenschen V. 2. 3. Sie trachten mir nach dem Leben ohne meine Schuld, drum hilf mir! V. 4. 5. Auf! Gott Israels, alle die Völker strafe, nicht schone treulose Frevler! V. 6. Abends kehren sie wieder, umkreisen heulend die Stadt V. 7., lästern ungestraft, wie sie meinen V. 8. Aber Du, o Herr, spottest der Völker, Du bist meine Burg V. 9. 10. Mein Gott ist mir gnädig und lässt mich über meine Feinde triumphiren V. 11. Stürze sie, Herr! V. 12. Mögen ihre sündhaften Reden bestraft werden V 13. Vertilge sie, dass sie erfahren, wie Gott herrschet in Jakob V. 14. Abends kehren sie wieder, umkreisen heulend die Stadt V. 15., schweifen umher nach Speise und bleiben über Nacht V. 16. Aber ich besinge am Morgen Deine Macht und Gnade; Du bist meine Burg V. 17. 18.

Ein doppelter Refrain V. 7. 15. und V. 10. 18. ist für die Erkenntniss der Form des Gedichtes wichtig. Dasselbe zerfällt in zwei Theile V. 2—10. und V. 11—18., deren jeder mit einer sehr regelmässig gebauten Strophe von vier VV. schliesst, die mit dem ersten der beiden Refrains anfängt, mit dem zweiten endigt. Was in jedem Theile übrig bleibt, scheint ebenfalls eine Strophe zu bilden; auch enthält diese im zweiten Theile wiederum vier VV., im ersten jedoch fünf. Wenige Pss. zeigen eine so künstliche Anlage, wie dieser.

Die zum Grunde liegende Situation in ihren einzelnen Zügen zu erkennen, ist nicht leicht. Die nationale Beziehung des Gedichts ist zwar nicht zu verkennen; V. 6. 9. 14. lassen darüber keinen Zweifel. Auch ist der Leser der Pss. gewohnt, die Feinde der frommen Gemeinde als Uebelthäter, Blutmenschen, Lästerer, Lügner u. s. w. gezeichnet zu sehn und es möchte insofern auch hier nichts Anderes so nahe liegen, als an die unglücklichen Verhältnisse während der syrischen Tyrannei zu denken. Dann würden die בגדי־און V. 6. wahrsch. auf die abtrünnigen Israeliten hinweisen, die es in Schändlichkeiten den Fremden mindestens gleich thaten. Aber diejenigen Stellen des Gedichtes, welche beim ersten Ansehen auf die Umstände des Augenblicks ein besonderes Licht zu werfen geeignet scheinen, wie namentlich V. 7. u. 15. (mit 16.), täuschen die Erwartung bei näherer Betrachtung ganz und gar. Zwar hat man vielfältig geglaubt, grade aus diesen Stellen schliessen zu dürfen, dass sich das Ganze auf irgend eine Belagerung, sei es Jerusalems, oder einer anderen Feste, beziehe, und die Worte וִיסֹבְבוּ עִיר V. 7. 15. rechtfertigen den Gedanken an ein solches Ereigniss. Aber der ganze übrige Inhalt bietet Nichts, was nothwendig auf eine Belagerung führte, während Anderes der Annahme einer solchen Lage gradezu widerspricht; wenn der Feind eine Stadt belagert ist es nicht an der Zeit von den Sünden seines Mundes, von seiner Hoffart, seinen Lügen zu reden; selbst dann nicht, wenn es vorgekommen ist, dass Jeruselem einst zur Uebergabe aufgefordert wurde, „weil der Herr dasselbe doch

nicht erretten werde“ (2 Kön. 18, 35.). Vielmehr führen diese Ausdrücke entschieden auf ein beständiges Zusammenleben, auf einen täglichen Verkehr des leidenden Frommen und des übermüthigen Fremden. Freilich nicht auf einen friedlichen Zustand, wie besonders V. 4. 5. zeigt; vielmehr haben die Fremden (und die Abtrünnigen) in der Stadt, d. i. in Jerusalem, die Gewalt in Händen und missbrauchen sie schmählich. Dass nun auch „das Umkreisen der Stadt“ nicht nothwendig ein Umkreisen *von aussen* bezeichne, wie es zur Belagerung gehört, das lehrt der unter ganz ähnlichen Verhältnissen entstandene Ps. LV. deutlich genug; s. zu 55, 11. Sieht man unter diesen Umständen von der vermeintlichen Belagerung ab, so bleiben freilich mehrere Züge in den genannten VV 7. 15. 16. noch immer unklar; allein nicht unklarer, als sie es bei der entgegenstehenden Ansicht sind. Sie sind auch nicht von der Art, dass sie einen vernünftigen Erklärungsversuch eben schwierig machten; nur lässt sich eine bestimmte Veranlassung nicht *in der Geschichte* nachweisen. Für die Erklärung der Situation im Ganzen aber bietet die maccabäische Periode mehr als einen geeigneten Zeitpunct dar, einen gleich sehr geeigneten aber keine andere Periode der israelitischen Geschichte, soweit uns diese bekannt ist. Wenn *Ewald* meint, der Ps. könne etwa vom Könige Josia auf Veranlassung der scythischen Invasion geschrieben sein, so ist doch gewiss nicht abzusehn, weshalb sich diese „rohen Nomadenvölker“ mit Lug und Trug befasst haben sollten. Dass das Ganze ein Volksklagpsalm (vielmehr: Bittpsalm) sei, der in das maccabäische Zeitalter falle, ist auch *Hitzig's* Ansicht (II. S. 105. ff.); nur hält auch dieser an der Belagerung fest und erklärt das Gedicht nicht ohne grosses Geschick von der Belagerung der Feste Δάθεμα 1 Macc. 5, 9—13. 29—34. Da dasselbe ohne Zweifel für den Gottesdienst der Gemeinde geschrieben ist, so kann die herrschende Bezeichnung des Redenden durch die erste Person im Sing. entw. auf die Gesammtheit der betenden Gemeinde, oder viell. besser auf jedes einzelne Mitglied gehn, das die Erfahrungen und Empfindungen des Dichters selbst natürlich vollständig theilte. Die Ueberschrift bezieht den Ps. auf die 1 Sam. 19, 11. berichteten Nachstellungen Saul's, die jedoch mit dessen Inhalte Nichts zu thun haben.

Vs. 2. תשגבני] vgl. 20, 2. Die Präp. מִן darf nicht comparativ gefasst werden, sondern rührt von dem Begriffe der Errettung her, den das Verbum in sich schliesst; vgl. auch 107, 41. — V. 3. Die *Blutmenschen* wie 55, 24. — V. 4. *Sie stellen meinem Leben nach;* eine Klage, die auf belagernde Feinde angewandt seltsamer klingen muss, als wenn es sich von Bewohnern einer und derselben Stadt handelt. יגורו עלי] vgl. 56, 7., wo ebenfalls von solchen Nachstellungen die Rede ist, wie hier. עזים] *Starke* oder *Gewaltige* (vgl. 18, 18.), aber jedenfalls mit der schlimmen Nebenbedeutung, dass die Uebermacht missbraucht wird. לא־פשעי וגו'] *ohne dass ich Missethat oder Sünde begangen hätte;* vgl. zu 51, 6. Wegen der Constr. s. *Ew.* §. 286 g. — V. 5. בלי־עון] Ebenso zu fassen, wie das Vorhergehende, obgleich das Suff. fehlt. *Hitzig* und *v. Leng.* nehmen es als Obj.

des folg. Verbi: „gegen den Schuldlosen rennen sie an“, nach 18, 30.; aber vgl. die Anm. zu d. St. ירצון] Ohne Zweifel ist von gewaltthätigem Angriffe die Rede, und so wird auch das daneben stehende ויכוננו von der Vorbereitung auf einen solchen zu verstehen sein. Solche Scenen förmlichen Kampfes oder doch „militairischen Einschreitens“, wie es jetzt heisst, gegen die pflichtgetreuen Israeliten, werden in der maccabäischen Zeit gewiss öfters vorgekommen sein. לקראתי] (komm) *mir entgegen!* näml. um mir beizustehn. Der Ausdruck erläutert sich am besten durch Vergleichung von V. 11. וראה] vgl. 9, 14. 25, 18. 19. — V 6. ואתה] gleichsam: *und Du selbst.* Die Häufung der Gottesnamen ist hier in der affectvollen Anrede ungleich natürlicher, als oben 50, 1. אלהים צבאות] Die Worte können nicht einen zusammengesetzten Namen bilden; soll ein solcher entstehn, so sagt man eben ganz einfach: אֱלֹהֵי צ׳; vielmehr ist צבאות allein zum Gottesnamen geworden, der dann grammatisch unabhängig neben אֱלֹהִים so gut stehn kann, wie neben יהוה. Die בּוֹגְדִים können *Treulose*, Verräther sein, und dann sehr wohl auf die Abtrünnigen bezogen werden; das Wort kann aber auch auf die *räuberischen* Fremden gehn. Die Verbindung mit אָוֶן ist nicht ohne Härte und könnte auf einer Verwechselung mit den öfter genannten פֹּעֲלֵי אָוֶן (vgl. V. 3.) beruhen. Man übersetzt: „frevelhafte Verräther“ (*de Wette, Hitzig*), oder: „sündliche Räuber“ (*Ew.*). — V. 7. In der Auffassung des Werthes der Imperfectformen weichen die Ausleger von einander ab. Da hier, wie denselben Worten V 15., entschieden ein Ruhepunct vorhergeht, so wird die Entscheidung darüber, ob hier ein Factum berichtet, oder ein Wunsch oder dergleichen ausgesprochen wird, wesentlich von dem Inhalte des in dieser, wie in der letzten Strophe, Nachfolgenden abhängen; was aber hier V. 8. folgt, ist nichts Anderes als Bericht über Thatsächliches, und ebenso scheint es sich Vs. 16. zu verhalten. Die letzten beiden Verse beider Strophen bilden zu dem über die Gegenwart Berichteten deutlich einen auf die Zukunft sich beziehenden Gegensatz. Es ist daher kein Grund zu ersehen, weshalb man etwa mit *de Wette* oder *Ewald* übersetzen sollte: „mögen sie zurückkehren u. s. w.“ Der Dichter schildert eben was geschieht, sich jeden Abend wiederholt, wenn etwa die einbrechende Finsterniss dem bedrängten Frommen die Vertheidigung erschwert und wenigstens die Schrecken der Gewaltthätigkeit vermehrt. לָעֶרֶב heisst zwar nicht ausdrücklich *jeden Abend;* aber schon die Wiederholung des ganzen V. deutet auf sich wiederholende Thatsachen hin und von dem, was wirklich „jeden Abend“ geschieht, kann man sehr wohl sagen, es geschehe „Abends“, wenn auch das Umgekehrte nicht möglich ist. Auch der Gegensatz V. 17. erläutert die Sache: *Abends* kehrt die Angst wieder, aber *am Morgen* der Dank für den Schutz, den Gott gewährt; vgl. 30, 6. Aber von wo kehren die Frevler allabendlich wieder? Eine solche Frage hat freilich der Dichter zu seiner Zeit nicht erwarten können; die Antwort liegt auch im Grunde sehr nahe: von da, wo sie sich den Tag über aufhalten; Frage und Antwort sind aber völlig gleichgültig, da es sich

wohl nur darum handelt auszusprechen, dass sich die Schändlichkeiten täglich *wiederholen;* dazu müssen die Thäter wiederkommen. *De Wette* meint, „sie mögen nur zurückkehren von ihrem Umherschweifen nach Speise, vgl. V. 16.“, und findet hier seltsamer Weise „ein Bild des elenden Frevlerlebens“. *Ewald* nimmt an, dass die Belagerer, „zur Nachtzeit strengere Hut haltend, des Tages sich zerstreuen um zu plündern.“ *Sie heulen wie der Hund,* d. h. wie Hunde; es scheint, dass die Vergleichung mehr durch das äussere Verhalten der rohen Schaaren veranlasst ist, als durch ihre Gier, dem Frommen zu schaden. Das *Umkreisen der Stadt* kann, wenn hier nicht von einer Belagerung die Rede ist, nach Massgabe von 55, 11. verstanden werden; doch dürfte auch Nichts hindern, es mit *Ges.* (lex. man. p. 640. sq.) vom *Umherziehen in der Stadt* zu nehmen, das dann jedem ruhigen Bewohner zum Schrecken gereichen muss. — V. 8. יביעון בפיהם] *mit ihrem Munde stossen sie aus,* etwa רָעוֹת vgl. Spr. 15, 28., oder עָתָק *Freches* vgl. 94, 4. Gemeint sind, wie die ganze Sachlage ergiebt, *Schmähungen* gegen den Frommen, ja wohl gar gegen den Gott Israels selber. חרבות וגו׳] vgl. 55, 22. Die Worte מי שמע sprechen die Ansicht der gottlosen Frevler aus, die da meinen, auch Gott höre sie nicht; vgl. 10, 4. 11. 13. 94, 7. — V. 9. *Du aber spottest ihrer,* indem Du ihr ohnmächtiges Treiben siehst, ihre Lästerungen hörst; vgl. 2, 4. 37, 13. — V. 10. עזו] Dass hier in Uebereinstimmung mit V. 18. עֻזִּי zu lesen sei, als Anrede an Gott, ist von vielen Seiten anerkannt; diese Aenderung wird durch die Umstände geboten und wird bereits von den alten Versionen ausgedrückt. *De Wette's* Einwendung, es lasse sich nicht begreifen, wie aus dieser leichteren Lesart jene schwerere habe entstehn können, beruht auf der ungegründeten Voraussetzung, dass eine *absichtliche* Aenderung vorgenommen sei. אליך אשמרה] Zwar fällt es auch hier leicht in die Augen, wie natürlich und angemessen die Lesart אֲזַמֵּרָה V. 18. ist, und der *Syr.* drückt, obgleich er die jetzige Lesart bereits vorfand, wenigstens einen ähnlichen Sinn aus; dennoch halten die neueren Ausleger die officielle Lesart fest und meinen erklären zu dürfen: *auf Dich will ich achten* (*Hitzig* u. AA.) oder *warten* (*Ew.*); beides soll Ausdruck des Vertrauens sein. Der Sprachgebrauch rechtfertigt diese Ansicht nicht: שָׁמַר mit אֶל 1 Sam. 26, 15. (mit עַל ebenda V. 16.) bedeutet: über Jemanden wachen, um ihn zu beschützen; das ebenfalls verglichene שָׁמַר mit עַל Hiob 14, 16. hat nicht weniger einen ganz andern Sinn. Obgleich die jetzige Lesart nur durch grosse Nachlässigkeit eines Schreibers in den Text gekommen sein kann, wird doch geurtheilt werden müssen, dass die Wiederherstellung der Lesart in Vs. 18. auch hier das einzig Richtige sei. Am Ende des V. vermisst man die Worte אֱלֹהֵי חַסְדִּי, welche V. 18. den Schluss bilden und dem Rhythmus mehr Ründung zu geben scheinen. Da nun an der Spitze des folg. V. die Worte אלהי חסדו — mit dem Q'rî חסדי — stehn, so läge es nahe, unter Annahme des Q'rî, eine andre Abtheilung der VV. zu versuchen und damit die vollständige Gleichheit des Refrain's wiederherzustellen, wie namentlich *Hitzig* empfiehlt. Es kann jedoch

nicht zugegeben werden, dass das 1. Gl. des folg. V. aus dem einzigen Worte יְקַדְּמֵנִי bestanden habe, sondern es möchte am wahrscheinlichsten sein, dass V. 10. mit den Worten אֱלֹהֵי חַסְדִּי schloss, V. 11. aber mit dem Worte חַסְדּוֹ begann, und dass das unabsichtliche Auslassen von חַסְדִּי vor חַסְדָּו sowohl die Veränderung in der Versabtheilung, als das Q'rî veranlasste. Möglich wäre auch, dass V. 11. urspr. nicht bloss mit חַסְדּוֹ, sondern mit אֱלֹהֵי חַסְדּוֹ (hinter אֱלֹהֵי חַסְדִּי am Ende von V. 10.) begann, wo denn für die Erkl. 21, 4. zu vergleichen wäre. — V. 11. An die Spitze der zweiten Hälfte des Gedichtes tritt nicht eine klägliche Bitte, wie V. 2. 3., sondern der Ausdruck einer bereits gewonnenen festen Zuversicht: Gottes Gnade wird nicht ausbleiben. Auch nimmt die V. 12. folgende Bitte schon einen andern Character an, als jener ersten eigen war. Wegen des 1. Gl. s. zu V. 10.; zum 2. Gl. vgl. 22, 18. 54, 9. — V. 12. *Tödte sie nicht, damit es mein Volk nicht vergesse;* die Ausleger nehmen an diesen Worten, wie es scheint, keinen sonderlichen Anstoss, ungeachtet des auffallenden Widerspruches mit dem Schlusse der Strophe V. 14., wo es heisst: כַּלֵּה וְאֵינֵמוֹ. „Die Feinde sollen recht grausam gestraft werden", meint *de Wette*, „nicht mit schnellem Tode, sondern mit langem Elende und Verbannung"; was wegen V. 14. unglaublich ist. Dagegen *Ewald* mit Beziehung auf die von ihm angenommene Belagerung: „Gott möge sie nicht tödten, bevor sie wieder kämen; nicht fern von Jerusalem in der Wüste mögen sie plötzlich fallen, ungesehen vom Volke Jerusalems, sondern im Taumel das Heiligthum antasten und dann im höchsten Frevel auf ewig untergehn". Wenn der Dichter wirklich etwas Aehnliches gemeint hätte, wäre ein klarerer Ausdruck wünschenswerth, vielmehr unerlässlich gewesen. Der Schlüssel zu dem Räthsel scheint noch nicht gefunden zu sein; der Kritik bietet sich, abgesehn von dem beregten Widerspruche, durchaus kein Verdachtsgrund dar, indem in formeller Hinsicht Alles in Ordnung zu sein scheint. הניעמו וגו'] Das Verbum הֵנִיעַ könnte, wie Num. 32, 13., bedeuten: *umherschweifen* oder *umherirren lassen*, vgl. 109, 10.; dadurch würde etwa ein Gegensatz zu der vorgehenden Bitte gewonnen und den Frevlern das Loos von Heimathlosen oder Verbannten zugedacht. Aber die enge Verbindung mit dem Folgenden (והורידמו) widerräth diese Auffassung und empfiehlt die Erkl. durch: *bringe sie zum Wanken,* und dadurch zum Fallen. Aehnliches meint viell. *Ewald:* „lass taumeln sie"; doch vgl. zu V 16. בחילך wird nun, wenn die vorgeschlagene Erkl. richtig ist, wohl nicht (mit *Hitzig*) auf „Gottes Heer" zu deuten sein, sondern nur heissen: *durch Deine Kraft* oder *Macht. Und stürze sie*, die jetzt in voller Kraft dastehn, dass sie daniederliegen. *Unser Schild,* als Anrede, wie 84, 10.; hier wechselt einmal der Plur. mit dem Sing. — V. 13. Der Sinn des 1. Gl. ist: jedes Wort, das über ihre Lippen geht, ist eine Versündigung ihres Mundes. Die nähere Bezeichnung der Vergehn, die sie sich so zu Schulden kommen lassen, geben die beiden folgenden Gll.: *und so mögen sie sich* gleichsam selber *fangen in ihrer Hoffart,* wie in einem Fangnetze, *und wegen Fluchens* (vgl.

zu 10, 7.) *und wegen Lüge, die sie reden.* Es darf jedoch nicht unbemerkt bleiben, dass der Anschluss des letzten Gl. durch doppeltes מִן etwas Unbequemes hat; die Präp. בְּ passte vortrefflich zu dem Verbum יְסַפֵּרוּ, nicht so das מִן. — V. 14. Vgl. oben zu V. 12. בחמה] *in Zorn;* vollständiger würde es heissen: בַּחֲמָתְךָ. Als Subj. zu וְיֵדְעוּ sind natürlich nicht die der Vernichtung anheim fallenden Frevler, sondern die Völker der ganzen Erde gemeint; deshalb kann auch am Ende stehn: לאפסי הארץ: *und sie mögen,* d. h. man möge *erkennen bis an die Enden der Erde, dass Gott in Jakob herrscht,* und kein Andrer! — V 15. Nach der Art und Weise, wie die vorhergehende Strophe schloss, durfte hier eine Anknüpfung durch וְ nicht erwartet werden, und zwar um so weniger, da auch V. 7. diese Partikel nicht gebraucht ist. Wahrsch. ist sie zu streichen. — V 16. המה] mit Beziehung auf den vom Dichter beabsichtigten Gegensatz zu V. 17. *Sie,* die Frevler, machen es so; *ich* dagegen u. s. w. Es zeigt sich auch hier nicht der geringste Grund, die Imperfectform anders zu fassen, als die Gegenwart schildernd. ינועון in Qal, (und ebenso wohl das im Q'rî ohne erkennbaren Grund empfohlene יניעון in Hif.,) wird jedenfalls den Sinn von *umherstreifen* haben sollen; jeden Abend durchstreifen sie heulend die Stadt, suchend wo sie zu essen finden. Man braucht nicht grade eine Hungersnoth vorauszusetzen, um es erklärlich zu finden, dass eine Rotte übermüthiger Söldlinge in ihrer Unersättlichkeit von den unterdrückten Bewohnern der Stadt ohne Berechtigung erpresst, was etwa ihrer Sinnlichkeit behagt. Auch die folgenden Worte brauchen nicht auf Hungersnoth gedeutet zu werden, sondern haben am natürlichsten diesen Sinn: *wenn sie nicht satt werden,* wenn sie von dem bedrückten Bürger nicht soviel erhalten, als ihrer Gier genügt, *so bleiben sie die Nacht über,* so weichen sie selbst über Nacht nicht, wo doch ein jeder auf Ruhe im eignen Hause den billigsten Anspruch hat; וילינו nach *Ew.* §. 332 d. Die Ausleger weichen in der Erkl. dieses V. sehr ab. *Ewald* erklärt ינועון durch: „sie werden taumeln", näml. „im Schwindel und der Trunkenheit des Uebermuths"; לאכל „zu dem Mahl", was aber bildlich zu nehmen ist; אם-לא וגו' „fürwahr, sich sättigen und bleiben!", mit der Erläuterung: „sie werden satt bekommen am Mahle dieser göttlichen Strafe, ganz austrinken den Taumelkelch, und sich nicht mehr rühren können im Tode, wie ein übertrunkener". Die ganze Deutung hat wenig Wahrscheinlichkeit, der Ausdruck ist gezwungen und לין ist gewiss niemals so gebraucht worden, wie hier angenommen wird. Die allem Anscheine nach ganz unnöthige Auffassung von אם-לא als Versicherung findet sich mit einer ähnlichen Deutung der Schlussworte auch bei *Hitzig* und *v. Leng.* — V. 17. So machen es jene, Abend für Abend, ja die Nacht hindurch; *ich* aber habe *jeden Morgen* neuen Grund, Dir, o Gott, zu lobsingen, dass Du unter solchen Umständen mich dennoch gnädig bewahrst. — V. 18. Das Verbum זַמֵּר mit אֶל zwar nur hier, aber unbedenklich; sonst wird es mit dem Accus. oder mit לְ verbunden.

PSALM LX.

Inhalt. Gott, Du hast zürnend uns verworfen; stell uns wieder her! Heile die Brüche des erschütterten Landes! V. 3. 4. Du hast Dein Volk harte Schicksale erleben lassen V. 5. Ein Panier hast Du aufgesteckt Deinen Verehrern V. 6.; hilf, damit sie gerettet werden! V. 7. Gott hat gesprochen: „mein ist das ganze Land! mir sind die Nachbarländer dienstbar!“ V. 8—10. O wär’ ich in fester Stadt! fern in Edom! V. 11. Aber Du hast uns ja verlassen, o Gott! V. 12. Errette uns aus der Noth, da Menschen es nicht vermögen! V. 13. Nur mit seiner Hülfe können wir stark werden, nur er kann unsre Feinde zertreten V 14.

In der Mitte des Gedichtes sondern sich die VV. 8—10. ziemlich scharf von dem Uebrigen ab, und gleichmässige Strophen ergeben sich nicht ungezwungen; doch wäre es möglich, dass drei Strophen von je vier Versen beabsichtigt wären.

Die Uebergänge innerhalb des Gedichtes sind zum Theil schroff und seltsam; der Plan des Dichters bleibt deshalb etwas dunkel. Unzweifelhaft ist indessen zunächst, dass ein Gebet der frommen Gemeinde aus einer Zeit schwerer Bedrängniss vorliegt, s. V. 3—5. 7. 13.; das Kriegsglück ist ihr nicht günstig gewesen V. 12. Die Bitte ist auf Errettung aus dieser Bedrängniss gerichtet, nicht bloss V. 3. 4. 7., sondern auch noch V. 13. Nur V. 14. zeigt sich deutlich, dass das Vertrauen auf Gott nicht völlig geschwunden ist, so hart er auch in seinem Zorne Israel gezüchtigt hat; er allein ist es ja, der Israels Kraft auch wiederherzustellen und dessen Feinde zu zertreten vermag. Eine muthvolle oder gar kriegerische Stimmung spricht sich nirgend aus, als etwa in dem anscheinend ohne alle Vorbereitung eingeführten Gottesspruche V. 8—10. Es wird aber nicht gestattet sein, um dieser Stelle willen mit mehreren Auslegern anzunehmen, dass das Gedicht auf einen bevorstehenden Kriegszug zur Unterwerfung namentlich Edom’s Beziehung habe, und den allerdings nicht ganz klaren V. 11. in diesem Sinne zu deuten; vielmehr wird eine andre, zu dem Inhalte der Bitten V. 3. 4. 7. 13. besser passende Lösung der Schwierigkeiten versucht werden müssen, welche in dem Gottesspruche und in V. 11., sowie ausserdem in dem sehr isolirt stehenden V. 6. enthalten sind. Man könnte sich vielleicht die Sache folgendermassen vorstellen: V. 3—5. enthielten Klage und Bitte; V. 6. deutete auf einen Grund zur Hoffnung hin, indem Bezug darauf genommen wird, dass Gott Israel ein Panier gegeben, zu dem es sich sammeln soll; damit aber dieser Zweck erreicht werde, wäre bei der jetzigen Noth Gottes besondrer Beistand erforderlich V. 7. Das Panier würde dann V. 8—10. durch Anführung eines bereits bekannten göttlichen Ausspruches seiner religiös-politischen Bedeutung nach genauer bezeichnet; V. 11. drückte an der Spitze eines neuen Abschnittes die Sehnsucht nach äusserlicher Sicherung in der augenblicklichen Bedrängniss aus, allein die Zuversicht wäre nach V. 12. nur eine geringe; daher die Erneuerung der Bitte um Hülfe in der

Noth V. 13. und erst am Schlusse V. 14. der Ausdruck eines grösseren Vertrauens auf Gott. Immer bleibt dies nur ein Versuch, der viell. nicht genügend befunden wird, alle Schwierigkeiten aufzuhellen; wahrscheinlich würden wir in der Sache klarer sehen, wenn uns die liturgischen Einrichtungen bei der israelitischen Gemeinde besser bekannt wären. Es würde z. B. die Schroffheit der Uebergänge sehr gemildert werden, wenn man annehmen dürfte, dass die VV. 6. 8—10. 14. von andern Stimmen, etwa von Priestern, vorgetragen wurden, während das Uebrige recht eigentlich Gebet der ganzen Gemeinde war. Im Uebrigen wird bei der Erkl. der einzelnen VV. bemerkt werden, was an jeder Stelle zur Rechtfertigung der ganzen Auffassung zweckmässig erscheint. — Obgleich nun hier die Ansicht von einem bevorstehenden Kriegszuge zur Unterwerfung Edoms und viell. noch andrer Nachbarvölker hat bestritten werden müssen, welche namentlich von *Hitzig* (II. S. 93. ff.) in Schutz genommen ist, so wird doch deshalb nicht zugleich die von ihm, wie früher schon von *Rudinger* behauptete Beziehung auf das Zeitalter der Maccabäer aufgegeben werden müssen. Im Gegentheil ist die Situation im Ganzen aus dem Verhältnissen jener Zeit am natürlichsten zu erklären, auch die Verwandtschaft von V. 12. mit 44, 10. nicht zu übersehen. Ebensowenig braucht die scharfsinnige Combination des Gottesausspruches V. 8—10. mit den 1 Macc. 5. erzählten glücklichen Kriegsthaten der Maccabäer Juda und Simon in Galiläa und Gilead, gegen Edom, Ammon und Philistäa, gemissbilligt zu werden, obschon darüber keine Gewissheit zu erlangen ist; aber die feste Stadt V. 11. kann, wenn die oben wegen des Angriffskriegs erhobenen Einwendungen begründet sind, unmöglich das in den Händen der Edomiter befindliche *Hebron* sein, das Juda nach 1 Macc. 5, 65. eroberte, sondern es muss ein Platz gemeint sein, wo die frommen Kämpfer in einer Zeit ungünstiger Erfolge Zuflucht zu finden hoffen durften. Welchen Platz aber der Dichter im Auge hat, das wird sich freilich umsoweniger mit Sicherheit bestimmen lassen, da sich nicht einmal genauer angeben lässt, welcher Zeitpunct in der maccabäischen Periode zur Abfassung des Ps. Anlass gab. *Hitzig* denkt, wie bei Ps. XLIV., an die Niederlage des Joseph und des Asarja 1 Macc. 2, 55—62., und ganz unmöglich wäre diese Beziehung nicht; im Ganzen jedoch erscheinen die Ausdrücke des Ps. durch ein solches momentanes Missgeschick kaum gerechtfertigt. Vielleicht darf man eher an die traurigen Zeiten denken, welche auf den Tod Juda's und den unglücklichen Ausgang seiner letzten Schlacht folgten, 1 Macc. 9, 23—31. Durch diese Niederlage und besonders durch den Verlust ihres tapferen Führers war die Lage der frommen Insurgenten damals von der Art, dass ebenda V. 27. gesagt werden konnte: *καὶ ἐγένετο θλίψις μεγάλη ἐν τῷ Ἰσραήλ, ἥτις οὐκ ἐγένετο ἀφ' ἧς ἡμέρας οὐκ ὤφθη προφήτης ἐν αὐτοῖς.* Der neu erwählte Feldherr Jonathan musste sich mit seinem Bruder Simon gegen die südliche Gränze des Landes zurückziehen und hielt es für nöthig, seine Bagage den ihm befreundeten Nabatäern anzuvertrauen, welche zu der Zeit einen Theil des

ehemals edomitischen Gebietes inne hatten; ebenda V. 33. 35. Da war also gewiss Veranlassung genug, sich nach einer schützenden Feste zu sehnen, ja Sicherheit in einem fremden Gebiete zu suchen. Die in der Ueberschrift erwähnten Thatsachen aus David's Zeit eignen sich zur Erkl. der Sachlage auf keine Weise. — Dass der V. 8—10. angeführte Gottesausspruch von dem Dichter nur entlehnt ist, wird jedenfalls anzunehmen sein; dass er aber eine damals allgemein bekannte, etwa auf hohepriesterlicher Auctorität beruhende und auf die Verhältnisse der Zeit sich beziehende Offenbarung enthalte, ist um Vieles wahrscheinlicher, als dass derselbe aus einem davidischen Liede entlehnt sei, wie *Ewald* annimmt. Dass Farbe und Sinn von dem übrigen Gedichte sehr verschieden sind, ist wahr; aber die Verschiedenheit der Farbe erklärt sich hinreichend aus dem Unterschiede zwischen einem kurz und kräftig gehaltenen Offenbarungsspruche und einem für die gemeinsame Andacht in der Noth bestimmten Gebete, und was das Abweichende rücksichtlich des Inhalts und des Sinnes anbetrifft, so ist davon bereits oben gehandelt worden, aber nicht zu ersehen, welche Vortheile es für die Erkl. des Ganzen gewährt, wenn man das eingefügte Stück in ein so frühes Zeitalter hinaufrückt.

Der letzte Theil des Ps., V. 7—14., wiederholt sich 108, 7—14. und die Abweichungen in der Gestalt des Textes sollen hier bei der Erkl. berücksichtigt werden; im Uebrigen s. zu Ps. CVIII.

V. 2. Dieser Theil der Ueberschrift bezieht sich auf die 2 Sam. 8, 3—14. und 1 Chr. 18, 3—13. erzählten Kriegszüge, ohne sich jedoch streng an diese Berichte selbst anzuschliessen. Sie erwähnen namentlich Mesopotamiens (ארם נהרים) nicht, das hier genannt wird; ebensowenig Joab, an dessen Statt 2 Sam. 8, 13. David selbst, 1 Chr. 18, 12. Joab's Bruder *Abschaj* genannt wird; und die Zahl der im Salzthale geschlagenen Feinde beträgt in beiden Berichten 18000, hier nur 12000. Dass diese Feinde Edomiter waren, bestätigt nur 1 Chr. 18, 12. Uebrigens steht אֶת ohne Maqqef ausnahmsweise für אֵת und wird am besten durch den Gebrauch von עִם bei נִלְחַם erläutert werden. Das *Salzthal* muss höchst wahrscheinlich am südlichen Ende des todten Meeres gesucht werden. Am Schlusse des V ist die Zahl als Appositiv zu אֱדוֹם zu betrachten.

V. 3. פרצתנו] *Du hast uns* (d. i. unsre Schlachtreihen) *durchbrochen;* andre Ausleger nehmen das Verbum unter Berufung auf 2 Sam. 5, 20. in dem Sinne von *zerstreuen,* aus einander jagen. תשובב לנו] Bescheidne Bitte: *mögest Du uns wiedergeben,* näml. was wir verloren an Kraft oder an Glück. Nach Andern soll לנו die Stelle des Objects vertreten: „mögest Du uns wiederherstellen", was weniger wahrsch. ist. — V. 4. הרעשתה ארץ] Viell. hätte abgetheilt werden sollen: הרעשת הארץ. Das Erdbeben ist jedenfalls bildlich zu verstehn und desto unbedenklicher darf man ארץ auf das heil. Land beziehen. רפה] = רְפָא; vgl. das ähnliche Beispiel 4, 7. — V. 5. השקיתנו וגו'] Man hätte hier am ersten die Form des stat. constr. יֵין erwarten dürfen; die blosse Nebeneinanderstellung von יַיִן und תַּרְעֵלָה

ist derjenigen ganz analog, die sich z. B. in dem Ausdrucke מַיִם לַחַץ 1 Kön. 22, 27. 2 Chr. 18, 26. Jes. 30, 20. wiederfindet. Eine befriedigende Erkl. dieser seltsamen Ausdrucksweise ist noch nicht gegeben; *Ewald* handelt davon §. 287 h., wo aber sehr Verschiedenartiges daneben gestellt ist. Der Sinn wird immer sein müssen: *Taumelwein*, d. i. berauschender Wein. Anderswo steht dafür: כּוֹס הַתַּרְעֵלָה Taumelbecher Jes. 51, 17. 22. Diesen Becher lässt Gott in seinem Zorne (s. ebenda und Jer. 25, 15.) die Völker trinken, die er verderben will; denn in dem Rausche wird ihre Blösse aufgedeckt (Klagel. 4, 21.), sie werden zum Spott und zum Gelächter (Ez. 23, 32.); sie taumeln und geberden sich unsinnig vor dem Schwerdte, das Gott unter sie schicken wird (Jer. 25, 16.), oder fallen nieder und vermögen nicht demselben zu entfliehen (ebenda V. 27.), und so wird der Becher zu einem Becher der Verödung für sie (Ez. 23, 33.). — V. 6. Die Rede geht in der Perfectform weiter und man dürfte darnach eine Fortsetzung der Beschreibung des Unglücks erwarten, das Gott über Israel verhängt hat; aber das Uebergeben des Paniers ist keine Sache, die füglich als nachtheilig für die Empfänger angesehen werden kann; denn die Bestimmung des Paniers ist immer nur die, einen in Kriegszeiten unentbehrlichen Sammelplatz zu bezeichnen. Ist nun die Sache auch hier so anzusehen, näml. *als eine Wohlthat* für Israel, so ist der Uebergang von V. 5. zu V. 6. so schroff, dass er fast nur durch die Annahme eines Wechsels in der Person des Vortragenden hinreichend gemildert erscheinen kann; s. oben die Vorbemerkungen. Zu der Bitte im folg. V. würde dagegen die Erwähnung einer bereits empfangenen göttlichen Wohlthat ganz wohl hinüberleiten können; s. unten. Es ist unter diesen Umständen nicht zu verwundern, dass *Ewald* versucht hat, V. 6. eine andere Deutung zu geben, wornach auch hier noch die Schilderung von Israels Unglück fortgesetzt würde. Dies soll dadurch möglich werden, dass dem Gotte Israels gleichsam ein Vorwurf daraus gemacht wird, dass er das Volk durch Uebergabe eines Paniers zu einem Kampfe für den wahren Glauben verleitet habe, in welchem jenes doch nur unterliegen konnte, so dass ihm das Panier keinen andern Nutzen gewährte, als seine Schritte auf der Flucht dahin zu lenken. In diesem Sinne werden nun die leider gar nicht klaren Worte am Schlusse des V. gedeutet: „Du hast denen, die Dich fürchten, eine Fahne gegeben, *nur um sich zu flüchten vor dem Bogen*, nicht um zu siegen dadurch, sondern um besiegt zu werden". Aber theils ist es gar nicht sicher, dass הִתְנוֹסֵס מִפְּנֵי קֹשֶׁט heisst: „sich vor dem Bogen flüchten", theils läge, wenn dies der Fall sein sollte, in den Worten an sich noch immer keine Nöthigung zu dieser Auffassung, weil es auch für die Fliehenden, und vorzugsweise für diese, eine Wohlthat ist, wenn sie wissen, wohin sie sich zu wenden haben, um sich wieder zu sammeln. Sollte aber der angegebene Sinn deutlich ausgedrückt werden, so wäre es wohl unerlässlich gewesen, dem Worte לְהִתְנוֹסֵס die Partikel אַךְ voraufzuschicken, dessen Inhalt auch *Ewald* in seine Erkl. aufnimmt.

Es bleibt also mindestens zweifelhaft, ob diese eben so richtig sei, als sie sinnreich ist. Was nun den blossen Wortsinn der drei letzten Worte des V. anbetrifft, so ist zu bemerken, dass הִתְנוֹסֵס nur noch einmal Zach. 9, 16. (im Particip) vorkommt, dort aber die Bedtg. „sich erheben“ hat, und mit נֵס von gleicher Wurzel (נסס) ist. Auch darf man wohl versuchen, dieselbe Bedtg. hier anzuwenden, da das Panier eben dazu bestimmt ist, sich zu erheben, oder auch solchen zu dienen, die sich (zum Kampfe) erheben. Allein die folg. Nebenbestimmung מפני ק׳ begünstigt die Sache durchaus nicht. קֹשֶׁט ist entw. s. v. a. sein grammatisches Aequivalent im Hebr. קֹשְׁטְ Spr. 22, 21., näml. *Wahrheit*, oder auch es ist s. v. a. sein Aequivalent im Chald. קוּשְׁטָא = hebr. קֶשֶׁת *Bogen*. „Vor dem Bogen“ sollte sich nun gewiss Israel oder das Panier ebensowenig „erheben“, als „vor der Wahrheit“; dass grade מפני folgt, deutet überhaupt auf einen andern Sinn des Verbi hin und da התנוסס ebensogut aus נוס entstehn konnte, als aus נסס, so wird, die Richtigkeit des Textes vorausgesetzt, immer noch am wahrscheinlichsten erklärt werden: „um sich zu flüchten (d. h. um ihre Zuflucht dahin zu nehmen,) vor dem Bogen“, obgleich קֹשֶׁט im Hebr. nicht weiter so vorkommt. Es giebt freilich manche Ausleger, die מפני ק׳ unbedenklich durch „um der Wahrheit willen“ übersetzen, was nur zum Erheben passt, nicht zum Flüchten; so z. B. *de Wette* und *Hitzig*. Aber der Sprachgebrauch widerstrebt dieser Erkl. und Stellen, wie z. B. Deut. 28, 20. Hos. 10, 15. sind ganz andrer Art, indem מפני *wegen* dort s. v. a. „in Folge von“ ist, womit man hier den Ausdruck nicht vertauschen könnte; Jer. 9, 6. ist dagegen, wie *Ewald* richtig erkannt hat, רָעַת hinter מפני ausgefallen und das Verhältniss ganz dasselbe, wie in jenen andern Stellen. Es fragt sich nun noch, welches denn das von Gott selbst übergebene Panier sei, zu dem sich seine Frommen sammeln sollen. Die Sache ist viell. nur so zu nehmen, dass daran erinnert wird, wie doch Israel unter Gottes eigner, Schutz verheissender Fahne fechte, und deshalb (V. 7.) um seinen Beistand in dem gegenwärtigen Augenblicke zu bitten berechtigt sei. Dann könnten V. 8—10. als Erläuterung für die Absicht betrachtet werden, die Gott bei Israels Bewaffnung hatte. Sonst liesse sich auch denken, dass von der Aufrichtung eines Paniers an einem besonderen Orte die Rede wäre, wohin sich die Frommen nur in dieser Zeit der Noth retten sollten, z. B. in irgend einer festen Stadt, vgl. V. 11.; doch liegt dies wohl weniger nahe und für die Einfügung von V. 8—10. verliert man dann den letzten ersichtlichen Beweggrund. — V. 7. Obgleich am Schlusse des vorigen V. סלה steht, würde man doch geneigt sein müssen, V. 6. und 7. möglichst eng mit einander zu verbinden und den ersten Theil des Ps. erst hinter V. 7. zu schliessen; aber dass in Ps. CVIII. zwar V. 3—6. weggelassen sind, V. 7. aber mit allem Folgenden beibehalten ist, lässt es glaublich erscheinen, dass mit demselben eine neue Strophe, — von ursprünglichen dreien die zweite, — begann. Das Wort יחלצון verträgt sich gut mit der Auffassung von הִתְנוֹסֵס durch „sich flüchten“; auch ent-

sprechen die ידידיך den יְרֵאֶיךָ V. 6. ganz wohl. Wegen der Ausdrucksweise הושיעה ימינך vgl. zu 3, 5. Die Verschiedenheit des Kt'ib und Q'rî findet sich 108, 7. ebenso wie hier; es war aber keineswegs hinreichender Grund vorhanden, die ältere Lesart zu verlassen. — V. 8. Auch hier schicken sich die Worte bei ihrer völligen Unabhängigkeit von V. 7. besser für den Anfang eines zweiten Theils, als für eine Fortsetzung. Dass der göttliche Ausspruch viell. in einer näheren Beziehung zu V. 6. steht, lässt bedauern, dass er nicht unmittelbar darauf folgt. בקדשו] Wahrsch. ist gemeint: *in seinem Heiligthume,* wobei denn etwa an das hohepriesterliche Orakel zu denken wäre. Andre übersetzen: *in seiner Heiligkeit,* d. i. als der Heilige, der seine Zusage hält; wieder Andre, mit Beziehung auf 89, 36. Am. 4, 2.: (schwörend) *bei seiner Heiligkeit.* Mit Sicherheit lässt sich die Sache nicht entscheiden. Dass nun im Folgenden Gott selber redet und nicht, wie *de Wette* meinte, in einer Prophezeiung das Volk Israel redend eingeführt wird, ist wohl gewiss genug. Aber auch das erste Wort אעלזה wird man nicht berechtigt sein, von der Rede Gottes (mit *Ewald*) abzutrennen und als eine Art Parenthese dem (von ihm angenommenen älteren) Dichter zuzuschreiben. Das Wort steht weder müssig, noch in des Herrn Munde unanständig; es hat etwa den Sinn von: *ich will* (jezt) *einen Triumph feiern,* näml. indem ich die fremden Feinde austreibe, und dann, heisst es ganz natürlich weiter, will ich vertheilen (an meine Frommen) Sichem u. s. w. אמדד] *ich werde ausmessen,* näml. um das Land zu vertheilen. *Sichem,* im Stamme Ephraim, und *Succoth,* jenseits des Jordan im Stamme Gad, dienen als zwei altberühmte Puncte zur Bezeichnung des ganzen Gebietes, in welchem längst fremde Ansiedler in die Stelle der Israeliten eingerückt waren. — V. 9. Dann sind Gilead und (das cisjordanische) Manasse wieder Theile des Gott eignen Landes; dann treten auch wieder, wie vormals, die beiden mächtigsten Stämme schützend und leitend an die Spitze des Volkes, Ephraim und Juda. מעוז ראשי] *meines Hauptes Schutz,* d. i. mein Helm, also gleichsam die wichtigste Schutzwaffe des Herrn im Kampfe gegen seine Feinde, wird Ephraim sein. Daneben kann מְחֹקְקִי wohl nur den *Herrscherstab,* das Scepter, bedeuten, wie Gen. 49, 10., worauf sich dieser Theil des Gottespruches gewiss bezieht. Es wäre übrigens nicht unmöglich, dass derselbe zugleich eine göttliche Bestätigung der Heerführerschaft des Maccabäers Juda anzudeuten bestimmt war. Unbedeutend ist die Abweichung 108, 9. — V. 10. Nächst der angekündigten Wiedergewinnung des eignen Landes steht nun zur Zeit des Orakels auch noch die Unterjochung der Nachbarvölker in Aussicht. Gleichwie Ephraim und Juda als die edelsten Stücke des Krieger- und Herrscher-Schmuckes vorgestellt waren, so werden Moab und Edom, um ihre Dienstbarkeit zu bezeichnen, als niedere Geräthe für den täglichen häuslichen Gebrauch vorgestellt, Moab als Gottes Waschbecken, Edom etwa als ein Brett, auf dem die Schuhe aufbewahrt werden. Das Land der Philister endlich wird selbst angeredet, aber der Sinn des Imperativs הִתְרוֹעֲעִי ist nicht ganz

klar. Das Verbum bedeutet 65, 14. unzweifelhaft *jauchzen*, und man könnte darnach an eine mehr freiwillige Unterwerfung und freudige Huldigung von Seiten dieses Gebietes denken, oder an eine aufrichtige Freude über die Demüthigung der Edomiter, als der bisherigen gefährlichen Nachbaren. Doch liegt dergleichen nach dem zunächst Vorhergehenden gar nicht nahe, und schon 108, 10. lehrt eine erleichternde Abänderung des dunkeln Textes kennen: עֲלֵי פְלֶשֶׁת אֶתְרוֹעָע *über Philistäa werde ich jubeln.* Aehnliches sucht *Rosenm.* bloss durch andre Punctation zu erreichen: עָלַי פְּלֶשֶׁת הִתְרוֹעֲעִי *über Ph. ist mein Jubeln. Ewald* giebt dagegen dem Verbum eine etwas andre Bedtg. und erklärt: „*ob meiner,* ob meines Siegs und meiner Strenge, *schreie laut,* jammere, *Phil.!* vgl. Jes. 15, 4. Viell. ist hier das Richtige getroffen. — V. 11. Dass hier nach Anführung des Gottesspruches wieder, wie vorher, die Gemeinde redet, ist das allein Natürliche. *Ewald* lässt ohne zureichenden Grund und gegen alle Wahrscheinlichkeit hier und in der ersten Hälfte von V. 12. noch David reden, vgl. oben die Vorbemerkungen. Die Frage, wie sie hier erscheint, wird bekanntlich im Hebr. ganz gewöhnlich zum Ausdrucke des Wunsches und der Sehnsucht, und man kann übersetzen: *o würde ich doch hingeleitet zu fester Stadt* oder *zu einer festen St.!* So wird man sich aber schwerlich ausdrücken, wenn man die Absicht hat eine feindliche Festung anzugreifen, wie mehrere Ausleger, irre geleitet durch den vorhergehenden Gottesspruch und im Widerspruche mit dem Inhalte von V. 13., angenommen haben. Vielmehr kann der Dichter nur meinen: o fände ich doch Schutz in einer festen Stadt, hinter Wall und Mauern! Zu diesem klaren und durch den wesentlichen Inhalt des Ps. gebotenen Sinne des 1. Gl. stimmt auch das Parallelglied sehr wohl, sobald man übersetzen darf: *wer führt mich bis Edom?* d. i. o wäre ich doch in Edom! *Hitzig* (II. Vorr. S. IX.) sucht das Perf. in dieser Bedtg. zu rechtfertigen, vgl. oben zu 11, 3. Möglich wäre aber auch, dass ursprünglich מִי יַנְחֵנִי geschrieben war, wo denn über den Sinn gar kein Zweifel bliebe und die natürliche Uebereinstimmung zwischen beiden Versgliedern vollkommen klar wäre. Man würde desto sichrer erkennen, dass sich die bedrängten Frommen dahin gebracht sehen, selbst ausserhalb Landes eine Zuflucht zu suchen. Wollte man dagegen die Perfectform auf die Vergangenheit beziehen, so würde man den ganz unpassenden Sinn erlangen: *wer hat mich bis Edom geführt?* Die Frage würde im ersten Gl. Ausdruck des Wunsches sein, im 2. nicht. Man hat sich freilich dadurch helfen wollen, dass man die zweite Frage als eine Art von Antwort auf die erste nimmt: „wer bringt Festungen in meine Gewalt? wer hat mich (schon früher) bis Edom geleitet, dass ich Edom sogar unterwarf?“ (*Ew.*); das wäre etwa: derselbe Gott, der mich früher bis Edom geleitet, wird auch Festungen in meine Gewalt bringen! Solche Erkl. steht aber mit der gesammten Haltung des Ps. und besonders mit V. 13. im grellsten Widerspruche und selbst der nächstfolgende V. würde sich nur schlecht anschliessen; denn

wozu sollte nun noch die Erinnerung an Gottes neuerlich bewiesenen Zorn wiederholt werden? Wegen עיר מצור vgl. zu 31, 22.; in 108, 11. steht statt dessen עִיר מִבְצָר. — V. 12. An den Ausdruck der Sehnsucht im vorigen V. schliesst sich nun hier eine neue Frage an, die ganz geeignet ist, das geringe Vertrauen fühlen zu lassen, das die Getreuen für jetzt noch zu fassen wagen: *hast* Du *uns nicht verworfen, Gott, indem Du nicht ausziehst mit unsern Schaaren?* d. i. haben wir noch irgend etwas zu hoffen, da *Du* noch immer zürnst und uns nicht helfen wirst, unser schützendes Ziel zu erreichen? Hieran schlösse sich auch V. 13. aufs Beste an. Gewöhnlich wird übersetzt: „nicht Du, o Gott, der uns verworfen u. s. w.?“ wo denn die Frage schon mehr Vertrauen ausdrückte, aber die Auffassung des ונחתנו als Relativsatz sehr willkührlich erscheint. Das nachdrückliche אתה lässt zwar 108, 12. aus; es kann jedoch auf keinen Fall gut entbehrt werden. Vgl. übrigens. 44, 10. — V. 13. Es bleibt, da Menschenhülfe Nichts vermag, nur übrig, den zürnenden Gott durch Gebet zu erweichen, und dadurch wird denn zugleich soviel Zuversicht gewonnen, dass sich V. 14. anschliessen kann. עזרת] die alte, vollständige, in der Poësie erhaltene Form, aus der עֶזְרָה durch Abschleifung des End-Consonanten entstanden ist; vgl. *Ew.* §. 173 d. — V. 14. *Wir werden mit Gott*, d. h. mit seiner Hülfe, wenn er sie uns schenken will, *Kraft gewinnen;* mehr darf nach dem was vorhergeht, in diesen Worten kaum gesucht werden, obgleich עָשָׂה חָיִל sonst mehr besagt; s. zu 118, 16.

PSALM LXI.

Inhalt. Höre mein Gebet, o Gott! Vom Ende der Erde her ruf' ich zu Dir; hilf mir! V. 2. 3. Du bist meine Zuflucht; in Deinem Zelte möcht' ich immer weilen V. 4. 5., (Dir danken,) dass Du auf meine Gelübde gehört V. 6., langes Leben dem Könige schenkest und ihn beschirmest V 7. 8. So wollt' ich Dir lobsingen alle Zeit V 9.

Nach einer sehr scharfsinnigen Vermuthung von *Ewald* wäre hinter V. 5. ein Vers ausgefallen; verhält sich die Sache wirklich so, so würden sich recht bequem vier Strophen von je zwei Versen ergeben mit einem Epiphonem, das den Gemeindegesang passend schliesst.

Dieser Ps. ist jedoch zunächst nicht für den Gottesdienst beim Heiligthume zu Jerusalem bestimmt gewesen, sondern vielmehr für den Synagogen-Gottesdienst im Auslande, wie aus V. 3. klar hervorzugehn scheint. Wenigstens ist er fern von Jerusalem verfasst, unter schwierigen Verhältnissen, Feinden gegenüber, die nicht näher bezeichnet werden. Die Sehnsucht nach dem heil. Lande erfüllt den Sänger, der seinen Dank gelobt hat für die Gewährung seines sehnlichen Wunsches und die Erhaltung des Königs. Es ist aber schwer zu sagen, welchem Zeitalter das Gedicht angehöre. Insofern es

wahrsch. ist, dass der Dichter nicht bloss in eignem Namen spricht, sondern Theilnehmer seiner Lage aus der Zahl seiner Brüder hat, ist von mehreren Auslegern an die Zeiten zwischen der ersten Wegführung von Israeliten ins assyrische Exil und der völligen Vernichtung des Königthums gedacht worden. Der Inhalt liesse sich allerdings vereinbaren. Später würden nur die Zeiten des von den Hasmonäern wiederhergestellten Königthums in Betracht kommen können, wenn man nicht mit *Hitzig* (II. S. 101. f.) an einen syrischen oder ägyptischen König denken will, der jüdische Colonisten in ferne Gegenden geführt hat, wo ihrer ein unfreundlicher Empfang harrt. Aber die Art, wie des Königs gedacht wird, erlaubt eine solche Deutung schwerlich.

V. 3. Der Ausdruck מקצה הארץ darf nicht von entfernten Theilen des (heil.) Landes verstanden werden, sondern bezieht sich überall auf die fernen Gegenden der Erde. בעטף לבי] *da mein Herz* (Geist) *sich verhüllt;* bildlicher Ausdruck für die Ohnmacht, vgl. 102, 1.: die Kraft des Redenden ist völlig erschöpft und daher ist es ihm auch unmöglich, ohne Gottes besondre Führung, den Felsen zu erklimmen, der ihn in einer eben jetzt drohenden Gefahr schützen könnte. ירום ממני] *der zu hoch für mich,* für meine erschöpfte Kraft. — V. 4. *Denn Du bist mir eine Zuflucht, ein fester Thurm;* vgl. Spr. 18, 10. מפני אויב] Bei der Wahl des Ausdrucks wirkt mehr der Begriff von מחסה im 1. Gl. ein, als der von מגדל־עז. — V. 5. אגורה] *ich möchte weilen,* eig. als Dein Gast wohnen. Das *Zelt* Gottes kann wohl nur auf das Heiligthum zu Jerusalem gedeutet werden, vgl. 15, 1. 27, 4. 5. — V. 6. Der Inhalt dieses V. erscheint mit der aus V. 3. klaren Lage des Redenden, wenn man nicht der Sprache Gewalt anthun oder einen unglaublich raschen Wechsel in der Situation annehmen will, völlig unvereinbar. *Ewald* wird Recht haben, wenn er nach Analogie von 54, 8. 9. vermuthet, dass ein Vers ausgefallen sei, in welchem ausgesprochen war, wie gern der Redende dem Herrn dort in seinem Heiligthume danken würde, dass er ihm wieder gestattet bei ihm zu wohnen. Auf diesen Punct müssen seine Gelübde gerichtet sein, und sind sie erhört, so ist auch geschehen, was das 2. Gl. aussagt: dass Gott (ihm wieder) gegeben den Besitz derer, die seinen Namen fürchten, d. h. die Wohnstätte im heil. Lande. Die Fassung der Worte lässt vermuthen, dass der Dichter nicht für sich allein diese Wohlthat in Anspruch nimmt. — V. 7. Da es sich hier um eine von dem Redenden ersehnte Zukunft handelt, würde es durchaus unnatürlich sein, wenn der König, für den er betet, nicht ein israelitischer wäre. תוסיף] natürlich nicht Wunsch, sondern am wahrscheinlichsten ein andrer Gegenstand, für den alsdann der Dank abgetragen würde: (ich möchte Dir danken können,) dass Du Tage zulegst zu den Tagen des Königs, dass die Jahre seines Lebens mehrere Generationen währen. — V. 8. Hier geht die Rede, wie es scheint, in den Ausdruck des Wunsches und der directen Bitte über: *möge er immerdar vor Gott* (unter seinem unmittelbaren Schutze) *thronen; gieb, dass Gnade und*

Treue ihn beschützen, d. i. lass Deine Gnade und Deine treulich gewährte Hülfe ihn schützen; vgl. 40, 12. מַן] Imperat. von מַנָּה, das hier einen ähnlichen Sinn hat, wie נָתַן oder auch צַוָּה. Die Wortstellung ist durch die Syntax geboten. — V. 9. *So wollte ich*, wenn meine Wünsche erhört würden, *Deinem Namen lobsingen um meine Gelübde zu erfüllen.*

PSALM LXII.

Inhalt. Auf Gott vertraue ich; er ist mein Schutz V. 2. 3. Wie lange stürmt ihr auf einen Mann ein? V. 4. Durch Lüge und Heuchelei suchen sie ihn zu stürzen V. 5. Auf Gott will ich vertrauen; er ist mein Schutz V. 6—8. Auf ihn vertraut, ihr Leute! er ist unsre Zuflucht V. 9. Der Mensch aber ist ein nichtiges Wesen V. 10. Vertraut nicht auf Erpressung und Raub, achtet nicht auf Reichthum V. 11.; denn Gottes ist die Macht V. 12. Und Du, o Gott, bist (uns) gnädig; denn Du vergiltst nach Verdienst V. 13.

Da sich V. 2. 3. im Wesentlichen als V. 6. 7. wiederholen, so könnte man bei V. 6. den Anfang einer zweiten Strophe vermuthen, und dann bei V. 10., der ebenfalls mit אַךְ beginnt, eine dritte beginnen. Doch hat man auch anders abzutheilen versucht.

Der Redende nimmt eine hervorragende Stellung unter seinen Glaubensgenossen ein; denn er ist ohne Zweifel selbst der Angefeindete, den man V. 5. von seiner Höhe zu stürzen sucht. *Ewald* hält ihn wegen V. 12. für einen Propheten, *Hitzig* für einen Priester. Eine nähere Andeutung der Zeitverhältnisse zeigt sich nirgend. Einige einzelne Wendungen erinnern an Ps. XXXIX. und XLIX.; wie bei diesen erklärt sich der Inhalt ganz passend aus den Verhältnissen der syrischen Periode, wo die schwer geprüften Frommen wohl der Ermahnung bedurften, im Vertrauen auf Gott zu beharren (V. 9.) und sich nicht durch das böse Beispiel ihrer Gegner verlocken zu lassen (V. 11.).

V. 2. אך] Wahrsch. nicht als Versicherung (*ja!* bei *de Wette*), sondern als Einschränkung zu fassen: *nur Schweigen*, d. i. stille Ergebung oder besser: stilles Vertrauen, *zu Gott ist meine Seele*, sie ist ganz und gar (voll) Gottvertrauen; vgl. 39, 3., wo das Wort דומיה aber adverbiell gebraucht war. V. 6. ist דומיה mit dem Imperat. דּוֹמִּי vertauscht; s. darüber unten. — V. 3. רבה] adverbiell, wie sonst רַבַּת gebraucht wird, 65, 10. u. ö.: *ich werde nicht sehr* (nicht sonderlich) *wanken*, nicht in *grosse* Gefahr kommen zu fallen. Bei der Wiederholung V. 7. fehlt das Wort und auch hier würde man es gern entbehren. — V 4. תהותתו] ἅπαξ λεγ. und auch durch die verwandten Sprachen nicht völlig gesichert und aufgeklärt. Man vergleicht das arab. هتّ *confregit, rupit*, und einige verwandte Verba, deren Bedtg. zwar zu dem folg. תרצחו ganz wohl stimmt, aber die Constr. mit עַל nicht erwarten lässt. Eben diese Constr. ist auch im Wege, wenn man etwa versuchen wollte תְּהוֹתְתוּ zu

lesen, von der auch sonst nicht seltnen Wurzel התת. LXX.: ἐπιτίθεσθε; *Vulg.: irruitis*, was zur Constr. ganz gut passt. תרצחו] Die Punctation schwankt zwischen der regelmässigen Form תְּרַצְּחוּ und der abnormen תְּרָצְּחוּ, über welche *Ew.* §. 64 b. zu vergleichen ist. Das Verbum hat sonst überall die Bedtg. *morden*, die hier nicht wohl zu gebrauchen ist. Man nimmt an, dass es hier den Sinn von *zermalmen, zertrümmern,* habe, vgl. 42, 11.; die folgende Vergleichung würde dazu passen. Ein auf איש zurückgehendes Pronomen ist als Obj. zu ergänzen. *Ewald* fasst dies Gl. als Zustandssatz: *zertrümmernd;* die von *Ew.* verkannte Gliederung des V. spricht dagegen. כקיר נטוי] *nach Art einer Wand, die sich neigt,* Umsturz droht, d. i. ihr stürmt gegen ihn an, als gälte es eine Wand umzustürzen, die bereits dem Falle nahe ist. גדר הדחויה] Der Art. vor dem Beiworte eines unbestimmten Nomens ist ordnungswidrig, auch wird גָּדֵר anderswo als masc. gebraucht (Ez. 42, 7.); wahrsch. ist גְּדֵרָה דְחוּיָה zu lesen. Die Vergleichung mit der umgestürzten Mauer passt zu dem zweiten Verbum תרצחו wie die erste zu dem ersten. Aber noch ist die Lage des Angegriffenen nicht so schlimm, wie die Widersacher meinen; noch steht er aufrecht, wie das Folgende zeigt. — V 5. אך וגו'] *nur von seiner Höhe ihn zu stossen rathschlagen sie,* darauf ist ihr ganzes Streben gerichtet. שְׂאֵת] in Beziehung auf die hervorragende Stellung, die der Redende im Volke einnimmt. Während die Ausdrücke bisher mehr auf gewaltsame Angriffe hindeuteten, wird nun im Folgenden die lügnerische und heuchlerische Weise der Gegner hervorgehoben. ירצו] *sie haben ihre Lust* an Lüge; auch hier dürfte die Auffassung als Zustandssatz nicht die natürlichste sein. בפיו] Das Singularsuff. ist immer hart, obgleich der Hebr. den Numerus mit viel grösserer Freiheit wechseln lässt, als wir. Vgl. übrigens 28, 3. 55, 22. und ähnl. St. — V. 6. דומי] Der Imperat. (von דמם) ist um vieles schwächer, als die Aussage V. 2., was keinen guten Eindruck macht. Viell. ist auch hier דוּמִיָּה zu lesen und dafür spricht selbst die Plenarschreibart des Wortes einigermassen. Doch ist auch תקותי im 2. Gl. schwächer, als יְשׁוּעָתִי V. 2. — V. 8. *Auf Gott* beruht *mein Heil und meine Ehre,* die Wahrung derselben; *mein starker Fels* (vgl. das ähnliche מִגְדַּל־עֹז 61, 4.), *meine Zuflucht* ist, besteht *in Gott;* vgl. *Ew.* §. 217 f. — V. 9. עם] *ihr Leute,* hier als Anrede an die eignen Genossen. — V. 10. Auf Sterbliche dagegen darf man sich nicht verlassen; sie sind wie ein Hauch vergänglich und können wohl versprechen, aber täuschen die Hoffnung; vgl. 60, 13. Wegen בני־אדם und בני־איש vgl. zu 49, 3. Die zweite Hälfte des V. ist nicht ganz klar. Am einfachsten würde sich dieselbe erklären lassen, wenn sie als ein einziger Satz gefasst würde: *in der Wage steigen sie auf leichter als ein Hauch allzumal;* לעלות, wenig verschieden von יַעֲלוּ, vgl. z. B. Jes. 38, 20.; das Subj. dazu wäre dann המה, und מן stünde comparativisch. Andre freilich: *vor Nichtigkeit,* was aber etwas schwach erscheint. Soll dagegen mit Rücksicht auf die überlieferte Accentuation und auf die Gliederung der ersten Vershälfte המה von לעלות getrennt werden, so ist die Erkl.

schwieriger, weil der Subjectsausdruck in dem ersten Satze nicht füglich fehlen kann, und im zweiten für die Präp. מִן eine andere Auffassung wünschenswerth wird. *De Wette:* „auf der Wage steigen sie, sind nichts allzumal"; eig. *vom Nichts,* vgl. Jes. 40, 17. 41, 24. *Ewald:* „zu messen mit der Wage (eig.: mit Wage gemessen zu werden), sind sie vom Hauch zusammt"; ob aber diese Erkl. von לַעֲלוֹת durch Vergleichung von Hiob 6, 2. hinlänglich gerechtfertigt ist, steht dahin. — V. 11. Ein gefährliches Beispiel werden eben die Gegner gegeben haben, und die Einkleidung der Verwarnung setzt nicht voraus, dass die Angeredeten selbst sich bereits der gerügten Vergehen schuldig gemacht haben; sie sollen es nur nicht wie jene machen, und wenn sie sehen, wie denselben aus ihrem ungerechten Treiben Reichthum erwächst, so sollen sie darauf gar nicht achten, sich dadurch nicht irre machen lassen. — V. 12. Es ist etwas auffallend, dass sich der Dichter zur Beglaubigung des Satzes, den er nun in kürzester Fassung hinstellen will, auf eine wiederholte göttliche Offenbarung beruft: *einmal hat Gott geredet, nun zum zweiten Male habe ich vernommen, dass die Macht Gottes ist.* Man sollte denken, dass diese Wahrheit den Glaubensgenossen auch ohne ein solches Zeugniss nicht fremd sein konnte, wenn auch eine Erinnerung daran zeitgemäss sein mochte. Vgl. für den Ausdruck Hiob 40, 5. זוּ in Beziehung auf die Zeit: *jetzt* oder *dieses Mal.* Andre nehmen זוּ auch hier relative: „ein Wort hat Gott geredet, und zwei, so ich gehört" (*v. Leng.*). — V. 13. Dieser V kann schwerlich noch dem Gottesspruche angehören, sondern der Dichter fügt zu dessen beruhigendem Inhalte ein neues Moment selbst hinzu: *und Dein, o Herr, ist* (ja auch) *die Gnade*, die Du uns, Deinen Frommen, nicht versagen wirst; *denn Du vergiltst einem jeden nach seinem Thun,* nicht aber die Menschen, und Du wirst also uns Glück schauen lassen.

PSALM LXIII.

Inhalt. Gott, mein Gott bist Du! nach Dir sehne ich mich V 2. So habe ich einst im Heiligthume nach Dir ausgeschaut, den Werth Deiner Gnade kennend und Dich preisend V 3. 4. So will ich Dich preisen so lange ich lebe V 5. 6., auch bei Nacht Deiner gedenkend V 7.; denn Du stehst mir bei V. 8. An Dir, meiner Stütze, halte ich fest V. 9. Jene aber trachten mir nach dem Leben; mögen sie zur Hölle fahren V. 10., durch das Schwerdt fallen und den Schakals zur Beute werden V. 11., der König dagegen und alle Verehrer Gottes sich seiner freuen! V. 12.

Regelmässiger Strophenbau wird vermisst; hinter V. 6. nehmen einige Ausleger einen grösseren Abschnitt an, s. unten.

Das Gedicht wird als ein Gemeindelied zu betrachten sein, obwohl V. 7. ein mehr auf das Individuum passender Zug einfliesst. Aus V. 3. scheint ungeachtet einer gewissen Dunkelheit im Einzelnen doch jedenfalls hervorzugehn, dass dem Redenden nicht mehr, wie

früher, vergönnt ist, dem Herrn im Heiligthume zu dienen. Dabei setzt V. 12. die Existenz eines Königs voraus; so dass die äusseren Verhältnisse denjenigen sehr ähnlich zu sein scheinen, die bei Ps. LXI. zum Grunde lagen. Mehrere Ausleger schreiben beide Gedichte demselben Verf. zu. Die in der Ueberschrift erwähnte Beziehung auf David's Aufenthalt in der Wüste Juda mag wohl besonders durch V. 10. veranlasst sein, da vorzugsweise Saul dem für den Verf. gehaltenen David nach dem Leben trachtete.

V. 2. Vgl. die ähnliche Stelle 42, 2. 3. כמה] nur hier, aber durch das Arab. hinreichend gesichert; die Grundbedtg. ist der von עָטַף ähnlich, vgl. 61, 3.; hier wird das Verbum übertragen auf das *Verschmachten* vor Durst. Der letzte Theil des V בארץ-ציה וגו' ist natürlich auch nur bildlich zu verstehn, der Ausdruck ist aber mangelhaft und die schöne Gliederung des ganzen V. noch am Schlusse gestört. Da es sprachwidrig ist, ציה und עיף zugleich als nähere Bestimmungen zu ארץ anzusehn, vielmehr ועיף mit בלי-מים zusammen ein Gl. bilden muss, das an בשרי anzuknüpfen ist, so wird vermuthlich vor בארץ-צ' ein dem עיף entsprechendes Partic. oder Adj. ausgefallen sein, das sich möglicher Weise ebenfalls auf בשרי, viell. aber auch auf נפשי zurückbezog; also etwa in diesem Sinne: „nach Dir dürstet meine Seele, nach Dir schmachtet mein Leib, *kraftlos* im dürren Lande, lechzend ohne Wasser." — V 3. 4. Die Anknüpfung dieser Verse an das Vorhergehende ist nicht ohne Schwierigkeit und sehr verschiedene Auffassungen liegen vor. Unter diesen werden diejenigen, welche das Perf. חזיתך ohne Weiteres auf die Zukunft beziehen, nicht sonderlich in Betracht kommen dürfen, wie die von *de Wette*: „alsdann (näml. wenn ich Dich, den Ersehnten, gefunden habe,) schau' ich Dich im Heiligthume" (will ich mich letzen an der Betrachtung des Heiligthums); und von *Ges.* (thes. p. 668 a.): *itaque* (propter desiderii mei pietatem, quam respiciet Deus) *spectabo te in sanctuario.* Vielmehr wäre in Uebereinstimmung mit dem sonstigen Sprachgebrauche mit *Ew.* zu übersetzen: *so habe ich Dich im Heiligthume geschaut,* näml. als meinen Gott, und das 2. Gl. müsste dann etwa bedeuten: *indem ich Deine Macht und Herrlichkeit erblickte,* gleichsam Zeuge davon war. Aber V. 4. schliesst sich dann äusserst schlecht an und veranlasst so gezwungene Erklärungen, wie die von *Ewald: denn* (mit den Worten:) *„besser Deine Gunst als Leben ist" belobten meine Lippen Dich.* Es möchte, die Richtigkeit des Textes vorausgesetzt, nur Ein Mittel geben, eine natürliche Gedankenverknüpfung herzustellen, dem Verbum חזה mit dem Accus. nämlich eine etwas andere, sonst nicht weiter nachweisbare Bedtg. zuzuschreiben. Dies ist bereits von *Hitzig* versucht worden, jedoch ohne dass durch seine Erkl. ein wesentlicher Gewinn erreicht wäre. Viell. darf man so übersetzen und erklären: *also habe ich* (einst oder früher, sehnsüchtig harrend) *nach Dir hingeschaut im Heiligthume, um zu sehen Deine Macht und Herrlichkeit*, d. h. um Zeuge zu sein von den Beweisen derselben, etwa in Vertheidigung des Heiligthums gegen die Heiden; und so habe ich gethan nicht ohne

Gefahr meines Lebens, *denn*, wie mir wohl bekannt, ***Deine Gnade ist mehr werth, als das Leben, meine Lippen preisen*** daher ***Dich***, selbst mitten in der Gefahr. Das Imperf. ישבחונך in Bezug auf den vorher hinreichend bezeichneten Zeitpunct. V. 5. 6. würden dann einen passenden Gegensatz zu dem Vorhergehenden bilden: *so habe ich* es gehalten, *so werde ich* es immerdar halten. — V 5. ***In Deinem Namen werde ich meine Hände erheben***. d. h. nur Deinen Namen anrufend, werde ich beten, nicht abtrünnig von Dir mich an die falschen Götter wenden. — V 6. Der köstlichsten Speise gleich ist solches Lob Gottes und solches Gebet für die Seele, ***und mit jubelnden Lippen preist*** (Dich) ***mein Mund;*** die Constr. ähnlich wie 3, 5. 66, 17. — V. 7. Ob dieser V mit dem Vorhergehenden zu verbinden sei, oder selbstständig dastehe und einen zweiten Theil des Gedichtes beginne, darüber sind die Ausleger nicht einig. Das Erste möchte vorzuziehen sein, da bei der Abtrennung vom Vorigen kein recht befriedigender Sinn entsteht, und selbst die Sprache schwerlich erlaubt zu übersetzen: „wenn ich Dein gedenke auf meinem Lager, sinne ich (ganze) Nachtwachen hindurch über Dich nach". — V. 8. ***Denn Du warst*** jederzeit und bist noch immer ***ein Beistand mir;*** עזרתה, wie יְשׁוּעָתָה 3, 3. Dass היית nicht auf die Vergangenheit allein zu beschränken ist, zeigt das 2. Gl. — V 9. Die Perfecta gehn auch hier mit auf die Gegenwart. דָּבַק ***anhängen***, mit אַחֲרֵי nur hier; denn Jer. 42, 16. hat das Verbum eine andre Bedtg. — V. 10. ***Und sie***, die bisher nicht erwähnten Gegner, gleichsam s. v. a. ***aber iene.*** Die folgenden Worte brauchen nicht als Relativsatz genommen zu werden: ***sie trachten nach meiner Seele zum Verderben***, d. i. um sie zu verderben, zu vernichten; dafür ***mögen sie zur Unterwelt fahren!*** Für den Ausdruck vgl. Jes. 44, 23. — V 11. יגירהו וגו'] Der Sinn wird sein: ***dem Schwerdte gebe man ihn*** (sie) ***preis***, mögen sie preisgegeben werden; der Ausdruck ist aber ungewöhnlich und hart. Zwar braucht man das Ausgiessen als Bild des Preisgebens (Jes. 53, 12.), nur wäre dann eine andre Verbindung angemessener, als die mit על-ידי (*Ges.* lex. man. p. 366 a.). Das 2. Gl. bezieht sich natürlich auf die Leichen, die zur Schärfung der Strafe der Ehre des Begräbnisses nicht theilhaft werden sollen. — V. 12. ***Wer bei ihm schwört***, d. i. jeder seiner Verehrer; vgl. z. B. Jes. 19, 18. Bei יתהלל hat man vermuthlich an das Glück zu denken, dessen Gott seine Verehrer theilhaft werden lässt; dieses Glückes mögen sie sich rühmen; *denn* der Mund derer die Lüge reden wird geschlossen werden, und also diese nicht Ursache haben, sich in ähnlicher Weise zu rühmen. Aber als Gegenstand des „sich Rühmens" kann das letzte Gl. nicht wohl genommen werden. Vgl. übrigens 64, 11.

PSALM LXIV.

Inhalt. Höre mich, Gott, und beschütze mich vor den Frevlern V. 2. 3., die den Redlichen mit ihrer scharfen Zunge verfolgen V 4. 5., und frevelhafte Anschläge mit einander berathen V. 6. 7.

Aber plötzlich trifft sie Gottes Pfeil und sie werden gestürzt V. 8. 9.; alle Welt erkennt dann Gottes Werk und fürchtet ihn, und die Redlichen freuen sich seiner V 10. 11.

Es ergeben sich ohne Schwierigkeit fünf Strophen von je zwei Versen.

Der Ps. berührt sich in Inhalt, Anordnung und Ausdruck mit vielen anderen Klag- und Bittpsalmen; doch fehlt es auch nicht an eigenthümlichen Wendungen. Er wird für den gottesdienstlichen Gebrauch geschrieben sein und kann viell. aus den Verhältnissen zur Zeit der syrischen Herrschaft am natürlichsten erklärt werden.

V 2. בשיחי] *indem ich klage;* vgl. die ähnliche Wendung 28, 2. Im 2. Gl. scheint פַּחַד אוֹיֵב die vom Feinde her drohende, mit Schrecken erfüllende *Gefahr* zu sein. — V. 3. סוֹד bezieht sich auf die *geheimen Berathungen,* die gegen den Redlichen gerichtet sind, vgl. V. 6. 7.; רִגְשַׁת dagegen ist entweder die zu andern Zeiten laut tobende, gewaltthätige Rotte, oder viell. das laute Toben selbst; vgl. den Gegensatz zwischen סוֹד und רֶגֶשׁ 55, 15. — V. 4. Zum 1. Gl. vgl. Stellen wie 55, 22. 59, 8.; wegen דרכו חצם s. zu 58, 8. דבר מר] ist formell Appositiv zu חצם: *sie spannen ihren Pfeil, bittere Rede.* Wie die freundliche Rede süss erscheint (vgl. 55, 15.), so die feindselige bitter. — V. 5. Die Absicht ist, durch die feindselige Rede dem Redlichen zu schaden, ihn gleichsam zu verwunden oder gar zu tödten, aber ohne eigne Gefahr, von verborgner Stelle aus, wo sie selbst nicht zu fürchten haben; vgl. die äusserlich ähnlichen Stellen 10, 8. 9. 11, 2. פתאם ירהו] als Fortsetzung von לִירוֹת nach *Ew.* §. 337 b. — V 6. יחזקו־למו וגו׳] Man übersetzt: *sie bestärken* (festigen) *sich Böses* (bösen Rath oder Plan), und der Sinn soll sein: sie fassen über einen boshaften Anschlag einen festen Entschluss; was immerhin möglich ist. Aber viell. ist חִזֵּק hier nur so gebraucht, wie wahrsch. das sinnverwandte אִמֵּץ 80, 16. 18. Jes. 44, 14., näml. in der Bedtg. von *wählen,* eig. wohl *seine Wahl feststellen,* so dass gemeint wäre: *sie einigen ihre Meinung über ein böses Werk.* יספרו] *sie bereden,* verabreden mit einander; diesen speciellen Sinn scheint das Folgende zu verlangen. Zum letzten Gl. vgl. 59, 8. und ähnliche Stellen. למו geht wahrsch. auf die Frevler selbst zurück, so dass die Rede indirect ist: *sie sagen, wer* (wohl) *auf sie sehen* (achten) *werde?* wobei denn der Gedanke zum Grunde liegt, dass auch Gott sie nicht sehen werde. Andre wollen לָמוֹ auf die Schlingen beziehen, wofür das vorher gebrauchte טָמוֹן einigermassen sprechen würde; doch ist das letzte Gl. dann sehr schwach und im Grunde überflüssig. — V 7. *Sie durchforschen Frevelthaten,* die sie auszuüben gedenken, sorgfältig, nach allen Seiten hin, um das Gelingen zu sichern. תמנו] Das Wort wird von den Auslegern sehr verschieden aufgefasst; den Bildungsgesetzen der Sprache gemäss kann es jedoch nur die 1. Pers. des Perf. von תמם sein, ohne die in dieser Classe von Verben sonst gewöhnliche Einschiebung eines langen Vocals hinter der Stammsylbe, vgl. *Ew.* §. 197 a. Dieselbe Form findet sich wieder Num. 17, 28. und mit Verlängerung des

18 *

Vocals in Pausa Jer. 44, 18. Man hätte darnach, wie es scheint, anzunehmen, dass der Dichter die rathschlagenden Frevler plötzlich redend einführt, ähnlich wie 2, 3., etwa so: *fertig sind wir, eine Untersuchung ist genau untersucht*, d. i. eine genaue Untersuchung ist angestellt; oder auch viell.: *vollendet haben wir eine gründliche Untersuchung.* Andre dagegen berufen sich darauf, dass Klagel. 3, 22. das Wort תָּמְנוּ (in der Pausalform) aller Wahrscheinlichkeit nach für die 3. Pers. des Perf. stehe, was zugegeben werden muss, und wollen demgemäss auch hier erklären: *sie sind fertig mit genauer Untersuchung.* Wenn aber dabei zugleich angenommen wird, תַּמְנוּ sei durch lautliche Entartung aus dem regelmässigen תַּמּוּ entstanden, so muss dem widersprochen werden; vielmehr lässt sich die Form in der angef. St. nur aus einem Schreibfehler erklären und dasselbe gilt von der seltsamen Form מָעֻזְנֶיהָ (statt מָעֻזֶּיהָ) Jes. 23, 11. Will man also hier *aus andern Gründen* durchaus die 3. Pers. haben, so wird es nöthig sein, auch hier תַּמְנוּ in תַּמּוּ zu verwandeln. Nun lässt sich zwar nicht läugnen, dass im Allgemeinen nach dem Vorhergehenden die 3. Pers. eher zu erwarten war, als die erste, und dass das Perf. ungeachtet des vorher gebrauchten Impf. ganz an seiner Stelle sein würde; aber eigentlich zwingende Gründe liegen doch für die Herstellung der 3. Pers. nicht vor und die Meinungen werden deshalb stets getheilt bleiben. Ein anderer Vorschlag, der gemacht worden ist, näml. טָמְנוּ zu lesen hat gar keine haltbare Grundlage. Im letzten Gl. des V וקרב איש ולב עמק ist die formelle Unbestimmtheit des Wortes לֵב um so anstössiger, da dasselbe unmittelbar neben dem das Präd. bildenden unbestimmten Adj. עמק seinen Platz hat; viell. ist וְלִבּוֹ zu lesen. עמק] etwa: *unerforschlich;* vgl. Pred. 7, 24. — V. 8. Anknüpfend an die Schilderung des auf solche Weise gereiften Planes der Bösewichter, verkündet der Dichter nunmehr den von ihm mit Zuversicht erwarteten Ausgang des Unternehmens: *und da*, oder wie wir sagen würden: *aber da trifft sie Gott* unfehlbar; vgl. *Ew.* §. 332 c. Die folgenden Worte bis zum Schlusse des V leiden an grosser Härte. Wenn man versucht, sie als zwei Glieder zu betrachten, so würde zwar חץ פתאם ganz wohl als affectvoller Ausruf stehn können: *ein Pfeil plötzlich!* näml. fliegt daher und tödtet sie; aber die letzten Worte geben dann gar keinen Sinn. Vereinigt man Alles in Ein Gl., so gewinnt man auch nur ein sehr wenig befriedigendes Resultat: *ein Pfeil plötzlich sind ihre Schläge;* was denn etwa heissen soll: „ein plötzlicher Pfeil ist ihre Niederlage" (*de Wette*) oder dgl. *Ewald* sucht dadurch zu helfen, dass er חץ zum 1. Gl. zieht: *da schiesst sie Gott mit einem Pfeile, gekommen unverhofft sind ihre Schläge.* Es möchte sehr zu bezweifeln sein, dass der Text richtig erhalten ist. — V. 9. Auch hier ist das 1. Gl. sehr unbequem; dass man nicht übersetzen darf: „sie stürzet über einander ihre Zunge" (*de W.*), versteht sich von selbst. *Ewald* erklärt: *man stürzt ihn*, d. h. sie, *nieder, sodass ihre Zunge* (näml. deren Sünde, vgl. 140, 10.) *über sie* kommt; gewiss sehr hart! Viell. hat *Hitzig* das Richtige getroffen: *und es fällen sie die, welche*

ihre Zunge anfeindete; wenigstens haben die Punctatoren schwerlich etwas Anderes verstanden. Man könnte wohl vermuthen, dass יַכְשִׁילֻהוּ als Präd. zu חץ im vorigen V. seinen urspr. Platz gehabt hätte: *und es fället sie ein Pfeil plötzlich;* aber die Schlussworte des V. blieben nach wie vor dunkel und auch das hier folgende עלימו לשונם wäre unbefriedigend. Der Sinn des letzten Gl. wird sein: *es fliehen alle, die ihre Freude an ihnen hatten,* ihre Freunde und Anhänger. — V. 10. Alle Welt aber, die Zeuge von Gottes Strafe ist, wird dann ihn fürchten (vgl. 40, 4.), wird seine Grossthat verkünden und sein Thun verstehn. — V 11. Die fromme Gemeinde aber hat besonderen Anlass, sich ihrer Rettung zu freuen, vgl. 63, 12.

PSALM LXV.

Inhalt. Dir, o Gott, gebührt Lob auf Zion; Dir werde Gelübde bezahlt; an Dich wende sich alles Fleisch V. 2. 3. Unsre Sünden vergiebst Du uns V 4. Heil dem, der bei Dir am Heiligthume wohnen darf! V. 5. Du erhörest uns, Gott, mächtiger Herrscher der Welt, den Alles preist! V 6—9. Du segnetest das Land mit Ueberfluss und gabst ein fruchtbares Jahr V. 10—14.

Regelmässiger Strophenbau wird vermisst; hinter V. 9. ist jedenfalls ein Hauptabschnitt.

Da der Inhalt des Gedichtes sich als der Dank Israels an den grossen Gott der ganzen Welt für ein gesegnetes fruchtbares Jahr zusammenfassen lässt, wird man dasselbe als ein zum Festlied der Gemeinde bestimmtes zu betrachten haben. Eine Andeutung des Zeitalters findet sich nirgend; doch macht die Fassung von V 4. 5. es nicht unwahrscheinlich, dass die Zeit der grossen Leiden für die Nation bereits eingebrochen war, Israel sich jedoch wieder im Besitze des Heiligthums befand.

V. 2. דמיה] *Ergebung* oder stilles Vertrauen, fällt bei dem Inhalte des Gedichtes und neben תהלה auf. Die LXX. setzen etwas Andres an die Stelle: *σοὶ πρέπει ὕμνος*, was sehr gut passen würde, vgl. 147, 1. Ebenso der *Syr. Hitzig* und *Ewald* meinen in demselben Sinne דֹּמִיָּה lesen zu dürfen, als Part. von דָּמָה gleich, passend sein; aber grade für die Bedtg. „passend sein“ fehlt leider die Bestätigung durch den Sprachgebrauch. בציון] *auf Zion* gebührt Gott Lobgesang, da er sich gegen Israel so gnädig bewiesen, wie V. 10—14. zeigen. Andre wollen verbinden: *Gott auf Zion!* d. h. der auf Zion wohnt; was immerhin möglich wäre. *Und Dir wird Gelübde bezahlt,* näml. eben jetzt, da Du erbetenen Segen gespendet. Doch würde der Sinn des Dichters viell. noch besser getroffen, wenn man übersetzte: *und Dir werde* (jetzt) *Gelübde bezahlt.* — V. 3. Auch hier lässt sich nicht mit völliger Sicherheit entscheiden, ob Aussage oder Wunsch gemeint ist; aber das Letzte hat grössere Wahrscheinlichkeit, da כל־בשׂ־ doch nicht füglich auf die das Dankfest Feiernden beschränkt werden kann. Der Sinn wäre dann etwa: gleich uns, die Du jetzt

erhört, möge alle Welt sich an Dich, den wahren Gott, wenden. — V. 4. Die Rede kehrt sofort zu Israel zurück: wir sind zwar Sünder, wie wir durch die Leiden erfahren, die Du über uns verhängtest; aber Du vergiebst uns und wendest uns Deine Gnade wieder zu. דברי עונת] Der Ausdruck ist schleppend und דברי hätte füglich entbehrt werden können; s. denselben Gebrauch 105, 27. 145, 5. Vgl. übrigens 38, 5. Die erste Pers. im Sing. wechselt mit dem Plur. leicht, da die Gemeinde redet; viell. hat jedoch מֶנּוּ stehn sollen, da der Plur. im Folgenden durchweg gebraucht ist. — V. 5. Besonders darin liegt ein deutlicher Beweis der wieder gewonnenen göttlichen Gnade, dass die fromme Gemeinde sich dem (einst verlorenen) Heiligthume wieder nahen darf. ישכן] Satz, der von תקרב abhängt: *Heil dem, den Du auserwählst und zulässest zum Bewohnen Deiner Vorhöfe.* Das Folgende als Aufforderung: *sättigen wir uns* denn in dankbarer Gesinnung *an der Wonne Deines Hauses, an dem Heiligen* (d. h. an der Heiligkeit) *Deines Tempels,* geniessen wir das Glück, das der Heiligkeit des Orts gleichsam entströmt! — V. 6. נוראות] adv. wie 139, 14., *auf wunderbare Weise*, d. h. entw. durch staunenswerthe Mittel und Wege, oder in bewunderungswürdigem Masse, viell. schon mit Beziehung auf das eigentliche Ziel des Gedichtes, den reichen Ertrag des Jahres. בצדק תעננו] *erhörst Du uns mit Heil,* d. i. beschenkst Du uns, unsre Bitte erhörend, mit Heil; so *Ewald* unter Berufung auf 118, 5. 143, 1. Wahrsch. richtig; doch könnte צדק viell. bloss von der Freisprechung von der Strafe zu verstehn sein, die an der Wiederkehr der göttlichen Gnade erkannt wird; vgl. V. 4. und zu 24, 5. Der Schluss des V. scheint anzudeuten, dass dem Gotte Israels bereits in weiter Ferne die Aufmerksamkeit der Völker zugewandt war, vermuthlich durch Vermittlung der bereits nach allen Seiten hin zerstreuten Israeliten; die fernsten Völker gewinnen Vertrauen zu ihm, vgl. 40, 4., wie es auch natürlich, da er der wahre Gott, der Herrscher der ganzen Welt ist V. 7. 8., und so grosse Thaten verrichtet hat V. 9. רחקים] Adj. zu dem ganzen Ausdrucke קצוי־ארץ וים; der Artikel kann um so eher fehlen, da ארץ und ים nicht damit versehen sind. — V. 7. מכין] *der da feststellt* und fest erhält zu aller Zeit. — V. 9. וייראו] im Anschlusse an die vorgehenden Participia: der Du beruhigst u. s. w., mit der Folge, dass Dich fürchten u. s. w. Vgl. übrigens 40, 4. 64, 10. קצות] = קַצְוֵי אֶרֶץ; wegen der Form vgl. *Ew.* §. 187 d. Die Zeichen Gottes sind eben die grossen Thaten zu Israels Gunsten und die Strafgerichte über die mächtigsten Fürsten und Völker. Der Sprachgebrauch beschränkt sonst den *Aufgang* (מוֹצָא) auf den Morgen; der Ausdruck ist auch auf den Abend übertragen, wie das Verbum הוֹצִיא 37, 6. auf den Mittag. תרנין] *Du machst sie jubeln*, in Anerkennung der Gerechtigkeit Deiner Gerichte. — V 10. *Du hast das Land* gnädig *angeblickt und so liessest Du es überströmen* von Ertrag aller Art; will man statt des Landes die Erde setzen, so ist dagegen nichts einzuwenden, da es sich von selbst versteht, dass der Dichter doch nur das heil. Land im Auge hat. Das Verbum שׁוֹקֵק nehmen Andre in der Bedtg.

von *übergiessen, überströmen* in activem Sinne, oder auch von *tränken*, so dass sich dieselbe mit שָׁקָה berührte; das Parallelglied scheint aber mehr für die oben gegebene Erkl. zu sprechen, die in jeder Hinsicht unbedenklich ist. רבת] adv., aber nicht als stat. cstr. anzusehen, sondern als die alte gemeinsame Form, aus der die jetzige Hauptform רַבָּה erst entstanden ist, während sie für den stat. cstr. beibehalten wurde. תעשרנה] *Du machtest es* (das Land) *reich*; das Impf. in dem Sinne der vorhergehenden Formen, vgl. *Ew.* §. 333 c. Das Suff. ist hier an die kürzere Form des Impf. Hif. (תְּעַשֵּׁ־) angehängt; vgl. *Ew.* §. 131 b. פלג וגו'] Die Worte werden als selbstständiger Satz zu nehmen sein: *Gottes Bach ist voll Wassers*, d. h. versiegt nie; und darum eben steht es jederzeit in seiner Macht, das Land zu tränken und fruchtbar zu machen. Nachdem die Wirkung der göttlichen Gnade im Allgemeinen angegeben worden, beginnt der Dichter mit diesen Worten die Ausmalung des göttlichen Wirkens im Einzelnen. *Ewald* will dagegen die Worte als zweites Obj. sowohl zu תשקקה, als zu תעשרנה betrachten: „sie (die Erde) überströmend, reich befruchtend mit Gottes-Guss voll Wasser"; dadurch wird jedoch der Ausdruck ohne Noth schwerfällig und schleppend gemacht, und die Gliederung des V spricht eher für, als wider die grammatische Unabhängigkeit der Worte. תכין דגנם] *Du bereitetest ihr Getraide*, das Getraide für die Menschen näml., vgl. zu 4, 8. כי־כן תכינה] *denn also* (so dass dieses die Folge davon ist) *bereitetest Du es*, näml. entw. das Land, oder auch in allgemeinerem Sinne: richtetest Du die Dinge ein. Es lässt sich übrigens nicht läugnen, dass der Ausdruck hier am Schlusse etwas weitschweifig und matt ist und namentlich durch die Wiederholung desselben Verbi nicht gewinnt; ein irgendwie angemessenes Wortspiel darin zu finden ist gar keine Veranlassung vorhanden. — V 11. Die Infin. absoluti רוה und נחת können noch von dem letztvorhergehenden Verbum abhängen, wo sie denn im Deutschen passend durch Participia wiedergegeben werden: *tränkend, niederdrückend* (oder niederschwemmend) und so gleichsam ebnend des Landes Furchen. Andre sehen diese Formen hier, wie in manchen andern Stellen, als Aequivalente vollständiger Sätze an: *Du tränktest* u. s. w. Uebrigens hätte man als Obj. von נחת eher einen andern Ausdruck erwarten dürfen, als grade גדודיה, da dieses Wort allem Anscheine nach recht eigentlich die Einschnitte in dem Erdboden bezeichnet; aber viell. hat sich der Sprachgebrauch doch anders gestaltet, sodass man etwa *Schollen* übersetzen darf. *Durch Regengüsse machtest Du es*, das Land, *zerfliessen*; bloss Ausdruck für die reichliche Bewässerung. — V 12. Rückkehr zum Perf., von dem V. 10. ausgegangen war: *Du hast gekrönt das Jahr Deiner Güte*, d. i. wahrsch.: Du hast dem von Dir gesegneten Jahre jetzt durch Gewährung des reichsten Ertrages gleichsam die Krone aufgesetzt, hast dasselbe aufs Höchste ausgezeichnet. Andre: „Du krönst das Jahr mit Deiner Güte"; was die Constr., wie sie vorliegt, nicht erlaubt. *Und es triefen von Fett*, d. h. es haben Ueberfluss des reichsten Ertrages *Deine Geleise*, alle die Gegenden,

über welche Du im fruchtbringenden Gewitterregen daher gefahren bist. — V. 13. נאות מדבר] *die Triften der Steppe*, wo das Weideland vortrefflich ist, sobald es nicht an Regen fehlt. *Die Hügel gürten sich mit Jubel*, lachen den Schauenden an, wie wir mit einem ähnlichen Bilde sagen können. — V 14. כרים] in der Parallele mit den Thälern die *Wiesen* oder Auen; diese sind mit den Thälern auch als Subj. zu den beiden letzten Verben anzusehen.

PSALM LXVI.

Inhalt. Alle Welt preise Gott wie es seiner Grösse geziemt! V 1—4. Seht seine wunderbaren Thaten in der Führung der Völker! V 5—7. Preist unsern Gott, ihr Völker, der uns schwer prüfte, aber herrlich belohnte V 8—12. Dir, o Gott, bring' ich Opfer und zahle mein Gelübde V. 13—15. Hört, ihr Frommen, was er an mir gethan! Des Schuldlosen Gebet hat er erhört; Preis darum ihm! V. 16—20.

Eine Eintheilung in gleichmässige Strophen gelingt nicht, obgleich sich verhältnissmässig zahlreiche und deutliche Abschnitte wahrnehmen lassen.

Das für den öffentlichen Gottesdienst bestimmte Lied setzt die vor kurzem erfolgte Befreiung Israels aus schweren Leiden und hartem Drucke voraus (V 10—12.); man wird daher zunächst veranlasst an die Rückkehr aus dem Exil oder an die Befreiung von dem syrischen Joche zu denken. Für diese letzte Beziehung spricht viell. die Berufung auf die Unschuld V 18. f., vgl. 44, 18. ff. Von V. 13. an geht die Rede aus der 1. Pers. des Plur. in den Sing. über, wie sich in mehreren Gemeindeliedern derselbe Wechsel des Numerus wiederfindet. *Ewald* beginnt mit dem gedachten V. ein abgesondertes Danklied, von einem Einzelnen für persönliche Rettung unter Opfern im Tempel dargebracht, welches ihm an Inhalt und Fassung von dem ersten Theile des Ps. ganz verschieden zu sein scheint. Dass mit V. 13. eine ganz andre Wendung genommen wird, muss allerdings eingeräumt werden, doch ist dies kaum hinreichend, um eine völlige Trennung zu begründen; die Beziehung auf die Gemeinde ist wenigstens auch bei der zweiten Hälfte sehr wahrscheinlich und die Lage derselben alsdann von der im ersten Theile nicht verschieden. Als Anfang eines Ps. würde V. 13. gegen das sonst Uebliche verstossen, da es an aller Vorbereitung fehlt; Widersprüche aber zwischen beiden Theilen finden sich gar nicht.

V. 1. Vgl. 47, 2. und die Anm. zu 65, 6. — V 2. שימו כבוד תהלתו] *machet herrlich sein Lob*; כבוד ist für das concretum gebraucht, ähnlich wie כְּבוּדָּה 45, 14. — V 3. מה־נורא מ'] *etwas wie Furchtbares* (d. h. wie furchtbar) *sind Deine Thaten*; vgl. 119, 137. *Ew.* (§. 256 b.) fasst מַעֲשֶׂיךָ als Sing., was wenigstens nicht nöthig ist. ברב עזך] *bei der Fülle Deiner Macht* und natürlich wegen derselben. יכחשו לך] vgl. 18, 45. — V. 4. Diese liturgische Formel gehört noch zu dem durch die Worte אמרו לא' V. 3. eingeführten allgemeinen Lobgesange. — V. 5. ויראו] Hier nicht vom leiblichen Schauen zu ver-

stehn, wie das V. 6. angeführte, längst vergangener Vorzeit angehörende Beispiel zeigt. נורא עלילה] Genitivverhältniss als Ausdruck des possessiven Adj.: *einer dessen Thun staunenswerth* — ist näml. Gott — *über den Menschen,* d. h. als ein solcher waltet er über ihnen. — V. 6. Das 1. Gl. bezieht sich auf den Durchzug durch das Schilfmeer, das 2. Gl. auf den Durchgang durch den Jordan Jos. 3. שם נשמחה בו] Die gewählte Verbalform würde nur dann ganz natürlich erscheinen, wenn es sich davon handelte, zu einer Gedächtnissfeier an den durch das Vorhergehende bezeichneten Stätten aufzufordern, woran doch schwerlich gedacht werden darf. Liegt aber die durch das Verbum ausgedrückte Handlung in der Vergangenheit, so bleibt kaum etwas Anderes übrig, als entw. zu übersetzen: *dort sollten wir uns seiner freuen,* d. i. über seine Hülfe frohlocken, vgl. *Ew.* §. 228 a.; oder auch anzunehmen, dass der Dichter die Worte anführe, die in jener alten Zeit im Vertrauen auf Gottes Beistand von Israel gesprochen sein konnten: (als es in Israel hiess:) *dort,* jenseits, *wollen wir uns seiner freuen,* nachdem er uns glücklich durch die gefährlichen Gewässer geführt haben wird. Letztere Auffassung wäre jedoch sehr gezwungen. *Ewald* erklärt die verlängerte Form der 1. Pers. hinter שָׁם wie die verkürzte Form der 3. Pers. hinter אָז 1 Kön. 8, 1., s. §. 233 b., und übersetzt darnach: „allda freuten wir uns sein“ Aehnlich *de Wette:* „damals freuten wir uns sein“. — V. 7. משל בגבורתו עולם] Die Worte bilden entw. einen eignen Satz, bei dem das Subj. aus dem Vorigen zu ergänzen ist, oder sie stehn als sog. absoluter Ausdruck an der Spitze eines Satzes, der sofort folgt und sich auf ihren Inhalt bezieht, in wörtlicher Uebertragung: (er) *herrschend durch seine* (eigne) *Macht ewiglich — seine Augen spähen unter den Völkern.* Diese scharfe Aufsicht, die Gott über die Völker führt, motivirt die Ermahnung im letzten Gl.: (darum) *mögen sich die Widerspenstigen* (Ungehorsamen) *nicht erheben.* Bei dem K'tîb אַל־יָרִימוּ wird eine Ellipse zum Grunde liegen; man ergänze etwa ראש oder קֶרֶן (nach 75, 5.). Aber erst mit dem Wegfallen des urspr. Objects wurde die Hinzufügung des לָמוֹ möglich, das bei dem veränderten Werthe des Verbi (= יָרוּמוּ) eines besondern Ausdrucks im Deutschen weder bedarf, noch fähig ist. — V 8. Neue Aufforderung an die Völker, Gott zu preisen, aber diesmal mit specieller Beziehung auf die neue Wohlthat, die Gott Israel erwiesen hat und welche als die nächste Veranlassung zu dem Gedichte anzusehen ist. — V. 9. השם] im Anschlusse an das vorhergehende Suff. Uebrigens ist der Ausdruck in diesem Gl. etwas ungewöhnlich; am nächsten ist noch verwandt das אָשִׁית בְּיֵשַׁע 12, 6. Jedenfalls ist der Sinn: *der uns am Leben erhielt* = הַמְחַיֵּנוּ. Zum 2. Gl. vgl. 121, 3., auch Stellen wie 55, 23. Dass übrigens מוט hier nicht bloss die Gefahr des Fallens, sondern den *gänzlichen Fall* bezeichen soll, geht aus dem Folgenden hervor, namentlich aus den starken Ausdrücken V. 12. — V. 10. Der Parallele wegen ist צָרַף auch hier wohl eher im Sinne der Prüfung, als der Läuterung zu nehmen; vgl. zu 17, 3. — V. 11. *Ins Fangnetz:* בַּמְּצוּדָה, wie die edit. Mant., v. d. Hooght u. AA. lesen, wogegen

andre Ausgaben בָּרְוָיָה geben. מוּעָקָה] *schwere Last*, nur hier. — V. 12. Zum 1. Gl. vgl. die einigermassen ähnliche Stelle Jes. 51, 23.; zum 2. Gl. Jes. 13, 2. Die Wendung am Schlusse passt nicht gut zu den ganz anderartigen Bildern der vorhergehenden Gll.; sonst vgl. 23, 5. — V. 13. Der religiöse Standpunct des Dichters ist, wie man sieht, nicht der höhere, der sich 40, 7. ff. 50, 8. ff. 51, 18. f. aussprach. — V. 14. *Ges.* (thes. p. 1119 a.), *de Wette* und andre neuere Ausleger nehmen אשר־ als Obj. und שפתי als Subj. des Verbi פצו: *welche* (Gelübde) *meine Lippen aufgethan* (soll heissen: ausgesprochen) *haben;* scheinbar begünstigt die Parallele diese Auffassung. Viel wahrscheinlicher ist jedoch das Umgekehrte gemeint, dass näml. die Gelübde dem Redenden die Lippen aufgethan. פָּצָה *aufthun* wird sonst überall mit dem *Munde* als Obj. verbunden; hier sind statt dessen die Lippen gebraucht, und während sonst etwa der Mensch selbst den Mund aufthut, öffnen ihm hier die sich hervordrängenden Gelübde die Lippen. Wenn auf diese Weise אשר־ Subj. ist, muss das Wort nothwendig auf נְדָרַי zurückgehn und die selbstständigere Stellung, die *Ewald* dem Worte anweist, ist unzulässig: „was die Lippen thaten auf“. — V. 15. קְטֹרֶת] wie das Verbum הִקְטִיר vom Verbrennen des Opferthiers oder seiner Theile auf dem Altare gebraucht wird, so ist hier auch das Nomen von dem Opferfleische, das verbrannt wird, zu verstehn. *Ges.* u. AA. wollen specieller *das Fett* des Opferthiers, *Ewald* den *süssen Duft* desselben bezeichnet finden. עָשָׂה vom *Zurichten* des Opfers, wie Ex. 29, 36. u. ö. — V. 16. Die hier angekündigte „Erzählung“ fällt so kurz aus, dass die ganze Wendung in künstlerischer Hinsicht nicht gelobt werden kann; sie erscheint fast als eine blosse Formel. Befriedigender war das Verhältniss von V. 5. zu den dadurch eingeleiteten Versen. — V. 17. פִּי־קָרָאתִי] vgl. zu 3, 5. Da das 1. Gl. nur vom Hülferuf verstanden werden kann, so wird das 2. Gl., wo in des Redenden Munde רוֹמָם ist, d. h. *Lobpreis*, gegensätzlich auf den Dank für die erhörte Bitte zu beziehen sein. Deutlicher wäre gewesen: וְעַתָּה רוֹמָם וגו'. Mehrere Ausleger beziehen indessen auch dieses Gl. noch auf die Vergangenheit, wo denn entw. Hülferuf und Lob (nicht Dank) mit einander verbunden gedacht werden, oder auch die sofortige Erfüllung der Bitte ausgedrückt wäre: *und* (sogleich) *war Lobpreis auf meiner Zunge;* Letzteres ganz passend. רומם, nur hier, ist zu vgl. mit רוֹמְמוֹת־אֵל 149, 6. Wegen תחת לשוני vgl. zu 10, 7. — V. 18. *Wenn ich* bei meinem Hülferuf *Frevel geschaut hätte in meinem Herzen*, d. i. es auf Frevel abgesehen und für diesen Gottes Beistand erbeten hätte; vgl. denselben Gebrauch von רָאָה Gen. 20, 10. Anders *Ewald:* „Frevel wann ich fühle im Herzen“; aber schwerlich richtig. און steht des Nachdrucks halber voran. *Nicht hätte mein Herr* (auf mich) *gehört*, in dem angegebenen Zeitpuncte. Zum ganzen Sinne vgl. 18, 21. ff.; in der Erhörung V. 19. liegt der Beweis der Unschuld. — V. 20. Der Ausdruck ist nicht ohne Härte; hinter תפלתי wäre etwa מֵאִתִּי hinzuzudenken. Aber viell. hat am Schlusse noch ein Parallelausdruck zu לא־הסיר gestanden, und dann konnte מֵאִתִּי leicht entbehrt werden.

PSALM LXVII.

Inhalt. Gott sei uns gnädig V. 2., dass alle Welt Dein Verfahren (gegen uns, o Gott,) erkenne V. 3. Mögen die Völker Dich preisen! V. 4. Mögen sie sich freuen über die Gerechtigkeit, mit der Du Völker lenkest! V. 5. Mögen die Völker Dich preisen! V. 6. Das Land giebt seinen Ertrag; segne uns Gott, dass alle Welt ihn fürchte! V. 7. 8.

Die Abtheilung in Strophen, welche namentlich auch der Refrain V. 4. 6. vermuthen lässt, ist doch nicht mit Sicherheit durchzuführen. Es ist nicht einmal klar, ob der Refrain Anfang oder Ende von Abschnitten bezeichnen soll, wahrsch. jedoch soll er beide Male einen Schluss bilden.

Gottes fernere Gnade gegen Israel wird erbeten, damit die heidnischen Völker zur Erkenntniss Gottes kommen; schon hat sie sich bewiesen in den Verhältnissen Israels zu andern Völkern V. 5. und durch Gewährung fruchtbarer Zeiten V. 7. Die ganze Richtung des Gedichtes führt auf eine Zeit, wo die Berührungen des Volks mit den Heiden zahlreich geworden waren und die Hoffnung auf deren Bekehrung zu dem wahren Gotte lebendig war. Viell. bietet das Ende der maccabäischen Periode den geeignetsten Zeitpunct zur Erklärung des Ganzen dar.

V. 2. Der hier ausgesprochene Wunsch steht in naher Beziehung zu der officiellen Segensformel Num. 6, 24. ff. אִתָּנוּ] bei oder *gegen uns,* sodass die Strahlen des Lichtes auf uns fallen. — V. 3. Der Uebergang wird durch die eintretende Anrede an Gott selbst etwas hart. Darf man einen Wechsel in der Person des Vortragenden annehmen, so würde die Härte dadurch viell. etwas gemildert. בָּאָרֶץ] *auf der Erde*, wie die Parallele zeigt. Der *Weg Gottes* wird näher erläutert durch das parallele יְשׁוּעָתֶךָ; gemeint ist sein Verfahren gegen Israel, das er aus seiner Noth befreit. — V. 5. Dass auch hier Gottes Gericht über die Völker zunächst auf Israels Verhältniss Bezug habe, versteht sich von selbst. — V. 7. יְבָרְכֵנוּ] *er segne uns* auch ferner. Andre nehmen den Satz als Aussage, aber der sich eng anschliessende folg. V. scheint die Auffassung als Wunsch mehr zu begünstigen.

PSALM LXVIII.

Inhalt. Gott erhebt sich und seine Feinde werden zerstieben unter dem Frohlocken der Pflichtgetreuen V. 2—4. Singet dem Herrn! Bahnet ihm den Weg! .Er ist der Schutz der Bedrängten, der Befreier Gefangener V. 5—7. Gott, als Du einst auszogst an der Spitze Deines Volkes, da bebte die Erde, die Himmel troffen und der Sinai dort! Du erquicktest Dein Volk und bereitetest ihm in der Wüste eine Wohnung V. 8—11. Unter des Herrn Führung wurden Könige in die Flucht geschlagen und Beute getheilt V. 12—15. Einen neuen Wohnsitz erwählte Gott, hielt seinen Einzug in das Hei-

ligthum und nahm Tribut in Empfang V. 16—19. Preis ihm, der uns rettet auch aus grösster Gefahr! Er wird seiner Feinde Haupt zerschmettern; er hat die Rückkehr der zerstreuten Brüder und blutige Rache versprochen V. 20—24. In feierlichem Aufzuge preiset Gott, ihr Kinder Israels! V. 25—28. Zeige Deine Macht, o Gott! Könige werden Dir huldigen. Bedräue mächtige Völker! Aegypten und Aethiopien werden Dir zueilen V. 29—32. Ihr Reiche der Erde, preiset Gott, den Herrscher der Welt, den Beschützer seines Volkes V. 33—36.

Die Abschnitte sind in dem Gedichte, einiger höchst dunkler Stellen ungeachtet, doch so scharf angedeutet, dass sich eine Einigung der Ansichten über diesen Punct hoffen lässt. Auch ist bei der Anordnung im Ganzen so viel Regelmässigkeit beobachtet, als man nur bei einem kunstreichen Gedichte von diesem Umfange zu erwarten berechtigt ist, und es scheint deshalb unbedenklich, den Abschnitten den Namen von Strophen beizulegen. Auf den Eingang fallen zwei Strophen von je drei Versen; dann folgen in dem Hauptkörper des Ps. noch sieben Strophen, jede von vier Versen, mit alleiniger Ausnahme der mittelsten, die fünf Verse zählt V. 20—24. Dass die verschiedenen Strophen beim liturgischen Gebrauche von wechselnden Stimmen vorgetragen wurden, ist sehr wahrscheinlich, ohne dass sich darüber noch jetzt etwas Sicheres ermitteln liesse.

Wie verschieden von jeher über den Inhalt und die historische Grundlage des Gedichts geurtheilt worden, zeigt die Zusammenstellung der abweichenden Ansichten in der Schrift: der achtundsechzigste Psalm, ein Denkmal exeget. Noth und Kunst, errichtet von *Ed. Reuss*. Jena, 1851. 8. Dem scharfen und vorurtheilsfreien Blicke des Verf.'s verdankt man eine neue, die Erkenntniss wesentlich fördernde Ansicht von der Sache. Die Art, wie er den Gang des Gedichtes und dessen Inhalt auffasst, wird unter Vorbehalt weniger Modificationen als die richtige Anerkennung finden. Hier möge darüber noch Folgendes bemerkt werden. Das Gedicht geht nicht sowohl von einem Wunsche aus, wie es *Reuss* anzunehmen scheint, als vielmehr von der sichern *Erwartung*, dass Gott sich nun allernächstens erheben und seine Feinde verjagen und vernichten werde. In dieser Erwartung wird Israel aufgefordert den Herrn zu preisen und *ihm den Weg für seinen bevorstehenden Auszug zu bahnen* V. 5.; ein Punct, über welchen sich *Reuss* leider gar nicht ausgesprochen. Auf diese Beweise von Israels Verehrung und Theilnahme hat Gott Anspruch, da er ja die Unglücklichen schützt und Gefangene befreit. Die Hervorhebung dieses Punctes lässt bestimmter voraussetzen, was zu vermuthen ohnehin nahe lag, dass nämlich auch der jetzt erwartete Zug Gottes gegen seine Feinde dergleichen wohlthätige Zwecke habe, insbesondre den, die im Auslande zerstreuten Israeliten in ihr Heimathland zurückzuführen, vgl. V 23. Indem nun der Dichter auf seinen Gegenstand näher eingeht, drängt sich ihm zuvörderst ganz natürlich die Erinnerung an die grossen Dinge auf, die Gott einst für sein Volk gethan: an den Zug durch die Wüste und den Aufent-

halt daselbst; an die Vertreibung der Canaaniter und die Besitznahme des heil. Landes; endlich an die Verlegung der Residenz Gottes vom Sinai nach Zion; V. 8—19. Alles dieses giebt Gewähr dafür, dass Gott auch jetzt seinen Zug siegreich und zu Israels Besten ausführen werde. Ferner: er, der in jeder Noth seines Volkes hilft, auch in der äussersten, wird auch jetzt das Haupt seiner Feinde zerschmettern; er hat ja selber versprochen, die zerstreuten Israeliten zurückzuführen und blutige Rache zu gewähren. So feiert denn das Volk der Gläubigen ihn durch festlichen Aufzug; Gott selbst wird gebeten, seine Macht zu entfalten, das Thier des Schilfes und die Stiere Basans zu bändigen; dann werden Könige und ferne Länder ihm huldigen. Und in Voraussicht solcher Erfolge werden schliesslich die Reiche der Erde aufgefordert, Gott zu preisen. — Ueber das Zeitalter des Gedichtes und seinen historischen Horizont bemerkt *Reuss* (S. 102. ff.) Folgendes: „Schon die Erwähnung (V 23.) von Weissagungen einer Heimkehr aus der Fremde führt uns in eine Zeit, wo die vorhergehende Auswanderung selbst in den Vordergrund der Geschichte getreten war; denn nicht letztere, nur erstere wird hier in Aussicht gestellt, die Auswanderung als die gegebene, vorhandene Thatsache vorausgesetzt. Diese Auswanderung ist aber mit nichten das sog. babylonische Exil, zu dessen Bezeichnung Basan kümmerlich ungeschickt gewählt wäre, vollends aber die Tiefen des Meeres (V. 23.), etwa gar im figürlichen Sinne grosser Noth, eine bombastische Absurdität. Sondern es ist die grosse Zerstreuung der Juden in der weiten Welt, welche von den palästinischen, messiasgläubigen immer als ein Nationalunglück beklagt worden ist und in diesen immer die Vorstellung wach hielt, dass im Verein mit den fernen die Kraft Israels wieder obsiegen würde und werde. Nach zwei Seiten hin besonders richtete sich jene Auswanderung: nach den Ländern der Seleukiden, über die basanitischen Pässe hin nach Norden, und nach den Ländern der Ptolemäer, übers Meer nach den afrikanischen Küstenstädten und den Inseln. Dort hinter jenen Riesenbergen am Horizonte, dort jenseits dem unergründlichen, schauerlichen Ocean, dort sind die Brüder, für uns wie verloren, eine nie vernarbende Wunde des Vaterlandes: von dorther müssen sie wiederkommen, dann bricht der Tag der Vergeltung an. Es ist hier noch keine Spur jenes fanatisch-heldenmüthigen Aufstehens der maccabäischen Zeit, jenes „Hilf dir, so wird Gott dir helfen!“ welches bald alle jene Hoffnungen des Glaubens und des Hasses zu Thaten werden liess. Es ist schon, es ist noch jenes halb kindlich-resignirte, halb kraftlosfeige Zuwarten auf das Wunder, auf eine vernünftig-undenkbare Fügung der Ereignisse, welches vor und nach den Maccabäern der Charakter des jüdischen Patriotismus gewesen ist. — Aber der Beweis, dass wir uns mit unserm Ps. in der Periode nach Alexander und vor den Maccabäern befinden, kann auf eine noch viel schlagendere Weise geführt werden. Zunächst aus der 7. Strophe. Wir wohnen einer feierlichen Procession bei, einer religiösen Festprocession. Dass sie wegen eines eben erfochtnen Sieges gefeiert worden,

haben die gelehrten Herren durch ihre Brillen gesehn. Im ganzen Texte ist keine Spur von Sieg, noch von dem, was dem Siege vorangehn muss, kriegerischem Muthe und Kampflust. So wenig, dass die jüngste Siegeserinnerung im Ps. bis auf die Zeit Davids zurückgeht, die aber wohlgemerkt so weit in der Ferne liegt, dass sie schon mythologisch verklärt erscheint in dem Gemälde des Einzugs Jahwes auf Zion. Und die nächste Siegeshoffnung geht nach der andern Seite hin weit über alle Verhältnisse des wirklichen, prosaischen, politischen Lebens hinaus, auf die ideale Zeit der allgemeinen Rückkehr aller Kinder Israels in das gelobte Land, wo sie das Schauspiel der von Gott wunderbar veranstalteten Vernichtung ihrer fremden heidnischen Bedrücker geniessen sollen und ihren tiefgewurzelten, durch die Zeit verbitterten Hass in Rache letzen, nicht im männlichen Kampfe gegen den streitenden, sondern in grausamer Blutlust an dem niedergeschmetterten Feinde. Die vier Stämme, die da (V. 28.) aufgezählt werden, führen weder Schwert noch Schleuder, was nur die Rüstkammer der Exegese ihnen in die Hand gegeben hat, sondern Pauken, Cymbeln und Trompeten zu friedlich-geweihetem Aufzuge. Sie wollen zum Tempel hinauf am Festtage, an irgend einem Festtage, wie ihn, unter so vielen, die Ordnung des heil. Gesetzes eben brachte. Der Ps. hat nicht den Zweck, eine besondre That, einen ausserordentlichen Vorfall zu besingen, sondern es tönt aus ihm eine Stimme mehr, unter so vielen andern, und diesmal eine der beredtesten, kräftigsten, im Chor des zum Opfer versammelten Volkes, allgemeine Gefühle, Erinnerungen, Hoffnungen der Frömmigkeit und des Nationalsinns, in jedem Jahre, bei jeder Feier wiederholbar, aussprechend und dichterisch adelnd. — Allerdings reflectirt diese Festhymne sogut wie andre, mehr wie die meisten sogar, die Lage der Dinge draussen. Es konnte nicht anders sein. Ueber der Erinnerung und Hoffnung, beiden so glänzend und idealisirt, konnte der fromme Israelit wohl die in der Gegenwart gegebenen Bedingungen und Möglichkeiten des Handelns vergessen, aber den Druck dieser Gegenwart, die trostlosen Zustände ihres Lebens fühlte er doch und sie spiegeln sich eben am besten in jenen idealen Gegensätzen ab. Ja, es ist eine gedrückte Zeit (V. 20. 21.) und Rettung nirgends, als da, wo selbst der Tod noch überwunden werden mag, und wo die Noth am grössten, ist auch die Hilfe am nächsten. Israel zieht feierlich zur Opferstätte hinauf gen Moria, aber nur vier Stämme erscheinen bei dem Zuge. — — — Die vier Stämme stellen die Nation vor, wie sie war von der Zeit an, wo der Einfluss der kirchlichen Restauration anfing sich nach aussen hin geltend zu machen, wo Judaea und Galilaea, mit Ausschluss des mittleren Landes, die Kirchenprovinz des orthodoxen Ritus war. Galilaea aber ist in der historisirend-dichterischen Sprache Sebulon und Neftali Jes. 8, 23. f. Matth. 4, 13. ff. — — Es ist aber auch wirklich von Krieg und Kriegsnoth die Rede (V. 31.) in der Gegenwart. Aber wahrlich kein Krieg, bei welchem Israel selbständig handelnd betheiligt gewesen wäre. — — Die „Völker die Kriege lieben“ sind offenbar solche, welche Israel nur fürch-

ten kann, mit denen sich zu messen ihm gar nicht in den Sinn kommen kann, gegen die es höchstens sich zu vertheidigen hätte, viel wahrscheinlicher aber solche, deren wehrlose Beute es bereits geworden ist. Und doch Krieg? Und doch Krieg! Und von grossen Mächten, wie sie die hebr. Poesie mit unbändigen Bestien vergleichen mag und oft verglichen hat! Aber nicht gegen das wehrlose, zaghafte, nicht mehr streitende, nur noch betende Israel. Nein, sondern *um* Israel, um den Besitz seines Landes, seiner Festen, seiner erwachenden Betriebsamkeit, seines kaum aufblühenden Reichthums. Welche Mächte ich meine, erräth jeder der die Geschichte kennt. Das Thier des Schilfes, das Krokodil, ist Aegypten. Dazu gibt es sogar Parallelstellen Jes. 27, 1. Ez. 29, 3. Aber nicht das Aegypten der Pharaonen, mit denen wir nicht über Necho und Nebucadnezar hinauskommen, also dem Texte Gewalt anthun müssen; es ist das Aegypten der Ptolemäer. Die entgegengesetzte Macht, welche mit diesen um den Besitz Palästinas ringt, mit wechselndem Glücke, aber mit stets erneuter Noth für das Land und die Leute, welche der Kampfpreis werden sollten, das ist die der Seleukiden, welche ihren Sitz in Syrien hat, gleichsam mächtig thronend auf dem Hochgebirge, das stolz auf Kanaan herunterschaut und auf welchem der Blick des Dichters zugleich das Symbol des übermächtigen Reiches sieht, die unbändigen, dem längst Handeltreibenden jüdischen Städtebewohner furchtbar erscheinenden Herdstiere (vgl. Ps. 22, 13. Deut. 33, 17. u. s. w.) — — Fünfzig Jahre lang (220—170. a. C.) dauerte dieser Kampf zwischen dem dritten Antiochus und dem vierten Ptolemäer und ihren beiderseitigen Söhnen. Siebenmal wenigstens wechselte Palästina seine Herrn, bei fast nie unterbrochnem Kriege, bis es endlich dem Seleukiden verblieb, der seine Eroberung nur zur Vernichtung des jüdischen Volksthums benutzen wollte und darüber den Ruin seines eignen Reiches herbeiführte" — Wie viel Wahres in dieser Darlegung enthalten ist, wird jedem Unbefangenen sofort einleuchten; dennoch lassen sich einige Puncte darin auch etwas anders auffassen. Dahin gehört vor Allem die Lage Israels zur Zeit der Abfassung des Ps. *Reuss* erkennt in V. 20. f. die Andeutung einer *gedrückten Zeit*, ja er meint, es zeige sich nirgends Rettung, als da, wo selbst der Tod noch überwunden werden mag. So viel möchte sich aber aus den Worten jener Verse mit Sicherheit nicht entnehmen lassen, da der Ausdruck dort sehr allgemein gehalten ist und mindestens ebensosehr die Vergangenheit im Auge hat, als die Gegenwart. Und umgekehrt dürfte dasjenige, was Gott für Israel gethan (V. 29. am Ende), nicht auf Wohlthaten zu beschränken sein, die Gott vor Jahrhunderten dem Volke erwiesen, sondern namentlich auf solche gehn, die dasselbe noch vor Kurzem empfangen hatte und die einer näheren Andeutung nicht bedurften, da sie jedem Zeitgenossen hinreichend gegenwärtig waren. In dem ganzen Ps. herrscht auch durchaus keine gedrückte Stimmung, vielmehr ist er voll freudiger Zuversicht und Israels Erwartungen sind so glänzend, wie die Farben des Dichters. Etwas fehlt allerdings noch an dem vollstän-

digen Glücke der Gläubigen, und dieses Fehlende macht eben den eigentlichen Gegenstand des Ps. aus: die Heimführung der zerstreuten Brüder, die blutige Rache an den Feinden und die Bekehrung der Heiden. Es fragt sich nun ferner, ob diese drei Puncte aus dem von *Reuss* ermittelten Zeitalter ganz erklärlich sind oder nicht, und da wird man allerdings berechtigt sein zu zweifeln, ob jene rachsüchtige Gesinnung, die sich in dem Gottesworte V. 24. so stark ausspricht, aus anderen Verhältnissen erklärbar sei, als aus den unsäglichen Leiden, welche erst die frevelhafte Antastung ihres Glaubens unter Antiochus Epiphanes über die Israeliten brachte. Es wäre daher viell. richtiger die Abfassung des Ps. nicht in die vor-maccabäische Zeit zu verlegen, sondern erst in die Zeit, wo der eigentliche Glaubenskampf glücklich zu Ende geführt war, unter Jonathan oder auch unter Simon. In Jonathans letzten Jahren würde sich auch noch ein Krieg zwischen Aegypten und Syrien nachweisen lassen, der für Israel bedrohlich genug werden konnte, der Kampf zwischen Ptol. Philometor und Alexander Balas, 1 Macc. 11, 1—19. Indessen möchte es kaum nöthig sein, auf diesen Umstand einiges Gewicht zu legen, da jene beiden mächtigen und kriegerisch gesinnten Nachbarstaaten den Israeliten unter allen Umständen gefährlich erscheinen mussten. Jedenfalls aber waren nach Beendigung des Religionskrieges Gottes neue Wohlthaten in aller Frommen Gedächtnisse, die Stimmung noch ganz vertrauensvoll, wenn auch nicht grade kriegerisch; die Hoffnung richtete sich nun mit aller Kraft auf die oben als Kern des Gedichtes bezeichneten drei Puncte, die man durch Gottes Allmacht verwirklicht zu sehn erwartete. Es kann endlich auch recht wohl irgend ein jetzt nicht mehr erkennbares Ereigniss diese Hoffnung damals neu belebt und die Abhaltung eines ausserordentlichen Festes veranlasst haben, für welches der Ps. zunächst bestimmt gewesen sein mag. Nöthig mag diese Annahme allerdings nicht sein, aber die glänzende Darstellung lässt wohl auf eine ungewöhnliche Veranlassung für den Dichter schliessen. Natürlich soll jedoch hiermit nicht angedeutet sein, dass es etwa einen von Israel erfochtenen Sieg könne gegolten haben, von dem nicht die leiseste Andeutung vorhanden ist, sondern z. B. eher die Kunde von dem Ausgange des Kampfes zwischen Ptol. Philometor und Alexander Balas, 1 Macc. 11, 15—18., oder irgend eine ähnliche für Israel erfreuliche Nachricht. — Der Ps. enthält mehrere Stellen, deren Verständniss jetzt nicht mehr mit einiger Sicherheit ermittelt werden kann; wahrsch. ist der Text nicht ganz rein erhalten und hie und da lässt sich mit Erfolg eine Herstellung versuchen; doch trifft ein Verdacht der Entstellung nicht immer die dunkelsten Stellen. Trotz der für uns jetzt vorhandenen Schwierigkeiten im Verständniss kann man doch nicht umhin, in dem Dichter ein bedeutendes Talent anzuerkennen. Dass er sich hie und da an bekannte, viell. auch an unbekannte ältere Stücke anschliesst, wie z. B. gleich zu Anfang des Gedichtes an Num. 10, 35. und weiterhin (V. 8. 9.) an Richt. 5., berechtigt noch nicht dazu, mit *Ewald* grade die schönsten und kräf-

tigsten Stellen wie eine Blumenlese aus älteren Liedern anzusehn, die geschickt zusammengesetzt sei.

V. 2. יקום] *er wird aufstehn*, ist im Begriffe aufzustehn; man könnte auch unbedenklich übersetzen: *er steht auf*, insofern etwa auf irgend eine Thatsache hingedeutet würde, welche die Hoffnung Israels belebte, deren Folgen aber von denen, die der Dichter erwartet, sehr verschieden gewesen sein müssten; aber für die folgenden Impff. יָפוּצוּ u. s. w. muss der futurische Ausdruck nothwendig festgehalten werden. Die Auffassung als Wunsch (auch bei *Reuss*) stimmt nicht gut zu V. 5. und setzt einen ungewöhnlichen Gebrauch der Imperfectform voraus. Die Erkl. von *de Wette* u. Andd.: *erhebt sich Gott, zerstreuen sich seine Feinde* u. s. w. schwächt den Eindruck durch die Allgemeinheit des Gedankens sehr und erschwert ebenfalls das Verständniss von V. 5. Die Beziehung auf Num. 10, 35. springt in die Augen. — V 3. *Nach Art, wie Rauch verweht wird, verwehst Du* (*sie*); die Anrede an Gott erscheint uns bei der vorher und nachher angewandten Redeweise etwas hart; die raschen Uebergänge dieser Art müssen jedoch dem Hebr. minder auffallend gewesen sein. *Ewald* übersetzt: „gleich wie Rauch verfliegt, verfliegt“; aber נָדַף heisst nicht „verfliegen“, עשן ist nirgend Fem. und הִנְדֹּף kann in seiner Abhängigkeit von der Präp. unmöglich den Werth eines Inf. absol. haben; vielmehr ist hier nur der Inf. constr. möglich. Darnach hätte freilich die Punctation הִנָּדֵף oder auch die Form נְדֹף (in Qal) erwartet werden sollen, aber die Tradition giebt statt dessen eine durchaus abnorme Bildung, die man durch den Einfluss des nachfolgenden, ähnlich klingenden תִּנְדֹּף zu erklären sucht und die unzweifelhaft als Nif. gelten soll, obgleich das Characteristische desselben gänzlich verwischt ist. — V. 4. Vgl. 5, 12. 40, 17. — V. 5. זמרו שמו] vgl. 66, 2. סלו] *schüttet auf*, näml. eine erhöhte, für den göttlichen Zug bequeme Strasse, eine מְסִלָּה, oder auch bloss דֶּרֶךְ oder אֹרַח; vgl. Jes. 40, 3. ff. 57, 14. 62, 10. Diese Stelle hat auf eine unrichtige Auffassung des ganzen Ps. stark eingewirkt, indem man hier, freilich ohne allen Grund, meist nur Vorbereitungen zu Gottes Einzuge auf Zion erblickte, nicht zu seinem Auszuge von da; doch lässt schon der folg. V keinen Zweifel darüber zu, dass Gott sich dort bereits befindet. Das Bahnen eines Weges ist übrigens, wie sich von selbst versteht, nur als eine von weltlichen Herrschern auf Gott übertragene Ehrenbezeugung zu betrachten. לרכב בערבות] *dem* (mächtigen Gotte), *der* (auch mitten) *durch die Wüsten daherfährt*, wie er einst bewiesen und auch jetzt wieder zeigen wird. Mit Rücksicht auf Jes. 40, 3. ff. wäre jedoch auch Nichts dagegen einzuwenden, wenn man das Ganze gradezu als eine (freilich nur der poetischen Einkleidung dienende) Aufforderung betrachtete, für Gottes erwarteten Zug einen Weg durch die Wüsten zu bahnen. ביה שמו] vgl. *Ew.* §. 217 f. — V 6. Es wird zwar hier zunächst im Allgemeinen der wohlthätige Schutz gepriesen, welchen Gott den Unglücklichen überhaupt angedeihen lässt (vgl. 146, 7. ff.); aber schon im folg. V. wird eine Wendung genommen, die auf Israels besondre

Verhältnisse, den fremden Völkern gegenüber, zurückführt. וְדַיַּן אַלְמ׳] *und der Wittwen ihr Recht verschafft;* vgl. den Gebrauch der Verba דִּין 54, 3. und שָׁפַט 7, 9. u. ö. — V. 7. *Einsame,* Verlassene, denen eine Familie fehlt; vgl. 25, 16. בַּיְתָה] Gott giebt ihnen eine Wohnung, eine Heimath, indem er sie *zu einem Hause* geleitet; den Ausdruck kann Jes. 58, 7. erläutern, doch war viell. urspr. nicht מוֹשִׁיב, sondern מֵשִׁיב beabsichtigt. Bei den *Gefangenen* ist an solche Israeliten zu denken, die wider Willen im Auslande festgehalten wurden, wie denn auch die *Widerspenstigen* ungehorsame, abtrünnige Israeliten sind, die ihrem traurigen Schicksale überlassen bleiben. בַּכּוֹשָׁרוֹת] er führt sie hinaus aus ihrem Kerker *zum Glücke,* in eine glückliche Lage. Das Wort kommt nur hier vor und scheint dem späteren Hebraismus anzugehören. צְחִיחָה] nicht adverbieller Accus., sondern Obj. zu שָׁכַן, *bewohnen,* vgl. 37, 3.: *nur Widerspenstige bewohnen* nach wie vor *ein sonnenverbranntes Land;* vgl. den ähnlichen bildlichen Ausdruck 63, 2. — V. 8. 9. Vgl. Richt. 5, 4. 5., welche Stelle hier als Vorbild gedient haben wird; viell. sind auch die Worte נָזְלוּ הָרִים, die dort sehr passend der Nennung des Sinai voraufgehn, hier nur durch ein Versehen ausgefallen. זֶה סִינַי] im Deutschen nothwendig: *der Sinai dort,* nicht: „dieser S.", oder gar: „dies der S."; vgl. 104, 25. — V. 10. גֶּשֶׁם נְדָבוֹת] Viell. ist ein *Regen von Spenden,* wohlthätigen Geschenken, gemeint, wobei man sofort an das Manna denken muss; und diese Erkl. wird mit Rücksicht auf das zunächst Folgende am meisten zu empfehlen sein. Andre verstehn *Regen der Reichlichkeit,* reichlichen Regen. תָּנִיף] *sprengtest Du,* wie gewöhnlich übersetzt wird; besser viell.: *liessest Du herabfliessen* (vgl. נֹפֶת); das Impf. mit Beziehung auf den im Vorhergehenden angedeuteten Zeitpunct. *Dein Eigenthum* (Israel), *Du hast es gestärkt,* aufrecht erhalten, (und kein Andrer); aber das Wort וְנִלְאָה tritt auf sehr unbequeme Weise zwischen diese Worte und fügt sich einer natürlichen und unzweifelhaft sprachgemässen Erkl. nicht. Die gewöhnliche Auffassung: *und zwar das ermattete* ist, abgesehen von anderen Bedenken, für den Sinn so nachtheilig, wie möglich. *Ewald* sucht das Unbequeme dadurch zu mildern, dass er nach dem Vorgange mehrerer alter Versionen נחלתך (welches er aber auf das Land Canaan deutet) zum ersten Gl. zieht, in folg. Weise: „mit Wohlthats-Regen, Gott, besprengtest Du Dein Erbe, und das ermattete — Du hast's erquickt" Das Wort נִלְאָה dürfte jedoch hier auf jeden Fall des Artikels nicht entbehren können, und sobald man sich entschliesst הַנִּלְאָה zu lesen, ist jede Aenderung in der Versabtheilung überflüssig: *Dein Eigenthum, das* (durch die Züge in der Wüste) *ermattete, Du hast es gestärkt.* — V. 11. *Deine Schaar* (חַיָּה, vgl. 2 Sam. 23, 11. 13.) *wohnte darin;* es hätte aber durchaus müssen ausgedrückt werden, worin; höchst wahrsch. ist der Text irgendwie entstellt: entw. ist etwas ausgelassen, worauf sich בָהּ zurückbezog, oder es ist dafür etwa בְּצִיָּה zu lesen, vgl. 78, 17. Denn dass wir hier noch bei dem Aufenthalte in der Wüste und der wunderbaren Erhaltung Israels in derselben stehn, scheint nicht

zweifelhaft sein zu können. תָּכִין] *Du bereitetest* (sie, die Wüste,) richtetest sie so ein durch wunderbare Ausstattung mit ungewöhnlicher und reichlicher Speise; das Impf. wie V. 10. לֶעָנִי] für das Volk in seinem damaligen Zustande nicht unpassend. — V. 12. יִתֶּן־אֹמֶר] Das Impf. hier, an der Spitze einer neuen Strophe, weil der Dichter sich ganz in die Vergangenheit zurückversetzt, und daher im Deutschen durch das Präs. auszudrücken. Die Bedtg., die אֹמֶר hier haben soll, ist ziemlich unklar; meistens wird darunter *Siegsgesang* verstanden, der dann auf die Siege über die Canaaniter zu beziehen wäre; das Parallelglied würde dazu gut passen. *Reuss: das Losungswort,* was abgesehen von der Parallele noch mehr für sich haben dürfte; aber der Uebergang zur Verkündigung des errungenen Sieges wäre sehr rasch. *Der Siegesbotinnen ist ein grosses Heer,* eine grosse Zahl; natürlich verkündigen Weiber nicht dem Heere selbst seinen Sieg, sondern rings in allen Theilen des Landes machen sie denselben bekannt; denn die Männer sind ja selbst beim Heere. Andre denken jedoch hier mehr an die *Feier* des Sieges durch Triumphgesang der Weiber, als an die erste Verkündigung desselben, und berufen sich auf Ex. 15, 20. f. Richt. 5. 1 Sam. 18, 6. f. Viell. mit Recht; die folgenden VV. bis zum Schlusse der Strophe könnten dann ganz wohl den Inhalt eines solchen Gesanges ausmachen. — V. 13. וּנְוַת בַּיִת] *und die Hausbewohnerin,* d. i. die Hausfrau; der Ausdruck kommt sonst nicht vor und muss schon den alten Uebersetzern unbekannt gewesen sein; doch bleibt diese Erkl. immer noch die wahrscheinlichste. *Sie vertheilt Beute*, näml. unter die Mitglieder des Hauses. — V. 14. Das 1. Gl. bedeutet wahrsch.: *wenn ihr*, die siegreichen Helden etwa, *euch* nun oder künftig *lagert zwischen den Hürden;* שְׁפַתַּיִם = מִשְׁפְּתַיִם Gen. 49, 14. Richt. 5, 16. Das Folg., welches den Nachsatz bilden muss, ist wegen Unvollständigkeit des Ausdrucks nicht mehr mit Sicherheit zu erklären. Man sucht freilich einen vollständigen Satz dadurch herzustellen, dass man נֶחְפָּה als Präd. zu כַּנְפֵי יוֹנָה nimmt, nach *Ew.* §. 307 a., aber man gelangt auf diesem Wege nur zu einem sehr wenig befriedigenden Resultate: *dann sind Taubenflügel mit Silber bedeckt und Taubenschwingen mit dem lichten Grün des Goldes;* aus welchen Worten denn auf die eine oder die andre Weise mit Gewalt ein Sinn herausgepresst wird, der einigermassen in den Zusammenhang passt. Höchst wahrsch. ist aus dem Texte irgend etwas ausgefallen, viell. ein einziges Wort, wie etwa לָכֶם, wodurch wenigstens eine natürliche Beziehung auf den Vordersatz möglich wird: *dann habt ihr* (in den von euch erbeuteten Prachtgewändern gleichsam) *die Flügel einer Taube, die mit Silber bedeckt ist, und deren Schwingen mit dem lichten Grün des Goldes.* יָרָק bezeichnet das helle Grün des jungen Krautes, יְרַקְרַק ist eine Steigerungsform, welche die dem Gelben zunächst stehende Schattirung des Grüns bezeichnet und für die Farbe des Goldes passend gewählt ist. Dass aber die Vergleichung mit den glänzenden Farben der Taube sich auf die Kleidung beziehe, ist immer das Wahrscheinlichste. — V 15. Dieser V. durfte

nach dem Vorhergehenden an dieser Stelle nicht erwartet werden; denn jedenfalls kehrt die Rede (in dem Siegesgesange vermuthlich) zu der Verjagung der Könige zurück, denen im Grunde schon V. 13. ihr Recht geschehen ist, während V 14. eine spätere Zeit ausmalte. Sieht man aber auch von dieser Schwierigkeit ab, so giebt doch das Ganze, wie es dasteht, keinen erträglichen Sinn, wie man aus den unzähligen Versuchen sich hindurchzuwinden leicht erkennt. *Ges.* (lex. man. p. 922 a.) erklärt z. B. so: *quum dispergeret Omnipotens reges in ea* (terra), *nivea erat* (corporibus trucidatorum) ceu nix *in Zalmone* monte. *Ewald: doch wenn der Höchste Könige zerstreut, so schneiet es darin* (in demselben Lande) *finster;* mit der Erläuterung zu V. 14. 15., „dass dasselbe Land bald das Schauspiel der lieblichsten Ruhe und des heitersten Himmels, bald, wenn es zur Vernichtung des Bösen sein muss, das des finstersten und erzürntesten hat"; auch wird für בצלמון die Beziehung auf den Richt. 9, 48. genannten Berg in Efraim offen gelassen, „der nach dieser Stelle dann der schneeigste Berg in Canaan wäre" Schwerlich ist der Text, wie er vorliegt, richtig; auch die Gliederung ist kaum befriedigend. Unverständlich ist er in seinem letzten Gl. jedenfalls; und die Schuld davon lässt sich wohl nicht ausschliesslich darauf schieben, dass der V. viell. ein abgerissenes Stück aus einem alten Gesange ist, wie namentlich auch das ohne Beziehung dastehende בָּהּ vermuthen lassen könnte. Durch Conjectur wird das Ursprüngliche hier nicht leicht wiederhergestellt werden können; erleichternd wäre es allerdings in gewisser Hinsicht, wenn man תַּשְׁלֵג (= תַּשְׁלִיג) etwa in כַּשֶּׁלֶג verwandelte, aber der Satz bliebe unvollendet: *da der Allmächtige Könige darin zerstreute, wie den Schnee auf dem Zalmon* (statt dessen man freilich eher den *Hermon* hätte erwarten sollen) oder: im Finstern; und als Zeitbestimmung zu V. 14. könnte dies unmöglich genommen werden. — V. 16. Den ganzen V. nehmen *de Wette, Reuss* u. AA. als Anrede; mit mehr Wahrscheinlichkeit bilden Andre zwei Sätze: *ein Gottesgebirg*, d. h. ein hohes, vgl. 36, 7., *ist Basan's Gebirg; ein Gipfelgebirg ist Basan's Gebirg.* Der Dichter mag wohl den hohen Hermon und seine Umgebung mit zum basanitischen Gebirge rechnen; wenigstens würden dann die gebrauchten Ausdrücke sich am leichtesten rechtfertigen. — V. 17. Und diese mächtigen Berge, warum schauen sie alle nach Zion hin, nach dem niedrigen, gipfellosen Zion? Gott selbst hat ihn zu seinem Sitze erkoren und seinen feierlichen Einzug dort gehalten! Da mögen auch die stolzesten Berge wohl mit Aufmerksamkeit, Verwunderung, Ehrfurcht, Furcht, Neid oder wie es sonst gemeint sein kann, nach Zion hinblicken, das geringe Berglein ist dennoch hehrer und mächtiger, als sie alle! Dies ist der Sinn des V., dessen Erkenntniss nur dadurch etwas erschwert ist, dass der Dichter das wesentlichste Stück der Antwort gleich in die gestellte Frage selbst legt, indem er nicht etwa Zion mit Namen nennt, sondern ihn sofort als den von Gott erwählten Wohnsitz bezeichnet; dieser Umstand allein bildet aber das Moment, um dessen Willen die Blicke auch der stolzesten

Berge auf Zion fallen. Die Frage mit לָמָּה ist nicht Ausdruck des Vorwurfs wie anderswo; denn Niemand kann es den Bergen verargen, dass sie ihren Blick dahin wenden, wo Gottes Allmacht residirt. Vielmehr geht die Frage gleichsam von dem der Sache noch nicht kundigen Beschauer aus, der sich wundernd fragen muss, was doch der Grund einer so auffallenden Erscheinung sei, wie diese, dass sich die mächtigsten Berge um den kleinen Zion kümmern. Das Verbum רָצַד, nur hier vorkommend, erklärt sich aus dem Arab.; es bedeutet überhaupt *das aufmerksame Hinschauen* nach etwas, wobei man sich an dieser Stelle mehr als einerlei Beweggrund denken könnte, am wenigsten aber, wie es scheint, den von *Ges.* (thes. p. 1305. f.) eifrig empfohlenen der hinterlistigen Nachstellung. הרים גב'] *ihr Berge! ihr Gipfel!* Doppelte Anrede, aber keine Apposition. ההר וגו'] *nach dem Berge, den zu bewohnen Gott gefällt, ja den er bewohnen wird in Ewigkeit;* der Dichter verhehlt nicht, dass es die freie Gnade Gottes ist, die unverdienter Weise Zion also ausgezeichnet hat. — V. 18. Man kann zur Noth die Worte dieses V. als eine Art von Antwort auf die Frage V. 17. betrachten; es bedarf aber einer solchen, nach dem was dort bemerkt worden, im Grunde gar nicht, und man kann diese rein poetische Ausmalung der Besitznahme Zions durch den Herrn recht wohl als eine fernere selbstständige Darstellung des Dichters ansehen. Der Kriegswagen Gottes, die ihn bei seinem Einzuge — in der Vorzeit natürlich — begleiten, sind zwei Myriaden, sind, was bloss ein andrer Ausdruck für die grosse Zahl ist, *Tausende der Wiederholung*, d. i. Tausende und aber Tausende; vorausgesetzt näml., dass das *ἅπαξ λεγόμ.* שִׁנְאָן = שִׁנְיָן von שָׁנָה ist. Der unnatürliche Sinn und geschraubte Ausdruck im letzten Theile des V. verschwindet, sobald man nach Deut. 33, 2. (wie von *Pott* vorgeschlagen worden) בָּא מִסִּינַי liest: *der Herr ist eingezogen vom Sinai ins Heiligthum.* Es ist dagegen eingewandt worden, dass Gott Sinai längst verlassen habe und daher von diesem in solcher Weise nicht die Rede sein könne; allein bei der Art, wie hier die Ereignisse der Vorzeit für den Zweck des Dichters zusammengedrängt werden, ist es durchaus natürlich, dass der ganze Zug von Sinai bis Zion als ein einziger Act der Verlegung der göttlichen Residenz angesehen und vorgestellt wird. Die officielle Gestalt des Textes giebt man etwa so wieder: *der Herr ist in ihrer Mitte, der Sinai* (nunmehr gleichsam) *im Heiligthume;* dagegen *Ewald: der Sinai in Heiligkeit*, was sehr unklar ist. אדני בם] nach der masoret. Lesart ohne Dag. lene im ב, was einer der wenigen Fälle ist, wo die aspirirte Aussprache der Media hinter einem weichen (aber nicht ruhenden) Consonanten bei Conjunctivaccent überliefert ist; vgl. Ez. 23, 42. שָׁלֵו בָהּ, sowie Jes. 34, 11. קַו־תֹהוּ. — V. 19. Schluss der Strophe. Indem Gott seine irdische Residenz also verlegte und zu Zions Höhe emporstieg, führte er Gefangene mit sich, wie siegreiche weltliche Herrscher, und nahm Huldigungsgeschenke entgegen *unter den Menschen*, die seine Macht erkannten und fürchteten. Man hat nicht Ursache an der Allgemeinheit des Ausdrucks Anstoss zu

nehmen; eher könnte die gebrauchte Präpos. auffallen. Das letzte Gl. ist in hohem Grade undeutlich und der Text viell. mangelhaft. *De Wette:* „und die Empörer auch sollen wohnen bei Jah Gott“, nachdem sie sich näml. bekehrt haben. *Ewald:* „doch Widerspenstige müssen ruhn, o Jah Gott!“ Andre ziehen ואף סוררים zum Nächstvorhergehenden: „auch unter Widerspenstigen“, dagegen לשכן וגו׳ zum Anfang des V.: עלית למרום. — V. 20. Die Erinnerungen aus der Vergangenheit werden im Einzelnen nicht weiter verfolgt; aber wie Gott sich gegen Israel fortwährend gnädig und hülfreich bewiesen, wird zu Anfang der neuen Strophe im Allgemeinen ausgesprochen. יעמס־לנו] Die Worte scheinen eine Bedingung ausdrücken zu sollen: *legt man uns* (Lasten) *auf*, so ist Gott unsre Hülfe — jederzeit. Anders *Ewald: uns tragen hilft der Gott, der unsre Rettung;* so dass עָמַס לְ das Gegentheil von עָמַס עַל *aufladen* wäre; viell. richtig. — V 21. *Gott ist uns ein Gott zu Hülfen* oder Hülfserweisungen, ein Gott, der solche immer zu gewähren vermag und geneigt ist; und selbst *für den Tod besitzt er Auswege*, d. i. für den Fall der Todesgefahr. — V 22. אַךְ] *ja!* wie die meisten Ausleger wollen und für den Zusammenhang bequem ist: da er auf solche Weise für Israel zu wirken pflegt, so *wird er gewiss seiner Feinde Haupt zerschmettern*, näml. auch diesmal, bei dem Zuge, den er jetzt zu unternehmen beabsichtigt nach V 2. *Der Haarscheitel* oder *Haarschädel* („struppige Schädel“: *Reuss*) ist seltsam und gewinnt kaum anders eine erträgliche Bedtg., als wenn man darin eine Anspielung auf irgend eine hervorragende, Israel besonders verhasste Persönlichkeit erblickt, etwa den damaligen König Syriens; dergleichen hält auch *Reuss* für möglich. Den ganzen Terminus als Regens des folg. מתהלך בא׳ zu nehmen, ist wenigstens nicht nöthig, und ob die Sprache diese Art des Ausdrucks, wobei die äussere Andeutung des Genitivverhältnisses ganz aufgeopfert wäre, wirklich vertrug, immer noch zweifelhaft; vgl. übrigens *Ew.* §. 291 a. — V. 23. Ein andrer Grund, festes Vertrauen zu hegen und auf glänzende Erfolge zu rechnen: Gott hat selber, wahrsch. in einem hohepriesterlichen Orakel, versprochen, von Basan her und von den Tiefen des Meeres her, (jedoch nicht: *aus* den Tiefen,) zurückzuführen — näml. die zerstreuten Kinder Israels; vgl. oben in den Vorbemerkungen die Worte von *Reuss.* Nicht wenige Ausleger nehmen freilich an, es handle sich hier darum, die Feinde Gottes, die sich vor seiner Strafe aufs Tiefste verbergen, wieder zur Stelle zu schaffen, um das Strafgericht an ihnen zu vollziehen, wobei man sich auf Am. 9, 2. ff. beruft. Es ist aber kaum Grund vorhanden, die entflohenen Uebelthäter erst nach dem heil. Lande zurückzuführen, um sie dort zu bestrafen, wenigstens macht das Folgende diese Annahme nicht nöthig; und Basan schlechtweg eignet sich doch schwerlich dazu, einen besonders versteckten Zufluchtsort neben dem Grunde des Meeres zu bezeichnen. In der angeführten St. bei Amos stehn Hölle und Himmel, der *Gipfel* des Carmel und der *Abgrund* des Meeres neben einander, was der Sache schon ein ganz andres Ansehn giebt. Eher könnten noch

Basan als Bezeichnung des Ostens und die Tiefen des Meeres als die des Westens angesehen werden. Uebrigens muss bemerkt werden, dass die gesammte historische Deutung des Ps. keineswegs ausschliesslich und wesentlich von der Auffassung dieses V. abhängig ist. — V 24. Die Anrede ist an Israel gerichtet, für welches der Ausspruch gethan ist. Für תמחץ, das ein durch das benachbarte ימחץ V. 22. veranlasster Schreibfehler sein wird und keinen erträglichen Sinn giebt, ist gewiss תִּרְחַץ zu lesen, vgl. 58, 11. Dagegen kann auch die Schwierigkeit, welche das folg. Gl. darbietet, nicht geltend gemacht werden. Hier ist näml. das Wort מנהו anstössig und will man darin die Präp. מִן mit einem Suff. finden, so ist kein vernünftiger Sinn zu gewinnen. Dass die Meinung des Dichters ist, die Zunge der Hunde Israels solle an den Feinden Gottes ihren Antheil haben, vgl. 63, 11., hat schon *Simonis* richtig gesehen, aber allerdings kommt מָן nicht als Nomen mit der Bedtg. *Theil* vor. Insofern man hieran Anstoss nimmt, wird Nichts näher liegen, als etwa מְנָתוֹ vgl. 22, 16. oder auch מְנָתָהּ an die Stelle zu setzen; das Suff. bezieht sich jedenfalls auf die Zunge. — V. 25. ראו] Wer als Subj. zu denken ist, ist nicht klar; auf die Feinde Gottes passt die Lage nicht, und in der hier beginnenden Strophe finden dieselben überhaupt keine Stelle. Gewöhnlich wird übersetzt: *man schaut* oder ähnlich; aber der Sinn ist etwas matt und die Perfectform nicht recht am Orte. Viell. stand urspr. רְאֵה da: *schau Deine Feierzüge, o Gott!* d. h. die Aufzüge Dir zu Ehren. בקדש] wahrsch. als Bezeichnung des Ortes, wo die Feierlichkeit Statt hat, und nicht bloss zu מלכי gehörig. *Ewald* übersetzt: „Züge heiliger Art"; sehr unwahrscheinlich. — V. 27. Man kann den V. am besten als ein Stück des bei der Procession gesungenen Liedes ansehen. במקהלות] vgl. 26, 12. ממקור י׳] ihr, die ihr *aus Israels Born* stammt, vgl. Jes. 48, 1.; der Ausdruck ist kurz, aber unverdächtig. — V. 28. שם] *dort*, als Theilnehmer am Zuge und wahrsch. an dessen Spitze „als Hüter des Heiligthums, das auf seinem Grund und Boden lag", ist Binjamin, צעיר, *der Kleine;* ein Beiname, der wohl eher auf die Person des Stammvaters, als des jüngsten der Söhne Israels, geht, als auf die geringe Zahl, durch welche dieser Stamm bei dem Feste vertreten war („ein Häuflein klein": *Reuss*). Die Wörter רדם und רגמתם am Schlusse der beiden ersten Gll. sind dunkel. רדם würde etwa heissen: *ihr Beherrscher,* aber die Verhältnisse lassen diese Erkl. nicht wohl zu; ob es s. v. a. *ihr Führer* sein könne, ist sehr zweifelhaft. רגמתם, viell. *ihre Schaar,* was immer sehr lose und seltsam dastehn würde. Uebrigens vgl. wegen der hier genannten vier Stämme die Aeusserung von *Reuss* in den Vorbemerkungen. — V. 29. Der Text giebt in seiner jetzigen Gestalt einen wenig befriedigenden Sinn: *es gebot dein Gott,* (o Israel!) *deine Macht; zeige dich mächtig, Gott, wie Du für uns gewirkt* (*de Wette* und ähnlich viele Andre). Die alten Versionen drücken dagegen den Sinn aus von צַוֵּה אֱלֹהִים עֻזְּךָ *entbiete, o Gott, Deine Macht,* welches einen ebenso natürlichen als der Parallele angemessenen Sinn giebt und mit Recht von *Ewald* gebilligt

wird, nur dass dieser עֹז nicht passend durch *Glanz* wiedergiebt. עֻזָּה] *sei stark*, d. h. etwa s. v. a. beweise, dass Du es bist, vgl. zu 52, 9. זוּ פָּעַלְתָּ לָּנוּ] *der Du* (bisher) *für uns gewirkt hast;* dabei würde פָּעַל in ähnlicher Weise ohne Obj. gebraucht sein, wie עָשָׂה 22, 32. 37, 5. 52, 11., und zur Erläuterung könnte der vollständigere Ausdruck Jes. 26, 12. dienen. Diese Erkl. möchte mindestens ebensoviel für sich haben, als die von *Reuss* u. AA. vorgezogene: „stärke, o Gott, was Du uns geschafft“. — V. 30. Der vorliegende Text verträgt sich so schlecht mit den Gesetzen der Parallelgliederung, dass man befugt ist auf eine Unordnung in demselben zu schliessen. Die Präpos. מִן an der Spitze des 1. Gl. würde am natürlichsten von צַוֵּה V. 29. abhängen und man könnte eine Umsetzung der Versglieder in diesem Sinne versuchen: *entbiete* (sende) *Deine Macht aus Deinem Palaste,* der emporragt *über Jerusalem;* (V. 30.:) *zeige Dich mächtig, o Gott, der Du für uns gewirkt,* (dann) *werden Dir Könige Geschenke bringen,* als Zeichen der Huldigung. Oder man könnte ohne alle Umsetzung eine künstliche Anordnung mit Wechsel der vortragenden Stimmen annehmen, so dass der einen Stimme die Vorderglieder beider VV. angehörten, einer andern die Schlussglieder; vgl. der äusseren Anordnung wegen 18, 42. u. ähnl. Stt. Die ältere, auch von *Ewald* beibehaltene Erkl.: „Deines Palastes wegen mögen Könige Dir Geschenk bringen“, giebt dem Tempel Gott gegenüber eine Bedeutung, die nicht zugestanden werden kann. — V. 31. גְּעַר] *schilt* und bändige durch Dein blosses Wort, da dieses genügt. Das *Thier des Schilfes* ist dasselbe, was 74, 14. לִוְיָתָן heisst und auch dort den Beherrscher von Aegypten bezeichnet, näml. der Krokodil, und nicht der Löwe; vgl. *Reuss* in den Vorbemerkungen. בְּעֶגְלֵי עַמִּים] *sammt den Völkerkälbern* (nicht: „Kälber-Völkern“), soll angeblich heissen: mit den ihnen (als den Stieren) gleich Kälbern folgenden Völkern. Dagegen *Reuss* (S. 106.): „Die עֲגָלִים, welche sie heranführen, sind weder Kühe noch Kälber, sondern junge wilde Stiere in zuchtloser Fülle roher Kraft, wie der Beisatz zeigt, Söldnerschaaren aus allerlei Volk (עַמִּים) des weitläufigen, viel gegliederten [syrischen] Reiches, aus den Steppen Irans u. s. w.“ מִתְרַפֵּס בְּרַצֵּי־כָסֶף] Dieses Versgl. ist sehr dunkel: über die Bedtg. von הִתְרַפֵּס wird hier, wie Spr. 6, 3., gestritten; der Leser kann wählen zwischen: *se pedibus calcandum praebuit,* h. e. se prostravit (*Ges.*); *stampfen* (*Hitz.*); *heraneilen* (*Ew.*) u. s. f. Es wird aber kein erträglicher und zu dem folgenden Parallelgliede passender Sinn gewonnen. Letzteres gilt auch von der kühnen Deutung, die *Reuss* versucht: (sammt) *Volk, das um Geld sich zu Knechten verdingt.* Schwerlich kann der Text in seiner urspr. Gestalt erhalten sein; einen Versuch zur Wiederherstellung hat *Pott* (Animadvv. in nonnullos Psalmorum locos spec. II. Gott., 1828. p. 19.) gemacht, indem er vorschlägt zu lesen: הִתְרַפֵּס בְּרֹצֵי כָזָב *conculca qui dolis oblectantur,* wodurch zugleich das ἅπαξ λεγ. רַצֵּי beseitigt wird. Diese Conjectur, wenn sie auch viell. so nicht bestehn kann, weist doch auf einen Sinn hin, von dem man vernünftiger Weise glauben kann,

dass ihn der Dichter habe ausdrücken wollen, und der einigermassen zu der Parallele passt. Statt רַצֵּי würde jedenfalls רֹצֵי vorzuziehen sein. Im letzten Gl. ist das Perf. בִּזַּר so anstössig, dass man mit *de Wette, Ew.* u. AA. nach dem Vorgange der LXX. בַּזֵּר oder בַּזֵּר im Imperat. zu lesen haben wird. — V. 32. Die Folge solcher Anwendung der göttlichen Macht wird sein, *dass Edle kommen aus Aegypten*, natürlich zur Huldigung. Dieser V. verhält sich sonach zu V 31. so, wie das letzte Gl. von V 30. zu dem, was dort vorherging. יאתיו] die vollere Form, deren Gebrauch gewöhnlich auf die Pause beschränkt ist. חשמנים] Die genaue Bedtg. des Wortes lässt sich nicht mit Sicherheit feststellen, die nationale Tradition durch *Edle* oder dgl. scheint aber Vertrauen zu verdienen. Im 2. Gl. kann das Masculinsuff. in ידיו unmöglich auf das Subj. von תריץ bezogen werden, sondern, die Richtigkeit des Textes vorausgesetzt, muss man mit *Böttcher* (Proben alttest. Schrifterkl., S. 143.) übersetzen: *Kusch — eilig bringen seine Hände zu Gott,* näml. Gaben, vgl. V. 30. Viell. ist aber יָדֶיהָ zu lesen: *Kusch lässt ihre Hände* (mit Gaben) *zu Gott eilen.* — V. 34. *Die Himmel der Himmel* heissen die oberen Räume, die über die (unteren) Himmel so hoch erhaben sind, wie diese über die Erde; vgl. Deut. 10, 14. 1 Kön. 8, 27.; קדם bestimmt den ganzen Begriff, so dass der Sinn ist: *die uranfänglichen obersten Himmel.* Im 2. Gl. ist der Ausdruck eigenthümlich: יתן בקולו fand sich ebenso 46, 7., hier tritt aber noch קול עז *Machtstimme* (mächtige Stimme) hinzu, dessen grammatisches Verhältniss nicht klar ist; *v. Leng.* fasst es als Obj. zu יתן, was viell. richtig ist; die meisten neueren Ausleger nehmen dagegen eine Apposition zu קולו an; möglich wäre auch, doch nicht eben empfehlenswerth, die Auffassung als Ausruf, da קול häufig auf diese Weise gebraucht wird. — V. 35. עז] vgl. 8, 3. 29, 1. *Ueber Israel ist* (waltet) *seine Hoheit und seine Macht im Himmel;* er ist zugleich Israels erhabener Beschützer und der mächtige Weltherrscher, der im Himmel thront. — V. 36. Entw.: *furchtbar* (hehr) *ist Gott,* der da herrscht *von deinen heiligen Stätten aus,* o Israel; vgl. Am. 7, 9.; oder auch: *furchtbar* bist Du, *o Gott, von Deinen heil. Stätten aus* (herrschend).

PSALM LXIX.

Inhalt. Hilf mir, Gott, in meiner grossen Noth! V. 2—4. Ohne Grund verfolgt man mich, lass mich nicht zu Schanden werden V. 5—7. Um Dich und Dein Haus werde ich gehöhnt V. 8—10.; ich weine und traure, aber man spottet mein V. 11—13. Zu Dir bet' ich um Hülfe V. 14—16. Erlöse mich gnädiglich V. 17—19. Du kennst ja mein schweres Leid V. 20—22. Mögen meine Feinde bestraft werden V. 23—29. Mir aber werde Deine Hülfe, so will ich Dich preisen V. 30—32. Des werden die Frommen sich freuen V 33. 34. Ihn preise alle Welt; denn er wird Zion helfen und Juda's Städte wieder aufbauen für seine Frommen V. 35—37.

Ein grosser Theil des Gedichtes scheint sich recht gut in Strophen von je drei VV. zu fügen; doch lässt sich eine solche Anordnung nicht durchführen und ebensowenig irgend eine andre regelmässige strophische Abtheilung entdecken. Hauptabschnitte kann man hinter V. 13. und 29. finden.

Dass dieses Gebet zur Zeit der grössten Noth Israels für den gottesdienstlichen Gebrauch der Gemeinde geschrieben sei, kann nicht zweifelhaft sein, und diese Zeit ist, nach V. 8. und 10. zu schliessen, die der Verfolgungen durch Antiochus Epiphanes. Dazu passen auch die Andeutungen von Juda's Lage V. 36. vollkommen. Der Dichter bedient sich durchweg der 1. Pers. des Sing., in einer Weise, die mehr auf die einzelnen Mitglieder der Gemeinde, als auf diese im Ganzen passt, wie z. B. V. 9. u. ö.; auch mischen sich Züge ein, die viell. zunächst nur auf seine eignen persönlichen Verhältnisse Bezug haben, wie namentlich V. 5. am Ende, jedoch sehr wohl auf manche Glaubensgenossen Anwendung finden konnten. Aber die gesammte Haltung des Gedichtes, seine Verwandtschaft mit mehreren Nationalpsalmen und besonders der Schluss von V. 33. an, an, gestatten nicht, dem Ganzen eine bloss individuelle Bedtg. beizulegen.

V. 2. Die *Gewässer* hier und nachher nur als Bild, wie 18, 17. u. ö.; sie sind dem Redenden bereits *bis ans Leben* gedrungen, d. h. sie bringen ihn in Lebensgefahr, vgl. Jon. 2, 6. Jer. 4, 10. — V. 3. ואין מעמד] Zustandssatz: *ohne dass ein fester Grund da ist;* dies ist jedenfalls der Sinn, obgleich die (Hof'al -) Form מָעֳמָד als Ortsbezeichnung auffallen muss und dieselbe viell. mehr als Abstr. zu fassen ist: *ohne dass ein Stehn* (möglich) *ist.* — V. 4. נחר גרוני] vgl. zu 22, 16. כלו עיני] vgl. 119, 82. u. a. St. מיחל] Nach *Ew.* §. 331 b. als Zustandsbezeichnung: *harrend* = im Harren; während Andre das Wort an das vorhergehende Suff. knüpfen wollen: *des Harrenden* = indem ich harre. Viell. war zu punctiren: מִיַּחֵל *vom Harren*, in Folge desselben, vgl. מִכַּעַס 6, 8. — V. 5. *Als die Haare meines Hauptes*, wie 40, 13. Sonst vgl. 35, 19. 38, 20. מצמיתי] *meine Vertilger;* der Parallelismus aber und die Rücksicht auf das benachbarte Verbum עצמו empfehlen die vortreffliche Aenderung des *Syr.*: מֵעַצְמוֹתַי, so dass der Sinn ist: *zahlreicher als meine Knochen sind die mich anfeinden fälschlich*, ohne guten Grund. Minder wahrsch. conjicirten *Ewald* und Andere: מִצַּמָּתִי *als meine Locken*, vgl. Hoh. L. 4, 1. 3. 6, 7. Das letzte Versgl. steht hinter den beiden ersten etwas isolirt und es ist wohl möglich, dass vor demselben ein Parallelglied ausgefallen ist. Die speciellen Verhältnisse, auf die sich der Inhalt des Gl. bezieht, sind völlig unbekannt; ähnlich ist übrigens 35, 11. Einige Schwierigkeit macht hier das Wort אז. Viell. ist gemeint: soll ich *zur selben Zeit* wiedergeben, oder herausgeben; der Sinn nähert sich dann sehr dem von *doch, dennoch,* wie *Ewald* hier und 56, 10. gradezu übersetzen will. — V. 6. Im engen Anschlusse an das Vorhergehende wird dieser V. mit *de Wette* als eine Betheurung der Unschuld zu nehmen sein: Gott weiss, dass dem

Redenden das angeschuldigte Vergehen fremd ist, denn er weiss um Alles, was er wirklich verschuldet und würde also auch hiervon Kunde haben, wenn es wahr wäre. אולת *Thorheit* ist hier gradezu s. v. a. *Vergehen.* יָדַע לְ *Kunde haben* in Betreff einer Sache, d. i. *von etwas; Ew.* (§. 299 d. am Ende) nimmt das לְ als Objectsbezeichnung. Uebrigens trennt derselbe Gelehrte diesen V. ganz vom Vorhergehenden und versteht אולתי und אשמותי von den *Strafen* als Folge der Thorheit und Sünde; aber auch das Folgende empfiehlt die oben gegebene Erkl. mehr. — V. 7. *Nicht mögen in mir*, in meiner Person, *diejenigen zu Schanden werden, die auf Dich hoffen,* als auf den mächtigen Gott, der seine Frommen (Israel) schützt und sie nicht unschuldiger Weise verderben lässt. בי kann hier weder *durch mich* (*de Wette*), noch *an mir* sein. — V. 8. *Denn*, in Wahrheit und wie auch Gott sehr wohl weiss, *trage ich Hohn um Deinetwillen*, vgl. 44, 23.; weil ich von Dir nicht abfallen will, verfolgen mich die Feinde und dichten mir auch jene Verbrechen an, die ich nie begangen. Zum 2. Gl. vgl. 44, 16. — V. 9. Selbst meinen nächsten Angehörigen bin ich durch meine Treue gegen Dich entfremdet; wahrsch. Beziehung auf die zahlreichen Abfälle vom wahren Glauben, die bis in den Schooss der Familien die Uneinigkeit trugen. Doch kann die Vergleichung von 38, 12. auf eine andre Auffassung führen, wornach die Leiden des Frommen seine Nähe fürchten machen und selbst die Nächsten sich fern halten. — V. 10. Das 1. Gl. erklärt das עָלֶיךָ V. 8. näher: es ist der Eifer für den pflichtmässigen Gottesdienst im Heiligthume, der dem Redenden den Hohn der Feinde zuzieht. וחרפות] vgl. wegen der Form *Ew.* §. 212 b. — V. 11. Wie die Perfecta V. 8—10. lauter Handlungen und Zustände bezeichnen, die zugleich vollständig eingetreten sind und noch fortdauern, so gilt auch hier und im folg. V. dasselbe von den Imperff. mit Vav cons.: *ich habe geweint* und thue es noch täglich, u. s. w. ואבכה] vgl. *Ew.* §. 232 d. בצום נפשי] *Ew.* §. 281 c. zieht נפשי zu ואבכה, was nicht nur wegen des eingeschobenen Wortes hart, sondern überhaupt unangemessen ist, da man nicht mit der Seele weint. Aber auch die Auffassung von בצום נ׳ als einem selbstständigen Satze ist bedenklich; schwerlich hat der Hebr. jemals gesagt: meine Seele ist im Fasten. Vielmehr scheint der Text beschädigt zu sein und die Herstellung wird durch 35, 13. an die Hand gegeben: entw. ist ואבכה in וָאֲעַנֶּה zu verändern, oder auch אֲעַנֶּה hinter נפשי hinzuzufügen und zu übersetzen: *und ich habe geweint, während ich mich durch Fasten kasteiete.* Das Weinen und Fasten, wie die Trauerkleidung V. 12., mit Beziehung auf das Leid, worin Israel durch die Missachtung seines Heiligsten versetzt ist. — V. 13. ישיחו בי] *es unterhalten sich von mir*, natürlich im schlimmen Sinne. Am *Thore* wurden nicht bloss die öffentlichen Geschäfte erledigt, sondern man versammelte sich dort auch der Geselligkeit halber; vgl. Klagel. 5, 14., wo im Parallelgliede auch נְגִינָה wieder erscheint. Im 2. Gl. ist ישיחו בי zu wiederholen, aber נגינות וגו׳ ist dazu Subj., nicht Obj.: (von mir sprechen) *die* (Spott-) *Lieder der Weintrinker* (Meth-

trinker od. dgl.). Dass die Trinkgelage nicht am Thore Statt finden, versteht sich übrigens von selbst. — V. 14. *Ich dagegen*, der Gegenstand ihres Hohnes, — *mein Gebet richtet sich an Dich.* עת רצון] *zu einer Zeit des Wohlgefallens;* vgl. Jes. 49, 8. und oben 32, 6. Aber wie der Ausdruck hier zu verbinden sei, ist etwas unklar, zumal bei der Stellung zwischen den beiden Vocativen. *De Wette* will einen Wunsch darin finden: *sei's zur wohlgefälligen Zeit, Gott, durch Deine grosse Gnade!* zwar sehr passend für den Zusammenhang, aber wegen der Unvollständigkeit des Ausdrucks schwerlich möglich. Da eine enge Verbindung mit dem Vorhergehenden wegen der zwiefachen Anrede und mit Rücksicht auf die Gliederung des V. noch weniger wahrsch. ist, so verbinden Andre die Worte mit dem Folgenden: *zur Zeit des Wohlgefallens,* d. h. wann es Dir gefallen wird, *o Gott, in der Fülle Deiner Gnade, erhöre mich,* (mich beschenkend) *mit der Treue Deiner Hülfe,* d. h. mit Deiner treu gewährten Hülfe; vgl. zu 65, 6. Doch könnte man auch versuchen: *erhöre mich,* (mich errettend) *durch Deine hülfreiche Treue* (*de W.*). — V. 16. באר] vgl. 55, 24. 40, 3. — V. 17. Gottes Gnade ist *gut*, d. h. wahrsch. leicht gewonnen, nicht hartherzig verweigert; vgl. 109, 21. — V. 19. *Um meiner Feinde willen;* vgl. zu 5, 9. 27, 11. u. s. w. — V. 20. Der Gliederung wegen würde die Bindepartikel vor בשתי besser fehlen und das Wort mit dem folg. enger verbunden werden. נגדך] wie 38, 10. 50, 8.: *Du kennst alle meine Feinde* oder Dränger, weisst wie zahlreich sie sind. — V 21. Das Verbum נוש = אָנַשׁ nur hier, aber unbedenklich. — V. 22. ראש, eine Pflanze, die hier viell. als Gift, viell. auch nur wegen ihres bittern Geschmackes zum Bilde dient; für Letzteres spricht allerdings das 2. Gl., wo das Tränken mit Essig nur Bezeichnung des bittern Hohnes sein kann, womit der Fromme verfolgt wird. — V. 23. Die Erwähnung von Speise und Trank, die dem Frommen vergällt werden, führt zunächst diese Verwünschung herbei: auch sie mögen getäuscht werden, wenn sie wohlbehalten oder besser in thörichter Sicherheit an ihrem (üppigen) Mahle sitzen — aber in ganz anderer Weise! — V. 24. המעד] vgl. 18, 37. 37, 31. — V. 26. טירתם] hier wohl nur: *ihr Gehege*, ihre Hürde, wo ihr Reichthum an Vieh sich findet. — V. 27. *Denn den Du* selbst *geschlagen*, ohnehin schon (zur Strafe früherer Sünden) unglücklich hast werden lassen, den *verfolgen sie* noch obendrein, statt ihn zu trösten und ihm aufzuhelfen. Im 2. Gl. tritt die nationale Beziehung in der Pluralform חלליך hervor; für diesen Ausdruck vgl. übrigens Jes. 66, 16. Jer. 25, 33. יספרו] *sie reden* über dieselben, näml. spottend (*de Wette* u. AA.); aber schon die LXX. geben etwas Anderes: προσέθηκαν, was auf eine Verbesserung wie יָסְפוּ von יָסַף *addidit* führt, oder vielmehr (nach *Ewald*) auf יִסְפּוּ von סָפָה = יסף. — V. 28. *Gieb Schuld auf ihre Schuld*; der Sinn ist nicht ganz klar. Die Uebersetzung: „füge Schuld zu ihrer Schuld" (*de W.*) machen Inhalt und Ausdruck gleich bedenklich. Die von *Ewald* empfohlene Erkl.: „gieb Schuld, d. h. Strafe, nach ihrer Schuld, so viel diese verdient", passt unstreitig besser und man hätte dazu

Stellen zu vergleichen, wie 5, 11. u. a., sowie wegen der Deutung von עָוֹן durch Strafe 38, 5. Aber der Ausdruck נָתַן עָוֹן ist immer etwas befremdend und das „Gedanken- und Wortspiel“, das hier gefunden wird, ebenfalls ganz ungewöhnlicher Art und nicht lobenswerth. Das 2. Gl. wird zu erklären sein: *und nicht mögen sie eingehn in Deine Rechtfertigung,* d. i. zugelassen werden zur Freisprechung durch Dich, derselben theilhaft werden. — V. 29. Vgl. Ex. 32, 32. Dan. 12, 1. — V 30. Sie, die übermüthigen Feinde, mögen umkommen; *ich dagegen* bin leidend und reich an Schmerz (vgl. 40, 18.); *mich wird Deine Hülfe erhöhen,* d. h. sicher stellen, schützen. — V. 32. Subj. zu תיטב ist תּוֹדָה V. 31. Ob פַּר adjectivisch neben שור steht und ein *taurus juvencus* gemeint ist, wie *Ges.* lex. man. will, oder ob beide Wörter unverbunden neben einander stehn, wie מקרן und מפריס, ist zweifelhaft; etwas Auffallendes hat das Asyndeton hier jedenfalls. Im Uebrigen vgl. 40, 7. 51, 18. — V. 33. ראו וגו׳] Vgl. *Ew.* §. 344 b.; doch ist viell. statt des Perf. das Imperf. zu lesen, wie 40, 4. 52, 8. 107, 42., und gleich nachher ebenso nach Analogie derselben Stellen: וְיִשְׂמָחוּ. Das auf 22, 27. zurückgehende 2. Gl. ist sehr unzweckmässig gestaltet, wenn anders der Text richtig. Aber wahrsch. ist derselbe verstümmelt und es fehlt das Präd. zu דרשי א׳. — V. 34. Statt שֹׁמֵעַ ist vermuthlich שָׁמַע zu punctiren, in Uebereinstimmung mit dem 2. Gl. und in Abhängigkeit von V. 33.: die Frommen werden sich (zu dem V. 30. angedeuteten Zeitpuncte) freuen, dass Gott auf die Armen *gehört hat* und seine Gefangenen, d. h. die Gefangenen aus seinem Volke, nicht *verschmäht hat;* vgl. das Perf. in Stellen wie 52, 11. 56, 14. u. s. w. — V. 36. 37. Der Inhalt dieser VV. zwingt nicht, die Abfassung des Ps. in die Zeit des babylonischen Exils zu setzen; Zion bedurfte der Hülfe zur Zeit der syrischen Glaubenstyrannei nicht weniger, als zu irgend einer anderen Zeit und die Städte Juda's müssen während der kurz vorhergegangenen syrisch-ägyptischen Kriege viel gelitten haben, so dass die Bitte um ihre Herstellung gewiss vollkommen gerechtfertigt ist; auch waren damals nicht die Israeliten Herren des Landes, sondern die Fremden, die zahlreich im Lande wohnten. Die Femininsuffixe in beiden VV. werden übrigens auf das Land Juda zu beziehen sein, nicht etwa auf Zion.

PSALM LXX.

Vgl. über diesen Ps. die Vorbemerkungen zu Ps. XL., aus dessen letztem Theile derselbe entstanden ist. Auch die einzelnen Abweichungen des Textes sind bei Ps. XL. berücksichtigt.

PSALM LXXI.

Inhalt. Zu Dir, o Herr, nehme ich meine Zuflucht; der Du mein Beistand bist, hilf mir auch jetzt! V. 1—3. Errette mich aus der Gewalt des Frevlers; Du bist ja von meiner Jugend an mein

Beschützer gewesen, den ich als solchen preise V 4—6. Wie ich bisher Vielen ein Beispiel wunderbarer göttlicher Führung war und Dich als meine Zuflucht preisen konnte, so mögest Du mich auch in meinem Alter nicht verwerfen V. 7—9. Meine Feinde meinen schon, Du habest mich verlassen; Du aber eile mir zu helfen! V. 10—12. Sie mögen zu Schanden werden, während ich Dich verherrliche V 13—15. Dich preise ich von Jugend auf; möge ich auch im Alter Deine Grossthaten verkündigen dürfen V. 16—18. Du bist ja unendlich gerecht, o Gott, und Niemand ist Dir gleich; Schlimmes hast Du uns erleben lassen, aber wirst uns auch wieder erretten und erhöhen V. 19—21. Und ich werde Dich preisen, dass Du mir geholfen und meine Feinde zu Schanden gemacht V 22—24.

Eine strophische Anordnung des Gedichtes springt grade nicht in die Augen, doch scheint eine Zerlegung in Strophen, die aus drei Versen bestehn, ziemlich gut zu gelingen. Ein Hauptabschnitt ist in der Mitte hinter V. 12.

Der Psalm ist ein Gebet der Gemeinde und bezieht sich auf grosse Leiden, die Israel zu erdulden hat, mit Gottes Hülfe aber zu überwinden hofft. Aus den Verhältnissen der syrischen Periode erklärt sich das Ganze sehr natürlich, obgleich sich der Zeitpunct der Abfassung nicht näher bestimmen lässt. Ob als redende Person mehr die Gesammtheit der Gemeinde oder jedes einzelne Mitglied derselben zu betrachten sei, ist nicht ganz deutlich; dass die alte Lesart (das K'tib) V. 20. den Plur. der ersten Person an die Stelle des sonst gebrauchten Sing. treten lässt, bringt die Sache nicht zur Entscheidung; unbedenklich ist es aber, wenn Israel hier (V. 5. 17.), wie 129, 1. 2., von seiner Vorzeit als von seiner Jugend spricht, der dann natürlich das Greisenalter (V. 9. 18.) gegenüber gestellt wird.

V. 1—3. sind nahe verwandt mit 31, 2. 3. — V 2. Das 1. Gl. als Ausdruck des Wunsches. *In Deiner Gerechtigkeit*; vgl. zu 31, 2. — V. 3. לצור מעון] Der sonstige bildliche Gebrauch von צור und besonders die Vergleichung von 31, 3. (s. auch Jes. 17, 10.) machen wahrscheinlich, dass מעון ein Schreibfehler für מָעוֹז sei; ein Fehler, der sich auch 90, 1. 91, 9. wiederholt; vgl. unten zu diesen St. Das Richtige findet sich (aus Conjectur) in mehreren Hdschriften und wird auch vom *Chald.* ausgedrückt. Mit dem festen (befestigten) Felsen verträgt sich auch das folg. לבוא תמיד sehr gut, indem ein solcher Platz um sichere Zuflucht zu gewähren jederzeit erreichbar und zugänglich sein muss; dagegen würde dieser Zusatz, wenn die Lesart מעון richtig wäre, völlig überflüssig erscheinen. צוית] das Perf. wie 4, 2.: *Du hast* ja auch sonst *geruht mir zu helfen;* denn dies scheint hier die Bedtg. von צִוָּה zu sein. Vgl. übrigens die abweichende Ansicht von *Ew.* §. 333 c. Das letzte Gl. giebt den Grund an, weshalb der Herr bisher geholfen: er ist einmal Israels Schutz und Zuversicht, wie er es der voraufgesandten Bitte zufolge auch ferner bleiben soll. — V. 4. Die Ausdrücke רשע, מעול und חומץ sind collective zu fassen. חומץ, nur hier, aber doch viell. richtig und ungefähr s. v. a. חוֹמֵס; vgl. חָמוֹץ Jes. 1, 17. — V. 6. Verwandt ist

22, 10. 11., bemerkenswerth ist aber die Abweichung zwischen den Ausdrücken גּוֹזִי und גֹּחִי (22, 10.). Beide stehn sich graphisch so nahe, dass man wohl an der einen oder an der andern Stelle eine zufällige Entstellung anzunehmen berechtigt ist; aber beide machen zugleich dem Erklärer einige Schwierigkeit. Wegen גחי ist das Nöthige oben zu d. St. bemerkt; was גוזי anbetrifft, so sind selbst über die Ableitung die Ansichten getheilt: Einige führen das Wort auf die Wurzel גוז *transiit* zurück, Andere auf גזה in dem Sinne von *tribuit* (*beneficia*) oder *retribuit.* Bei der ersten Ableitung wird dann eine ähnliche seltene Abweichung in der Participialbildung angenommen, wie bei גֹּחִי, und eine causative Auffassung ohne hinreichenden Beweis als zulässig vorausgesetzt, was die Sache immer sehr bedenklich erscheinen lässt; aber auch גזה kommt im Hebr. nicht weiter vor, so dass ein sichres Urtheil über die Stelle kaum mehr zu gewinnen ist. Die LXX. hier: *ἐκ κοιλίας μητρός μου σύ μου εἶ σκεπαστής* (= *protector, Vulg.*); dagegen 22, 10.: *ὅτι σὺ εἶ ὁ ἐκσπάσας με ἐκ γαστρός.* Das letzte Gl. steht ausserhalb des strengen Parallelismus, was aber bei dem die Folge bezeichnenden Inhalte keinen Anstoss gewährt. תְּהִלָּה ist mit בְּ construirt, wie das Verbum הִלֵּל 44, 9. u. ö., der Sinn also: *Dich preist mein Lobgesang beständig.* — V. 7. כמופת וגו'] *gleichsam ein wunderbares Zeichen bin ich Vielen gewesen* bisher; d. i. wahrsch. ganz im Allgemeinen *ein Beispiel wunderbarer, gnädiger Führung,* wie das Parallelglied am ersten vermuthen lässt. Andre beziehen den Ausdruck mehr auf die Leiden, denen der Redende unterworfen gewesen, und finden dann im folg. Gl. einen Gegensatz; auch diese Auffassung lässt sich vertheidigen, indem Israel in seiner Noth anderen Völkern wohl, wenn auch nicht mit Recht, als ein von Gott gezeichnetes Volk erscheinen konnte; doch liegt die erst angeführte Deutung näher. Im 2. Gl. ist der Ausdruck מחסי־עז in sprachlicher Hinsicht sehr anstössig, und die Erkl. durch *meine Zuflucht in Stärke* = meine starke Zuflucht, bei *Ew.* §. 291 b., nicht ohne grosses Bedenken; vgl. den ähnlichen Fall 2 Sam. 22, 33. und die Anmerk. oben zu 18, 33. Viell. stand hier urspr. עֻזִּי im Texte, *ἀσυνδέτως*; das nachfolgende י konnte den Ausfall des schliessenden begünstigen. — V. 8. *Mein Mund ist* deshalb *Deines Ruhmes voll;* als Wunsch dürfen die Worte schwerlich gefasst werden. — V. 9. הִשְׁלִיךְ, eig. *hinwerfen, wegwerfen*, hier: *verwerfen, verstossen;* vollständiger würde es heissen: מֵעַל פָּנֶיךָ, vgl. 2 Kön. 13, 23. u. a. Stt. — V. 10. Begründung der vorhergehenden Bitte: die Gefahr, worin der Redende schwebt, ist gross und schon sehen ihn seine Feinde als verloren an, weshalb denn V. 12. *schleunige* Rettung erbeten wird. אמרו findet seine volle Ergänzung, eben wie נועצו im 2. Gl., erst im folg. V.; לי kann von אמרו abhängen, vgl. 3, 3., viell. aber ist es bloss eine (entbehrliche) Ergänzung zu אויבי, wie 27, 2. — V. 11. Vgl. zum Inhalte 3, 3. — V. 12. Das K'tîb חִישָׁה ist durch das üblichere חוּשָׁה ersetzt; vgl. 38, 23. 40, 14. 70, 2. — V. 13. Der Parallelismus und die Parallelstellen 35, 4. 69, 7. Jes. 41, 11. 45, 17. machen wahrscheinlich, dass יכלו nur

durch Zufall aus יְפַלְּטֵנִי entstanden ist. — V. 14. *Ich aber harre* mit Zuversicht Deines Beistandes aller Gefahren ungeachtet *allezeit und preise Dich* nur um so *eifriger* — V. 15. *Deine Gerechtigkeit*, von der ich erwarten darf, dass sie mich nicht wird untergehn lassen. ספרות] Das Wort kommt nur hier vor und scheint die Bedtg. von *Mass*, *Gränze* haben zu müssen: *denn ich kenne kein Mass*, wenn ich Deine Wohlthaten verkünde, weil meine Dankbarkeit keine Gränzen hat. An die Zahllosigkeit der göttlichen Wohlthaten zu denken, vgl. z. B. 40, 6., liegt dem Zusammenhange nach weniger nahe. — V 16. *Ich komme mit den Grossthaten des Herrn*, d. h. ich bringe sie, näml. verherrlicht durch seinen Lobgesang. Andre verstehn unter גברות אדני gradezu die *Lobpreisungen des Herrn* und vergleichen den Gebrauch des sinnverwandten עז in Stellen wie 29, 1. 68, 35. u. a. m. *Ich preise Deine Gerechtigkeit, Deine allein*, d. i. ich preise sie als die einzige wahre und unfehlbare, wie sie bei Menschen nicht vorkommt. — V. 17. *Du hast mich gelehrt*, näml. Dich zu preisen, indem Du Dich mir schon in der Vorzeit gnädig bewiesest. — V. 18. לדור] Vgl. zu 22, 31. לכל־יבוא] *Allen, die da kommen*, den künftigen Geschlechtern, vgl. 22, 31. f. — V. 19. עד־מרום] Bezeichnung der unendlichen Grösse, vgl. 36, 6. f. 57, 11. אשר־עשית ג׳] als Anrede zu fassen: *der Du* schon so oft *Grosses gethan*, näml. zu Israels Gunsten. — V. 20. Zwar hast Du Israel jetzt schlimme Zeiten erleben lassen (vgl. 60, 5.), aber sicherlich wirst Du auch jetzt wieder auf die wunderbarste Weise helfen. Die Pluralsuffixe abzuändern war mindestens unnöthig, da sie in ein Gemeindelied vollkommen gut hineinpassen. תהומות הארץ sind s. v. a. die תַּחְתִּיּוֹת אֶרֶץ Jes. 44, 23.; vgl. noch 9, 14. u. ähnl. Stt. — V. 21. An den Ausdruck des Vertrauens schliesst sich ein noch weiter gehender Wunsch an: *mehren mögest Du meine Grösse*, Macht und Ansehen unter den Völkern. וְתִסֹּב] hier in ähnlicher Anwendung, wie תָּשׁוּב V 20.; wegen der Form s. *Ew.* §. 139 c. — V. 22. Dann, wenn Du so mir beistehst, *werde auch ich Dir danken* u. s. w. אתמך hinter אודך fällt auf, zumal da das Parallelglied nichts Aehnliches darbietet; doch ist die Sache nicht von Belang. — V. 23. תְּרַנֵּנָּה für תְּרַנֵּנָה; vgl. das ganz ähnliche Beispiel Ruth 1, 13.

PSALM LXXII.

Inhalt. Verleihe, o Gott, dem Könige Deine Gerechtigkeit, so wird er Dein armes Volk gerecht richten und Friede im Lande herrschen V. 1—4. Dich wird man fürchten und Glück unter seiner Herrschaft erblühen V. 5—7. Möge er weithin herrschen und Völker und Könige ihm huldigen V. 8—11.; denn er steht den Leidenden bei und legt Werth auf ihr Leben, auf dass sie ihn ehren und für ihn beten V. 12—15. Möge Ueberfluss im Lande sein und das Volk sich mehren, sein Name aber dauern und wachsen und von aller Welt gepriesen werden V. 16. 17.

Regelmässiger Strophenbau lässt sich nicht wahrnehmen; Haupt-

abschnitte sind hinter V. 7. und 15. V. 18—20. gehören dem Gedichte nicht mehr an, s. unten.

Der König, für dessen gerechte und glückliche Regierung hier von der Gemeinde gebetet wird, kann mit Rücksicht auf die Parallele, worin V. 2. עַמְּךָ und עֲנִיֶּיךָ stehn, nicht wohl ein vor-exilischer König Israels (oder auch Juda's allein) sein, sondern wird mit grosser Wahrscheinlichkeit für einen heidnischen, aber gegen Israel günstig gesinnten König gehalten werden, für welchen die Gemeinde öffentliche Fürbitte beim Gottesdienste anzuordnen sich veranlasst sah. *Hitzig* (II. S. 109. ff.) sucht mit grossem Scharfsinn zu beweisen, dass insbesondre *Ptolemäus Philadelphus* zu verstehn sei, und gegen seine Ansicht möchte kaum ein anderes Bedenken von Belang geltend gemacht werden können, als etwa der Zweifel, ob schon zu jener Zeit eine Gleichstellung der Leidenden mit dem Volke Gottes, wie sie V. 2. zeigt, gerechtfertigt erscheine. Auf einen Ptolemäer deutet jedenfalls V. 10. am ersten; aber gegen die von *Hitzig* vermuthete Abfassung in Aegypten scheint das בְּרֹאשׁ הָרִים V. 16. zu sprechen.

V. 1. משפטיך] wohl nicht: „Deine Gerichte“ oder „Deine Urtheile“, sondern: *Deine Gebote*, gesetzlichen Vorschriften, die dem Könige bei seinen Urtheilen zur Norm dienen sollen. למלך] ohne Artikel, wie 21, 2., obgleich ein bestimmer König gemeint ist. *Dem Königssohne*, weil die ererbte Königswürde bereits mit höherem Glanze umgeben war. — V. 2. ידין] *so wird er richten;* und ebenso können alle Imperff. bis zum Schlusse von V. 7. bequem gefasst werden. — V. 3. Die Wendung, wornach dann *die Berge* dem Volke *Frieden* oder Glück als Frucht tragen sollen, ist etwas gesucht; ähnlich, doch etwas natürlicher, ist der Ausdruck 85, 12. Im 2. Gl. wünscht man בצדקה mit *Ew.* als Parallelausdruck zu שלום nehmen zu können, aber der Sprachgebrauch scheint dies kaum zu erlauben; wenn der Text richtig ist, wird wohl Nichts übrig bleiben, als zu erklären: *durch Gerechtigkeit,* indem das Wohlgefallen, das Gott an dem gerecht regierenden Herrscher hat, ihn veranlasst dessen ganzes Gebiet auf alle Weise zu segnen. — V. 5. Eine andre Folge des gerechten Regiments: man wird Gott fürchten, der den würdigen Herrscher eingesetzt hat, und nimmer an ihm irre werden, so lange es eine Sonne und einen Mond am Himmel giebt; der Ausdruck allerdings stark hyperbolisch, da es sich doch nur um die Regierung dieses Königs handelt; natürlicher ist das Verhältniss in der ähnlichen Stelle 89, 37. f. Zu עם-שמש vgl. übrigens Dan. 3, 33.; zu לפני ירח unten V. 17. (aber nicht Hiob 8, 16.) — V. 6. Dass nicht der König Subj. sein kann, liegt klar genug vor; vielmehr ist dieses entw. durch כממטר umschrieben, wie *Ew.* will: *wie Regen,* d. i. etwas, das dem Regen ähnlich, *steigt* (dann) *hernieder auf die Matte, dichten Tropfen gleich ist die Besprengung des Landes;* oder auch זרזיף ארץ ist Subj. zu beiden Gll.: *wie Regen steigt hernieder, dichten Tropfen gleich, die Besprengung des Landes.* Hierbei ist vorausgesetzt, dass das seltsam gebildete und nur hier vorkommende Quadrilit. זרזיף wirklich den Sinn habe, den man ihm auf Grund etymologischer Vergleichungen

zuzuschreiben pflegt; vgl. über diesen Gegenstand *Ges.* thes. p. 434 b. — V. 7. יפרח] Derselbe bildliche Gebrauch wie 92, 8. Jes. 27, 6. Das 2. Gl. bildet einen vollständigen Satz: *und Fülle des Heils wird sein bis es keinen Mond mehr giebt;* vgl. V. 5. — V. 8. An die Ausmalung der glücklichen Folgen der erwarteten gerechten Regierung knüpft sich nun der Wunsch einer ausgedehnten und geachteten Herrschaft des Königs. Die Bezeichnung des Gebietes, das ihm unterworfen sein soll, ist ideal gehalten und kann die specielle Deutung des Ps. nicht sonderlich fördern; Mittelmeer und Euphrat scheinen jedoch als westliche und nördliche (oder nordöstliche) Gränze festzustehn. Dieselben Ausdrücke dienen Zach. 9, 10. zur Bezeichnung der Gränzen des künftigen Messias-Reiches. — V. 9. ציים] *Wüstenbewohner*, wie es scheint, obgleich das Wort sonst *Thiere* der Wüste bezeichnet. Die Parallele könnte vermuthen lassen, dass urspr. צָרִים dastand. — V. 10. Selbst die Beherrscher ferner Gegenden mögen ihm achtungsvoll Geschenke oder, wenn man will, Tribut senden; die erwähnten Länder deuten am natürlichsten auf einen ägyptischen (ptolemäischen) König hin. הֵשִׁיב vom eingesandten Tribut auch 2 Kön. 3, 4. 17, 3., wahrsch. weil dieser nur als *Gegenleistung* für gewährten Schutz betrachtet wurde. — V. 12. Solche Beweise der Verehrung verdient der König, weil er sich der Leidenden annimmt, d. i. der Israeliten, wobei es unverwehrt bleibt, auch an die zahlreichen Ausgewanderten zu denken. Uebrigens vgl. Hiob. 29, 12. ואין-עזר לו] *und den Hülflosen; Ew.* fasst die Worte jedoch als Zustandssatz: „wenn er ohne Retter“, was mindestens nicht nöthig ist. — V. 13. יחס] mit ó, wie יָבֹא u. a. m., nicht Voluntativ. — V. 14. וייקר] Die Consonanten verlangten die Punctation וְיֵיקַר; da jedoch die Punctatoren die Form וְיֵקַר (vgl. 49, 9.) vorzogen, entstand bei der Unantastbarkeit des consonantischen Textes die abnorme Plenarschreibart וְיֵיקַר. — V 15. *Auf dass er lebe,* am Leben bleibe, näml. der Arme, Leidende (Israelit) V. 12. 13 a., indem der Dichter hier zu dem urspr. Sing. zurückkehrt. *Und ihm sabäisches Gold gebe,* als Tribut der Dankbarkeit; denn der Wohlstand des Volkes wird sich unter seinem Schutze rasch herstellen. — V. 16. Ein neuer Wunsch: möge Ueberfluss herrschen im Lande, wie es unter diesem Könige nach V. 6. zu erwarten ist. פסת-בר] Der Ausdruck kommt sonst nicht vor, wird aber dem Zusammenhange nach passend durch *Ausbreitung* = Ueberfluss *des Korns* erklärt. *Auf dem Gipfel der Berge,* wahrsch. mit Beziehung auf die Beschaffenheit des Bodens von Palästina, wobei dann an eine besondre Steigerung der Fruchtbarkeit (bis auf die Gipfel hinauf) nicht zu denken wäre. ירעש] *es zittere* auf dem Halme die reiche Last der Frucht, wie es auf den fruchtbaren Aeckern des Libanon der Fall zu sein pflegt. ויציצו מעיר] Das Subj. versteht sich von selbst: aus der Stadt blühen nur Menschen auf, eine Bevölkerung, so dicht gedrängt, wie das Kraut auf der Erde. — V. 17. Schlussbitte für den König. Im 2. Gl. kann die Wiederholung von שמו auffallen; man erwartete eher זַרְעוֹ oder dgl., zumal bei dem Verbum יָנִין oder, wie das Q'rî lautet, ינּוֹן; denn der

Sinn dieses *ἅπαξ λεγ.* scheint jedenfalls der des Mehrens oder (im Nif.) des sich Mehrens zu sein. ויתברכו בו] *und mit ihm*, d. h. mit seinem als Segensformel gebrauchten Namen, *segne man sich;* vgl. Gen. 48, 20. Uebrigens hätte dieses Versgl. seinen Platz besser ganz am Ende gefunden, wo dann כל־גוים als Subj. fortwirken würde.

V. 18. 19. Schlussformel des 2. Buches, deren letzter Theil aus Num. 14, 21. entlehnt ist. Das Nif. יִמָּלֵא ist mit dem Accus. des füllenden Gegenstandes und mit אֶת zur Bezeichnung des angefüllten Raumes construirt; Letzteres erklärt sich aus dem allmälig erwachsenen Passivwerthe des Nif., vgl. *Ges.-Röd.* §. 140, 1. Die Sache ist nicht auffallender, als das בְּהִוָּלֶד לוֹ אֵת יִצְחָק Gen. 21, 5. Anders sieht *Ewald* dieselbe an §. 281 b. am Ende.

V. 20. Ueber diese Unterschrift s. die Einl. §. 6. 7.

DRITTES BUCH.

PSALM LXXIII.

Inhalt. Nur gütig ist Gott gegen Israel, und doch wäre ich fast gestrauchelt, indem ich die Uebermüthigen in ihrem Glücke beneidete V. 1—3. Denn ihnen geht es wohl V. 4. 5.; drum sind sie hoffärtig und gewaltthätig V. 6—9. und das Volk wendet sich ihnen zu, an Gottes gerechter Führung verzweifelnd V. 10—14. Doch das heisst Israel verrathen V. 15. Zwar habe ich vergebens gestrebt, jenes Räthsel zu begreifen; einstweilen aber will ich auf der Frevler Ende merken V. 16. 17. Sicherlich ist ihr Glück nicht von Bestand V. 18—20. Drum ist es unvernünftig sich darob zu betrüben V. 21. 22. Doch bin ich stets Dir treu geblieben und Du wirst mich auch ferner leiten und begnadigen V. 23. 24. Du bist ja mein einziges Gut und auf Dich setze ich mein Vertrauen V. 25—28.

Eine regelmässige Strophenbildung ist nicht zu erkennen; Hauptabschnitte sind hinter V. 9. 15. 20.

Mit Recht sagt *Hitzig* (II. S. 123.): „der Ps. ist nach V. 10. verfasst in Zeiten des Abfalls, wo das Volk gereizt durch die Wohlfarth und das Gedeihn der Heiden, während es selbst, das fromme, unter Druck und Elend seufzte, sich ebenfalls zu der Weise der Heiden wandte, viele Israeliten von Jehova sich entfernten (V. 27.) zum Götzendienst.“ Zu weiterer Erläuterung zieht er die Stelle 1 Macc. 1, 11—16. an und meint, keine andere Periode des Abfalls, soweit eine solche bekannt, eigne sich gleich sehr zur Erklärung des Ps. Er steht nicht an, denselben in die erste Zeit des Antiochus Epiphanes zu setzen, vor den Ausbruch der Verfolgungen, vom J. 137. der

Seleuciden an abwärts. Diese Ansicht über das Zeitalter des Gedichts wird allen anderen vorzuziehen sein, namentlich auch der von *Ewald*, der an die immer drückender werdenden Zeiten der persischen Satrapen-Herrschaft denkt. — Verwandten Inhalts sind besonders Ps. XXXVII. und XLIX., aber die Behandlung ist hier gelungener. Zu der wahren Lösung der vorliegenden Frage gelangt der Dichter zwar nicht, er findet aber keinen Grund, das Vertrauen auf die Gerechtigkeit der göttlichen Weltregierung aufzugeben.

V. 1. אך טוב] *nur gütig*, selbst wenn es den entgegengesetzten Schein hat, wie eben jetzt, wo die Frevler die Oberhand haben. Es ist kein Grund vorhanden, der Part. אך hier eine andre Bedtg. beizulegen. *Gegen Israel*, d. i. *gegen die, die reines Herzens sind*, wodurch zugleich die unreinen Heiden und die etwa treulos gesinnten Israeliten ausgeschlossen werden. — V 2. נטוי רגלי] Das K'tîb war, wie *Hitzig* richtig bemerkt, zu punctiren: נָטוּי רַגְלָי, nicht נְטוּי; vgl. 2 Sam. 15, 32. mit 2 Kön. 18, 37. רַגְלָי ist determinativer Acc., vgl. *Ew*. §. 288 b., der Sinn also: *niedergebeugt*, d. h. hingestürzt, zu Fall gebracht, *rücksichtlich meiner Füsse*. Die Abänderung im Q'rî war unnöthig; das Verbum נָטָה hat dabei intransitive Bedtg. erhalten und steht in der volleren Form, die gewöhnlich der Pause vorbehalten bleibt. Auch die Verwandlung von שֻׁפְּכָה in שֻׁפְּכוּ war nicht nöthig; vgl. 37, 31. *Ew*. §. 307 a. *Fast waren meine Schritte hingegossen*, d. h. beinahe wäre ich ausgeglitten; ein eigenthümlicher Ausdruck, der sonst nicht wiederkehrt. — V. 3. Die beiden Versglieder sind zwar äusserlich einander coordinirt, doch ist die Meinung die, dass der Redende die Uebermüthigen beneidete, als und weil er sie ein äusseres Glück geniessen sah, dessen er selbst entbehrte. — V. 4. חרצבות] Jes. 58, 6. bedeutet das Wort *Fesseln*, was zur Noth hier genügen könnte, wenn man sich denkt, dass damals mancher Fromme im Kerker geschmachtet haben muss; doch nehmen viele Ausleger einen Uebergang zu der Bedtg *Qualen, Schmerzen* an, wie Aehnliches bei den Wurzeln חבל und חול vorkommt. Das folg. למותם kann schwerlich richtig sein. Man erklärt freilich: „nicht sind ihnen Qualen bis zu ihrem Tode;" aber die Bezeichnung der Personen fehlt eben und למותם kann nicht heissen „bis zu ihrem Tode," sondern nur „ihrem Tode" oder „bei ihrem Tode." Mit Rücksicht darauf erklären auch Andere: „keine Qualen hat ihr Tod;" es wäre jedoch äusserst unpassend, die Beschreibung des Glückes der Frevler mit der Erwähnung ihres Todes zu beginnen und dann erst auf ihre kräftige Gesundheit u. s. w. zu kommen. Sehr angemessen erscheint *Ewald's* Vorschlag, das Wort zu theilen und das 1. Gl. mit לָמוֹ *ihnen* zu schliessen, das 2. aber mit תָּם anzufangen: *wohlbehalten und feist ist ihr Leib*. תָּם, vom Körper gebraucht, kommt freilich sonst nicht vor, kann aber mit grosser Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt werden. — V. 5. Zum 1. Gl. vgl. das לֹא־בְרָע 10, 6. עמל אנוש ist das Ungemach, dem andre, schwache Menschen ausgesetzt sind. אינימו] jüngere Schreibart (wenn nicht Schreibfehler) für אֵינֵמוֹ. — V. 6. Ohne dasjenige im Auge zu behalten, was ihn zur Erwähnung und

Ausmalung des Glückes der Frevler veranlasst hat, geht der Dichter auf die Folgen über, die sich an dasselbe knüpfen; denn schwerlich soll das übermüthige Betragen jener als etwas Beneidenswerthes, und wäre es auch nur für das gemeine Volk, dargestellt werden. *Hochmuth umgiebt sie,* wie eine Halskette den Hals; mit Beziehung darauf, dass der Hochmüthige den Hals emporreckt, vgl. 75, 6. Hiob 15, 26. Im 2. Gl. ist die Construction unklar und jedenfalls schwerfällig. Nach der Parallele darf man annehmen, dass חמס Subj. des Verbi ist: *Gewaltthätigkeit bedeckt,* bekleidet sie; das Verbum könnte dann viell. mit לְ construirt sein, also genauer etwa: deckt *über sie.* Doch macht, abgesehen von dem fehlenden Nachweis für diese Constr., auch die Stellung des Wortes למו eine Abhängigkeit desselben von יעטף minder wahrscheinlich, und dann wäre wohl חמס למו = die ihnen eigne Gewaltthätigkeit, das Personalobject zu יעטף aber müsste aus dem Vorhergehenden ergänzt werden. Immer bleibt die Stellung des noch übrigen Wortes שִׁית in dem Satze unklar. Man erklärt freilich: *als Kleid,* Anzug, oder auch *als Schmuck*; aber ein solches Determinativ wäre hier schlecht am Platze, weil schwer zu erkennen und neben dem gebrauchten Verbum im Grunde überflüssig. Für das, was gemeint sein könnte, wäre eine Vergleichungspartikel das allein Natürliche gewesen. Daher wollen Andre שית mit חמס eng verbinden, wie *Hitzig*: „er zieht sich an die Tracht der Gewaltthat;“ oder wie man auch versuchen könnte: „es bedeckt sie die Tracht der Gewaltthätigkeit.“ Es würde dann eben an die Stelle des einfachen חמס ein nicht unpassender zusammengesetzter Ausdruck treten und viell. ist mit der zuletzt gegebenen Erkl. das Richtige getroffen; aber die in der Accentuation enthaltene alte Ueberlieferung widerspricht jener engen Verbindung und muss deshalb bedenklich machen. Auf diese Weise bleibt das genaue Wortverständniss etwas unsicher; aber auch die Bedtg. des bildlichen Ausdrucks wird verschieden aufgefasst: entweder soll der Sinn bloss der sein, dass das ganze Wesen der Frevler gewaltthätig ist und erscheint, oder es soll zugleich auch das in den Worten liegen, dass jene ihre Gewaltthätigkeit zur Schau tragen und sich damit brüsten. Hierüber mögen denn die Meinungen wohl ebenfalls getheilt bleiben. — V. 7 *Aus Fett gehen hervor ihre Augen,* was etwa soviel sein könnte als: „aus feistem Gesichte schauen ihre Augen hervor.“ Der Zusammenhang verlangt indessen hier etwas, das den Frevlern mit grösserem Rechte zum Vorwurfe gemacht werden könnte, und namentlich das Parallelglied lässt vermuthen, dass statt des defective geschriebenen Duals עֵינֵמוֹ der Sing. עֲוֹנָמוֹ zu lesen sei, den auch mehrere der alten Versionen bereits ausdrücken. Das Fett wäre dann, wie 17, 10., vom *fühllosen Herzen* zu verstehn, vgl. noch 119, 70., und das Ganze hiesse s. v. a.: aus fühllosem Herzen geht ihr Frevel hervor, es treten über (gleich den Gewässern eines anschwellenden Stromes) die Gebilde (ihres) Herzens; d. h. alle die (schlechten) Gedanken und Pläne, deren ihre Herzen voll sind, treten fortwährend ans Tageslicht. משכיות לבב scheint ungefähr den Sinn von מְזִמּוֹת zu haben. —

V. 8. ימיקו] nur hier; nach Vergleichung des Aram. scheint es s. v. a. *sie spotten;* LXX. und *Syr.* drücken dagegen den Sinn von *denken, sinnen auf etwas* aus. *Und reden Bedrückung*, d. h. von Bedrückung, die sie etwa zu üben gesonnen sind. Derselbe Ausdruck Jes. 59, 13.; ausserdem vgl. oben 10, 7. Das Einfügen von בְּרָע zwischen וידברו und עשק fällt unangenehm auf; man erklärt: *in Bosheit* = boshaft, boshafter Weise, was jedenfalls hier sehr überflüssig ist und sich im Sprachgebrauche nicht weiter nachweisen lässt. ממרום ידברו] *aus* (stolzer) *Höhe reden sie* (*de W.*), was wenigstens ganz gut in den Zusammenhang passt, obgleich dieselbe Ausdrucksweise sonst nicht wiederkehrt. — V. 9. Der Sinn des 1. Gl. ist nicht klar und das Verbum שִׁית (vgl. wegen der Form שַׁתּוּ zu 49, 15., wegen des Tons auf der letzten Sylbe 3, 2. 55, 22. und unten V. 28.) kommt in ähnlicher Verbindung sonst nicht vor. בשמים kann ungeachtet des parallelen בארץ doch schwerlich heissen: *im Himmel;* eher noch: *in den Himmel* setzen sie ihren Mund, reden gleichsam, als wären sie Gott im Himmel. Doch wäre der Ausdruck hart. Aehnlich *de Wette:* „sie heben zum Himmel ihren Mund." Dagegen *Ges.* lex. man. p. 955 b.: *coelum admovent os suum,* i. e. coelum adoriuntur et quasi provocant superbe et impie dictis; ähnlich auch *Ewald,* für den Zusammenhang ganz erwünscht und wohl immer noch die leidlichste Erkl. Die Präpos. בְּ hätte ungefähr den Werth von עַל und man könnte am bequemsten übersetzen: *wider den Himmel* (selbst) *richten sie ihren Mund*, d. i. ihre prahlerische Rede, *und* (nicht weniger) *wüthet ihre Zunge* (Unheil anrichtend) *auf der Erde;* oder wie Andre wollen: *ist ihre Z. thätig* (im Bösen) *auf der Erde.* Vgl. wegen תהלך *Ges.* thes. p. 379 b. *Ew.* §. 138 b. — V 10. Eine weitere Folge, nicht des Uebermuthes der Frevler, sondern ihres vorher beschriebenen Glückes: Gottes Volk wendet sich, durch den Schein verblendet, in seiner Noth jenen zu. ישיב] Das K'tîb liesse sich neben עמו als Subj. zur Noth vertheidigen, wenn man eine Ellipse annähme, etwa von פָּנָיו; viell. ist es aber nur zufällig aus יָשׁוּב entstellt. עמו ist jedenfalls Israel und es liegt daher nahe, das Suff. auf Gott zu beziehen, obgleich derselbe seit V. 1. nicht wieder genannt ist. הלם] zu der Ansicht und Weise der Frevler. Anders erklärt mit Beibehaltung des K'tîb *v. Leng.:* „der Frevler (von den Ruchlosen und Abtrünnigen in Israel zu verstehn) wendet sein Volk hieher", verführt es zu seiner Ruchlosigkeit; hierdurch würde eine deutlichere und doch auch natürliche Beziehung für das Suff. in עמו gewonnen werden, die Bezeichnung der Frevler durch den Sing. aber keine Schwierigkeit machen. Doch wäre es im Ganzen wohl natürlicher, wenn der Abfall des Volkes als ein Act freiwilliger Thätigkeit erschiene. Das 2. Gl. braucht nicht (mit *Ew.*) als Zustandssatz betrachtet zu werden, sondern hat Anspruch auf volle Selbstständigkeit: *und Wasser der Fülle schlürfen sie* (näml. das Volk), sie erlangen, wenigstens für den Augenblick, was sie erstreben, eine Fülle äusseren Glückes. Statt der überlieferten Form יִמָּצוּ (in Nif.) würde die Activform יִמְצְאוּ ungleich bequemer sein; למו wäre dazu eine

echt-hebr., aber im Deutschen unnachahmliche Ergänzung. Jetzt sucht man denselben Sinn auf einem andern Wege zu gewinnen, indem man מי מלא zum Subj. macht: „Wasser der Fülle werden ihnen (d. h. von ihnen) geschlürft"; was jedoch eine bei dem Hebr. nicht beliebte Ausdrucksweise ist. Uebrigens haben Andre nach dem Vorgange der LXX. יִמָּצוּ mit מָצָא *finden* in Verbindung gebracht: *reperiuntur iis;* aber מָצָה schickt sich zu dem Wasser besser. מי מלא, *aqua pleni,* plenitudinis, bleibt unter allen Umständen ein auffallender Ausdruck; vgl. *Ew.* §. 287 b. Eine ganz andere Bedtg. legt im Uebrigen *Ewald* diesem Versgliede bei, indem er das Schlürfen reichlich vorhandenen Wassers nicht auf den Genuss irdischer Güter bezieht, sondern auf die immer steigende Gier, womit Israel andringende Worte und Gedanken des Unmuths und der völligen Verzweiflung in sich aufnimmt. Diese Auffassung ist jedoch schwerlich zulässig; das an seinem bisherigen Glauben an eine gerechte Weltregierung irre werdende Volk spricht zwar selber in den folgenden VV. 11—14. seinen Unmuth aus, aber dass es diesen vorher wie Wasser einschlürfte, hätte jedenfalls deutlicher gesagt werden müssen. Eher liesse sich noch an ein begieriges Einschlürfen verderblicher Lehre denken, die in Ueberfluss zu vernehmen war; aber auch diese hätte nicht schlechtweg als „Wasser in Fülle" bezeichnet werden dürfen. *Sachs* und *v. Leng.* meinen, das Volk werde „als Wasser in Fülle" von den Frevlern aufgeschlürft, absorbirt. — V. 11. Die Betrachtungen, welche das Volk zum Uebertritte auf die Seite der abtrünnigen Frevler verleiten, werden nun ausgeführt, und zwar, wie *Ewald* richtig erkannt hat, bis zum Schlusse von V. 14. Zunächst sagt das Volk: es ist ja klar, dass Gott von den menschlichen Dingen Nichts weiss, d. h. sich um diese gar nicht bekümmert; dann folgt die Beweisführung: thäte er das, wie wäre es möglich, dass es den Frevlern so wohl, uns redlichen Frommen aber so schlecht ginge? Es versteht sich von selbst, dass Stellen, wie 10, 11. und ähnliche, wo der Frevler selber sich damit schmeichelt, dass Gott seine Schandthaten nicht sehen werde, ganz andrer Art sind, wie hier V 11. Dagegen ist zu vgl. Hiob 22, 13. — V. 12. הנה leitet, wie öfter, die Beweisführung für das vorher Gesagte ein, hier also für den ausgesprochenen Zweifel, der einer Verneinung gleich zu achten ist: *sieh, Frevler sind diese* Leute, *und* dennoch *mehren sie* längst und fortwährend, *in steter Sicherheit lebend, Reichthum.* — V. 13. Ich dagegen habe *nur umsonst,* d. h. völlig ohne Nutzen für mein äusseres Wohl, Herz und Hände rein erhalten. Wegen des 2. Gl. vgl. zu 26, 6. — V. 14. *Und bin* von Gottes Hand *getroffen allezeit und meine Züchtigung ist* (findet Statt, kehrt gleichsam wieder) *jeden Morgen.* — V. 15. So steht es also um die Frevler und dies sind die Folgen ihres unverdienten Glückes; aber so, wie die zuletzt erwähnten Schwachen im Volke, kann der wahrhaft Fromme keineswegs denken und sprechen; das wäre ein treuloses Verlassen, ein Verrath an Israels Sache! Dass dies der Sinn des V. sein solle, ist nicht wohl zu bezweifeln, aber der Ausdruck ist auffallend, insofern

סַפֵּר ausnahmsweise die Bedtg. von דַּבֵּר zu haben scheint, und ausserdem am Schlusse des 1. Gl. entschieden unvollständig, da eine Aposiopese durchaus nicht am Orte wäre: *wenn ich sagte: ich will sprechen wie —, so verriethe ich das Geschlecht Deiner Söhne*, o Gott! d. i. Israel und seine Sache, den Frevlern gegenüber. *Gesenius* war freilich der Meinung, כמו bedeute hier: *so, also*; allein davon kann gar nicht die Rede sein, und wenn die LXX. οὕτως an die Stelle setzen, so wird das einfach daraus zu erklären sein, dass sie richtig ergänzten, was der Dichter hatte sagen wollen. Hinter כמו mag etwa das Wort אֵלֶּה ausgefallen sein, vgl. Hiob. 12, 3. כְּמוֹ־הֵנָּה, das *Ewald* mit Rücksicht auf die gleich folgenden Buchstaben vorschlägt, giebt schwerlich den ihm beigelegten Sinn; כָּמוֹ aber, was Andre lesen wollten in der Bedtg. „wie sie“, ist völlig unzulässig. — V. 16. So also, wie jene, darf ich nicht verfahren; auf der andern Seite aber gelingt mir eine befriedigende Lösung des vorliegenden Räthsels nicht: *und will ich nachsinnen*, versuche ich zu meiner Beruhigung durch eignes Nachdenken den Schlüssel zu finden, *um dies Räthsel zu verstehn.* ואחשבה] mit dem einfachen Vav; es bedarf hier nicht der ohnehin bedenklichen Annahme von *Ew.* §. 232 e., als vertrete die Sylbe וְ hier und in mehreren anderen Beispielen die Stelle von וַ (Vav cons.); vgl. zu 26, 6. Das 2. Gl. enthält den Nachsatz, bietet aber eine doppelte Lesart dar, das K'tîb הִיא, und das Q'rî הוּא. Das K'tîb könnte auf דעת zurückweisen und darnach die Erkl. versucht werden: *so ist es eine schwere Arbeit* (Aufgabe) *in meinen Augen*, so erscheint es mir sehr schwer, dies unnatürliche Verhältniss richtig zu verstehn. היא kann aber auch auf זאת bezogen werden, und dann würde der Sinn etwa dieser sein: *so ist es* (das unverdiente Glück der Frevler) immer *ein Unheil in meinen Augen*, ein Elend (*Hitz.*), ein Leid (*v. Leng.*); und diese Auffassung möchte den Vorzug verdienen. Denselben Sinn könnte man ferner bei dem Q'rî gewinnen, wenn das Masc. bloss mit Rücksicht auf das Genus von עמל statt des Fem. gesetzt wäre; הוא kann aber auch auf das Nachsinnen im 1. Gl. hinweisen sollen, insofern dieses ein erfolgloses bleibt. Hinreichender Grund zur Beseitigung der älteren Lesart war auf keinen Fall vorhanden. — V. 17. Unter diesen Umständen muss der Redende die vollständige Lösung des Räthsels von der Zukunft erwarten; er giebt die Hoffnung nicht auf, dereinst einzugehn in Gottes Heiligthümer, d. i. wie es scheint, einzudringen in seine heiligsten Geheimnisse; aber inzwischen bleibt ihm nur Eins zu beachten übrig, das für die Beurtheilung nicht ohne Bedeutung ist, nämlich das endliche Schicksal dieser Frevler; dies wenigstens kann kein gutes sein, wenn denn auch das einstweilige Glück, dessen sie geniessen, räthselhaft bleibt. Gern würde man im Deutschen an die Spitze des V. eine Adversativpart. stellen und darf es auch; aber bei der Anordnung der Sätze war im Hebr. für eine solche kein passender Platz vorhanden: doch, *bis ich* einst *in Gottes Geheimnisse eindringen werde*, *will ich* wenigstens *auf ihr* (der Frevler) *Ende merken.* Diejenigen Ausleger, welche V. 16. ohne sprachliche Be-

rechtigung auf die Vergangenheit bezogen, sind auch hier genöthigt, sprachwidrig zu übersetzen: bis ich *eindrang* und *merkte.* — V. 18. Der Dichter spricht nun bis zum Schlusse von V. 20. seine unerschütterliche Ueberzeugung aus, dass es am Ende wenigstens den Frevlern übel ergehn müsse: jedenfalls *nur auf schlüpfrige,* keine wahre Sicherheit gewährende Plätze *stellest Du sie.* Der Ausdruck ist eigenthümlich, der Sinn aber kann kaum zweifelhaft sein. Zu חלקות vgl. 35, 6. למו statt des Objects ist viell. aus einer urspr. Ellipse zu erklären. Das 2. Gl. dagegen ist unklar; die beliebte Uebersetzung: „Du stürzest sie hin zu Trümmern“ oder „lässest sie fallen in Trümmer“, passt, da es sich um Personen handelt, schlecht; auch wäre die Ableitung von שָׁאָה (s. *Hitzig* zu der St.) oder gar von שׂיא (nach *Ges.* lex. man.) immer etwas unbequem. Näher liegt die von *Ewald* vorgeschlagene Ableitung von נשא, הִשִּׁיא, wornach das Wort etwa s. v. a. *Täuschungen* sein könnte: *Du hast sie Täuschungen zufallen*, zur Beute werden *lassen*, Selbsttäuschungen, wie *Ew.* hinzufügt, daher auch Uebermuth, Vergehen 74, 3. Völlige Sicherheit lässt sich darüber freilich nicht mehr erlangen. — V. 19. *Wie werden sie doch* — nach stets sich wiederholender Erfahrung, woher die Perff., — *im Nu vernichtet, nehmen ein Ende, werden aufgerieben durch plötzliches Verderben*, oder, wie Andere wollen, *durch Schrecknisse.* — V. 20. Die Gliederung des V. lässt zwar etwas zu wünschen übrig, doch kann man nicht sagen, dass der Gedanke unvollständig erscheine: *nach der Weise eines Traumes nach dem Erwachen*, d. h. wie es mit einem Traume geht nach dem Erwachen, *so achtest Du gering, o Herr, ihr* haltloses *Schattenbild, wann Du erwachst,* um Gerechtigkeit zu üben auf Erden, vgl. 35, 23. Die eigenthümliche Kürze des hebr. Ausdrucks bei Vergleichungen hat einige Ausleger hier Schwierigkeiten sehen lassen, wo keine sind; das einzige Unregelmässige ist die ungewöhnliche Syncope in בָּעִיר für בְּהָעִיר, viell. ist aber bloss ein Schreibfehler anzunehmen. Dass der Herr nicht „in der Stadt“ der Frevler Schattenbild verachten wird, wie *v. Leng.* meint, versteht sich wohl von selbst. — V. 21. Da der Dichter so das Vertrauen auf einen grossen Act der göttlichen Gerechtigkeit festhält, so erschiene es allerdings thöricht, wenn er sich durch deren einstweiliges Glück wollte erbittern lassen: *wenn mein Herz sich erbitterte und ich in meinen Nieren mich verwundet fühlte,* — was jedoch nach dem Gesagten nicht mehr möglich ist; der Nachsatz folgt V 22. כליותי steht als Determinativ; das nur hier vorkommende Verbum הִשְׁתּוֹנֵן ist ähnlich gefasst, wie bei *Ewald;* nach *Ges.* lex. man. wäre es gradezu s. v. v. *vulneratus*, quasi *confossus est* (dolore). — V. 22. *Dann wäre ich unvernünftig und ohne Einsicht, wie unvernünftige Thiere wäre ich Dir gegenüber,* d. h. in meinem Verhalten gegen Dich, vgl. 18, 24. 26. f. Um im Deutschen für בהמות einen Plur. beibehalten zu können, ist die Part. *wie* eingeschoben, die ja auch den Sinn richtig erklärt. Im Hebr. war aber eine Vergleichungspartikel ganz entbehrlich, sobald man sich entschliesst, die redende Person hier als ein Collectivum zu be-

trachten, näml. als die Gemeinde der Frommen, die den Ps. beim Gottesdienste vorträgt. Will man das nicht, dann freilich könnte die Präp. כְּ nicht fehlen oder man müsste gar in seltsamer Weise das Nilpferd (Hiob 40, 15.) hieher ziehen. — V. 23. So steht es aber nicht um den Redenden, sondern er bleibt stets in der rechten Weise Gott ergeben. עמך] *bei Dir*, treu zu Dir haltend; doch lässt sich nicht läugnen, dass ein Ausdruck wie etwa חָסִיד vor עמך sehr willkommen sein würde. Zu solchem Verhalten gegen Gott hat auch der Fromme allen Grund; hat sich doch Gott seiner Leitung längst angenommen, seine rechte Hand gefasst. — V. 24. Er wird ihn auch ferner nach seinem Rathschlusse führen und zuletzt in Ehren aufnehmen, d. i. ehrenvoll bei sich, unter seinem Schutze, wohnen lassen. Diese Auffassung schliesst sich an die überlieferte Accentuation an und scheint immer noch die richtigste zu sein. *Ewald* will אַחַר als Präpos. mit כבוד verbinden und unter Berufung auf Zach. 2, 12. erklären: *nach Ehre,* d. i. Ehre zu empfahn, wirst Du mich führen. Aber לָקַח ist nicht „führen", und man kann wohl Jemanden „nach Ehre aussenden", wie bei Zach., aber nicht „nach Ehre aufnehmen". Bei *v. Leng.* heisst es gar: „hinter Ehre wirst Du mich nehmen = Du wirst mich in's Gefolge der Ehre bringen". — V. 25. Wen hätte der Fromme auch im Himmel, der sich seiner annehmen könnte, wenn er Gott nicht hätte? und hat er ihn, (also *neben ihm,*) gefällt ihm Nichts, was die Erde ihm bieten kann. — V. 26. *Geschwunden ist mein Fleisch und mein Herz*, d. h. meine Kraft und mein Muth, in Folge grosser Leiden, wie man ohne Zweifel anzunehmen hat; aber dennoch *ist Gott immerdar meines Herzens Fels* (Zuversicht) *und mein Theil* oder Gut; vgl. 16, 5. Ist doch von ihm auch in äusserster Lebensgefahr noch Rettung zu hoffen! wogegen nach V 27. die Abtrünnigen unausbleiblich vernichtet werden. — V. 27. רחקיך] die sich von Dir fern halten, oder, nach dem 2. Gl. zu schliessen, sich von Dir entfernt haben; wegen des Genitivverhältnisses vgl. 18, 40. am Ende. *Du hast vertilgt* von jeher und bis zur Stunde alle Abtrünnigen. — V. 28. *Mir* dagegen ist Gottes Nähe ein Glück (טוב); ich mache ihn zu meiner Zuflucht, wörtlich: *ich setze in den Herrn meine Zufluchtsstätte*, sehe ihn als solche an; wenn nicht etwa מחסי gradezu s. v. a. מִבְטַחִי geworden ist. שתי] mit dem Tone auf der letzten Sylbe, vgl. zu V. 9. Das letzte Gl. schliesst sich nach Form und Inhalt unbequem an und fällt auch durch die Wiederkehr der Anrede auf. Es wäre durchaus nicht unmöglich, dass ein vermittelndes Parallelglied ausgefallen wäre.

PSALM LXXIV.

Inhalt. Warum, o Gott, zürnst Du beständig auf Israel? Gedenke doch Deines Eigenthums und Deines heil. Wohnsitzes! V. 1. 2. Schau wie die Feinde freveln am Heiligthume, Alles darin entweihen, zerschlagen, verbrennen, und im ganzen Lande wüthen V. 3—8., während wir in unserm Gottesdienste gestört sind, Niemand weiss,

auf wie lange? V 9. Wie lange, o Herr, soll der Feind Dich schmähen? Auf, vertilge ihn! V. 10. 11. Ist doch Gott von alter Zeit her mein König; Du hast ja mächtige Thaten vollbracht V. 12—15., und bist der Schöpfer der Welt V. 16. 17. Dessen eingedenk gieb nicht Dein armes Volk Preis und weise nicht sein Gebet ab V. 18—21. Steh auf, o Gott, und gedenke des unaufhörlichen Frevels Deiner Feinde V 22. 23.

Es zeigt sich kein regelmässiger Strophenbau; Hauptabschnitte finden sich hinter V. 9. und V. 17.

Dass dieser Ps. aus der Zeit des Antiochus Epiphanes stammt und die Greuel schildert, welche auf sein Geheiss im Heiligthume zu Jerusalem und im ganzen heil. Lande verübt wurden, ist von mehreren unbefangenen Forschern längst erkannt und namentlich von *Hitzig* (II. S. 124. ff.) gründlich dargethan worden. Die vornehmsten Beweise, auf die er sich bezieht, sind: dass das Prophetenthum nach V. 9. bereits erloschen war; dass nach V. 8. die Existenz von Synagogen im heil. Lande nicht bezweifelt werden kann; dass es sich deutlich um einen Religionskrieg handelt; endlich dass auch das V. 7. erwähnte Verbrennen des Heiligthums, richtig verstanden, seine vollständige Erklärung findet, und zwar aus 1 Macc. 4, 38. 2 Macc. 1, 8. 8, 33. Es ist nicht nur gewiss, dass wir keinen andern Zeitpunkt innerhalb der hebr. Geschichte kennen, aus dem sich der so überaus eigenthümliche Inhalt des Ps. vollständig erläuterte, sondern auch durchaus unwahrscheinlich, dass es einen solchen habe geben können, ohne dass uns hinreichende Kunde von demselben zugekommen wäre Nur eine verfrühte Abschliessung der Ansichten über die Entstehungsgeschichte des alt-test. Kanons macht es begreiflich, dass so manche Ausleger hier die Augen gegen das Licht der Wahrheit haben verschliessen können.

V. 1. Wegen למה vgl. zu 10, 1. זנחת] *verwirfst Du,* ohne Obj., wie 44, 24. 77, 8. 89, 39.; sonst wäre des Parallelismus wegen עַמְּךָ ganz am Orte gewesen, vgl. 79, 13. 100, 3. Das was gemeint ist, wird jedenfalls durch den Schluss des V. klar. לנצח] *für immer;* denn diesen Schein hat die Sache nunmehr gewonnen, da Israels Leiden schon so lange währen. Der Sinn des Wortes erstreckt sich natürlich auch auf das 2. Gl. יעשן] anstatt des sonst gewöhnlichen יֶחֱרֶה; vgl. besonders Ex. 32, 11. בצאן מר׳] *wider die Heerde Deines Weidens*, d. h. die Du weidest. — V. 2. עדתך] Israel, die Gemeinde der Gerechten, 1, 5. קנית קדם] *die Du in der Vorzeit,* näml. schon seit dem Auszuge aus Aegypten, *als Eigenthum erworben.* גאלת וגו׳] *die Du eingelöst,* d. h. befreit hast aus der ägyptischen Knechtschaft, *als Deinen eigenthümlichen Stamm*, als denjenigen Volksstamm, der Dein besonderes, ausschliessliches Eigenthum ist. שבט נחלתך] vgl. Jer. 10, 16. 51, 19. Genauer schliesst sich der Ausdruck שִׁבְטֵי נַחֲלָתֶךָ Jes. 63, 17. an den sonstigen Sprachgebrauch an. *Von Leng.* will unter שבט hier den Massstab (Messstock) verstehn und nach Analogie von חֶבֶל נַחֲלָתוֹ Deut. 32, 9. den ganzen Ausdruck durch „zugemessenes Erbe“ erklären; da jedoch שבט in

jenem Sinne sonst nie vorkommt, ist die Sache bedenklich. Das letzte Gl. hängt noch von זְכָר־ ab. זֶה ist (auch nach der Accentuation) durchaus in die Stelle von אֲשֶׁר־ eingerückt: *auf dem Du wohntest*, bis die Feinde Dein Heiligthum entweihten; denn schwerlich kann des Redenden Meinung sein, dass Gott auch nach der Entweihung noch auf Zion residire. — V. 3. למשאות נצח] Ueber die Lesart kann kein Zweifel obwalten und לְמַשִּׁיאוֹת in der ersten Athianischen Ausg. (von 1661.) ist wohl nur Druckfehler. Wie in der Stelle 73, 18. nehmen viele Ausleger das Wort auch hier in dem Sinne von *Trümmern: erhebe Deine Schritte zu den ewigen Trümmern!* Dürfte man dafür setzen: *zu den fortwährenden* (ununterbrochenen) *Verwüstungen*, so wäre dies der historischen Situation angemessener; überhaupt aber ist die etymologische Begründung schwierig; s. zu 73, 18. *Ewald* erklärt hier, auf Grund der Ableitung von הִשִּׁיא, *Uebermuth, Frevel*. Aehnliches drücken die LXX. aus: *ἐπὶ τὰς ὑπερηφανίας αὐτῶν*. כל־הרע] Wegen כל vgl. zu 8, 7. Das Verbum wie 44, 3.: *Alles misshandelt der Feind im Heiligthume*. — V. 4. מועדך] Viele Hdschriften und Ausgg. haben מוֹעֲדֶיךָ im Plur., wofür auf den ersten Blick V 8. zu sprechen scheint; dennoch wird der Sing. den Vorzug verdienen und (wie Klagel. 2, 6.) das Heiligthum zu Jerusalem zu verstehn sein; vgl. *Hitz.* zu d. St. Die *Zeichen* der Feinde werden auf den Götzendienst Bezug haben und mögen die Götzenbilder selbst mit befassen; vgl. 1 Macc. 1, 50. und unten V. 9. — V. 5. Es fehlt diesem, wie dem folg. V. an echter Parallelgliederung. יודע] Der Sinn kann wohl nur sein: *man erkennt*, d. h. sieht (*ihn*, den Feind), *nach Art eines, der Aexte in die Höhe hebt*, schwingt, *im Dickicht des Waldes*. Eine solche Behandlung heiliger Gegenstände muss empören. Der Ausdruck lässt allerdings etwas zu wünschen übrig und über die Form סְבָךְ vor Maqquef herrscht keine Uebereinstimmung bei den Grammatikern; am wahrscheinlichsten möchte sie als die kürzere Grundform von סְבֹךְ = סֹבֶךְ anzusehen sein. — V. 6. Der V. darf in der Constr. nicht mit dem Vorhergehenden verbunden werden. ועת] = ועתה, wie das Q'rî herstellt; wahrsch. in steigerndem Sinne: *und schon* legen sie Hand an das Schnitzwerk des Tempels selber; der Dichter hätte dann im Vorhergehenden mehr die Vorhöfe im Auge gehabt, das *ἱερόν*, nicht den *ναός*. Auf letzteren wird das Suff. in פתוחיה jedenfalls zu deuten sein, wenn der Text richtig ist. Da jedoch kein Ausdruck vorhergeht, worauf dasselbe passend zurückbezogen werden könnte, und überhaupt kein femininischer Ausdruck für den Tempel im gemeinen Gebrauche ist, so hat man viell. פִּתּוּחִים ohne Suff. zu lesen. — V. 7. מקדשך] Auch hier findet sich, wie bei מועדך V. 4., als Variante der Plur.; doch ist hier ebensowenig Grund vorhanden, letzteren vorzuziehen, obgleich derselbe vollkommen gut in den Zusammenhang passen würde. Nachdem nämlich bis in das Tempelgebäude selbst mit Axt und Beil zertrümmert ist, was etwa auf die Verehrung des Gottes Israel's hindeuten konnte, wird endlich an die heilige Stätte (oder an die heil. Stätten) Feuer gelegt; freilich nicht als hätte man den Tempel selbst

niedergebrannt, was, wie die Geschichte lehrt, nicht der Fall war, sondern das ἱερόν, das äussere Heiligthum um den ναός herum, wird man, soweit es durch Feuer zerstörbar war, viell. mit dem im Tempel selber zertrümmerten Holzwerke, verbrannt haben; vgl. *Hitzig* II. S. 127. Dagegen wird משכן־שמך allerdings auf den Tempel gehn, der nicht verbrannt, aber entweiht wurde, und wenn es heisst: *zur Erde* (werfend, vgl. 89, 40.) *haben sie den Wohnsitz Deines Namens* (d. h. Deine Residenz, vgl. Deut. 12, 11. und ähnl. Stellen) *entweiht*, so hat man dabei natürlich nicht an ein Abbrechen oder Niederreissen des Gebäudes selbst zu denken, sondern es ist eben jene Verwüstung gemeint, die schon V 6. beschrieben wurde; eine solche Art von Wiederholung war zwar nicht nöthig, ist jedoch wahrsch. nur durch das Streben nach einer angemessenen Gliederung des V. veranlasst. — V 8. Wenn die Feinde so gegen das Heiligste wüthen, so ist es kein Wunder, wenn sie auch das gesammte Volk Gottes auszurotten trachten; denn auf dieses wird das Suff. in נינם zu beziehen sein (vgl. wegen der Form desselben *Ew.* §. 249 b.). Das Verbum יָנָה in Qal scheint freilich von sehr eingeschränktem Gebrauche gewesen zu sein und kommt sonst nur im Particip vor; auch fragt es sich, ob dessen Bedtg. (wahrsch. *opprimere*) hier ausreicht. Indessen kann ein Verbum hier nicht wohl entbehrt werden und die Uebertragung der LXX. und des *Chald.*, sowie *Hitzig's* Erkl.: *ihr ganzes Geschlecht!* als Ausruf, können nicht befriedigen; eher liesse sich annehmen, dass ein Verbum ausgefallen und die Meinung des Dichters wäre: „ihr ganzes Geschlecht, ihre ganze Brut, wollen wir ausrotten". In dem Parallelgliede hätte man wohl etwas Anderes erwarten dürfen, als was wirklich dasteht: *sie verbrennen alle Gotteshäuser im Lande;* doch mag der Dichter durch die Erwähnung der gegen das Volk geübten Unbilden zunächst auf die Mittelpuncte der einzelnen Gemeinden im Lande geführt werden, gegen welche die Wuth der Feinde sich sofort richten musste. Diese sind aber in dem Zeitalter, dem der Ps. angehört, die dem Gottesdienste gewidmeten Versammlungshäuser, die *Synagogen;* andre מועדי־אל hat es auch überhaupt im heil. Lande seit historischen Zeiten schwerlich gegeben, wenigstens werden die gesetzwidrig geduldeten בָּמוֹת, an welche *Ges.* lex. man. p. 506 b. denken zu müssen glaubte, niemals mit diesem Ehrennamen bezeichnet. Uebrigens vgl. man *Hitzig* II. S. 126. und *v. Leng.* zu d. St. — V. 9. *Unsre Zeichen erblicken wir nicht* (mehr); ein Gegensatz zu den Zeichen des heidnischen Götzendienstes V. 4. Man kann dabei zunächst an bildliche Darstellungen denken, die mit den religiösen Vorstellungen der Hebr. zusammenhingen, wie z. B. an die Kerubim. Andre Ausleger verstehn dagegen unter den Zeichen religiöse *Gebräuche*, wie die Beschneidung und die Sabbathfeier, insofern sie Bundeszeichen waren, s. Gen. 17, 11. Ex. 31, 13. 17. Doch liegt dies wegen V. 4. bei weitem nicht so nahe. *Keinen Propheten giebt es mehr*, vgl. 1 Macc. 9, 27. 4, 46. 14, 41.; daher denn Israel auch nicht wissen kann, wie lange die gegenwärtige Noth noch währen möge. Wie

wenig diese Worte auf die Zeit der chald. Eroberung passen würden, liegt am Tage. עַד־מָה] mit derselben Aposiopese, wie 6, 4. — V. 10. לָנֶצַח] in dem Sinne des correcteren נצח 13, 2. — V. 11. *Warum ziehst Du Deine Hand zurück?* indem Du in Unthätigkeit verharrst. Sonst freilich wird הֵשִׁיב יָד in Bezug auf denjenigen gebraucht, der sich *gegen* jemanden (עַל) wendet; vgl. z. B. 81, 15. וימינך] neben ידך innerhalb desselben Versgl. ziemlich überflüssig. Nicht ohne Anstoss ist das 2. Gl. und der Parallelismus jedenfalls nicht sorgfältig behandelt. Man übersetzt: *hervor aus Deinem Busen*, näml. zieh Deine Hand! *Tilge* (den Feind)! und anders werden sich auch die Worte, wie sie dastehn, nicht fassen lassen. Das K'tîb חוקך = חֵיקְךָ kommt sonst nirgend vor und beruht viell. nur auf einem Schreibfehler. כלה] ohne Obj., auch 59, 14. — V 12. ואלהים וגו׳] *und doch ist Gott* u. s. w. *Ewald* drückt einen Zustandssatz aus: *da doch Gott* u. s. w., was bei dem Uebergang in die 3. Person immer etwas unbequem ist. Der *im Lande* geleistete göttl. Beistand (2. Gl.) mag wohl besonders auf Sancherib's Schicksal zu beziehen sein. Im Folg. geht der Dichter freilich auf ältere Grossthaten Gottes zurück und kommt zuletzt erst auf die Weltschöpfung; die umgekehrte Anordnung hätte viell. angemessener scheinen können. — V. 13. Hindeutung auf den Durchzug durch das Schilfmeer. Wegen בעזך vgl. zu 21, 2. תנינים] *κήτη*, und besonders wohl *Krokodile.* Da der Sing. תַּנִּין Jes. 27, 1. 51, 9., sowie תַּנִּים = תַּנִּין Ez. 29, 3. 32, 2. den König Aegyptens bezeichnet, so wird der Plur. das Volk oder Heer der Aegypter sein. *Auf dem Wasser*, wo man sie schwimmen sieht. — V 14. לויתן] der Etymologie nach: das *sich windende* Thier, etwa *Drache* oder Schlange, nach Andd. wegen Hiob 40, 25. ff. der Krokodil (vgl. deshalb: Hiob, erkl. von *Hirzel*, S. 254. Not.); jedenfalls wird der ägyptische König gemeint sein, obgleich derselbe Name Jes. 27, 1., wie es scheint, auf andre mächtige Herrscher zu beziehen ist. Seltsam sind die Schlussworte des V.: לעם לציים. Verständlich und passend würde gesagt sein: *Du gabst es* (damals) *zur Speise den Thieren der Wüste;* aber wozu die Einfügung des לעם? Dass neml. לעם לציים nicht schlechtweg für לעם ציים stehn könne, versteht sich von selbst. Auch wenn man, vgl. 72, 9., hier von Thieren absehen und mit *Hengstenberg* an die Ichthyophagen am arab. Meerbusen denken wollte, wozu doch schwerlich Grund vorhanden ist, wäre der Ausdruck immer anstössig. Der Text wird in irgend einer Weise beschädigt sein. — V. 15. Das 1. Gl. weist auf Ex. 17, 6. Num. 20, 11. hin. בקעת] *Du hast gespalten,* d. i. aus gespaltenen Felsen hervorbrechen lassen, so dass als Obj. statt des gespaltenen Felsens das hervorquellende Wasser selbst erscheint. Das 2. Gl. bezieht sich auf den Durchgang durch den Jordan Jos. 3, 14. ff. איתן] hier, wie öfter, als Abstr. gebraucht. — V. 16. *Dein ist der Tag*; er rührt von Dir als Schöpfer her, ist Dein Werk. מאור und שמש bezeichnen dasselbe und die Verbindung ist sowenig zu loben, wie die ähnliche oben V. 11. — V. 17. Die *Gränzen der Erde* nach dem Meere zu; vgl. Hiob 38, 8. f. Jer. 5, 22. —

V. 18. זכר־זאת] Diese Worte werden gewöhnlich auf das Folg. bezogen, wofür allerdings V. 22. spricht; doch ist viell. die Zurückbeziehung auf das Vorhergehende richtiger. Das Folg. ordnet sich dann freilich weniger bequem unter, aber der Sinn gewinnt dabei und lässt sich so wiedergeben: *an solches* (ruhmvolles Wirken Deiner Macht) *erinnere Dich* jetzt, da *der Feind den Herrn lästert* u. s. w. Wegen נבל s. zu 14, 1. — V. 19. Die in der Accentuation enthaltene exeget. Ueberlieferung hat jedenfalls נפש תורך als Obj. zu אל־תתן betrachtet und לחית auf die *Schaar* der Feinde gedeutet. Hiergegen ist auch von Seiten des Sinnes Nichts einzuwenden; da jedoch חית nicht bloss der Form nach Stat. constr. ist, sondern auch um richtig verstanden zu werden, einer Ergänzung im Genitiv nicht entbehren kann, so hat man allen Grund anzunehmen, dass hinter לחית ein Wort ausgefallen ist, das die Feinde bezeichnete und so zu עניך im 2. Gl. einen entschiedenen Gegensatz bildete. Insofern der Begriff *Schaar* allein im 1. Gl. nicht genügen kann, ist die Frage, ob חַיַּת auch Stat. abs. sein könne oder nicht, ziemlich müssig; indessen wird sie, nach dem was sich in dieser Hinsicht noch aus dem A. T. ermitteln lässt, verneint werden müssen; die Begründung dieser Ansicht kann jedoch hier nicht gegeben werden. Manche Ausleger haben mit Aufgebung der in den Accenten enthaltenen Ueberlieferung נפש als Genit. zu לחית ziehen wollen, in dem Sinne von: *der gierigen Schaar, agmini sanguinolento,* wie *Ges.* lex. man. p. 305 b. sagt, „ubi נפש caedis et vindictae studium (Mordlust) significat". Mit dem dadurch gewonnenen Sinne könnte man ebenfalls zufrieden sein und die Sprache hat diese Ausdrucksweise viell. gestattet. Die *Turteltaube* als Bezeichnung des unschuldigen und wehrlosen Volkes nur hier. Zum 2. Gl. vgl. 13, 2. — V. 20. Der Ausdruck ist im 1. Gl. ausserordentlich kurz, was neben dem Parallelgl. nicht von guter Wirkung ist. *Der Bund* muss natürlich der mit Israel geschlossene sein, welchem zufolge Gott diesem seinen Schutz zugesagt hat, falls es ihm treu dienen werde. Im 2. Gl. sind die Worte eigenthümlich gewählt: *die dunkeln Plätze des Landes,* etwa alle Schlupfwinkel, *sind voll von Wohnungen der Gewaltthätigkeit.* Man denkt dabei an Strassenräuberei, die von versteckten Plätzen aus betrieben wird, die anderswo מִסְתָּרִים genannt werden; aber von dgl. handelt der Ps. ja sonst nicht, sondern von ganz offner, ohne alle Scheu geübter Gewalt. Nach *v. Leng.* handelt es sich um die Höhlen, in denen sich nach 1 Macc. 2, 36. ff. 2 Macc. 6, 11. die verfolgten Frommen verbargen; aber dadurch, dass man diese dort aufspürte und Gewalt an ihnen übte, wurden doch diese Schlupfwinkel nicht „Wohnungen der Gewaltthätigkeit"; wenigstens bliebe der Ausdruck seltsam. — V. 21. *Nicht kehre zurück* unerhört von Deinem Throne. — V. 22. Wegen des Tons der Formen קומה und ריבה vgl. zu 3, 8. und zu 43, 1. ריבה ריבך] vgl. 43, 1. מני־נבל] ähnlich wie מְשַׂנְאַי 9, 14. — V. 23. Der Dichter denkt wohl vorzugsweise an das wilde Geschrei an heil. Stätte, s. V. 4.

PSALM LXXV.

Inhalt. Wir danken Dir, o Gott, unter Verkündigung Deiner Wunderthaten V 2. (Du sprachst:) „zu rechter Zeit halte ich gerechtes Gericht und alle Welt zagt vor mir“ V. 3. 4. Die Uebermüthigen verwarne ich daher V. 5. 6.; denn nicht Menschen haben zu richten, sondern Gott allein V 7. 8., der die Frevler berauscht (um sie zu verderben) V. 9. Ich aber verkünde es und preise ihn V. 10. „Und alle Frevler werde ich demüthigen, den Pflichtgetreuen aber erhöhen“ V. 11.

Wenn man V. 2. als eine Einleitung betrachtet, so ergeben sich von V. 3—8. ganz natürlich drei Verspaare; aber die letzten drei VV. stehn jeder mehr isolirt. Es scheint, als sei der letzte V. von seiner urspr. Stelle gerückt, und habe V 10. den wahren Schluss des Gedichtes gebildet, s. unten.

Das Ganze ist, wie V. 2. nicht zweifeln lässt, ein Dankgebet der Gemeinde, und zwar, wie der Gegensatz zwischen den Frevlern und den Schuldlosen schliessen lässt, aus nach-exilischer Zeit, am wahrscheinlichsten aus der Periode des Kampfes gegen die syrische Oberherrschaft. ***Hitzig*** (II. S. 128. f.) vergleicht insbesondere zu V. 5. 6. die Stelle 1 Macc. 2, 47. f., wo es von Mattathias und seinen Freunden heisst: *καὶ ἐδίωξαν τοὺς υἱοὺς τῆς ὑπερηφανίας - - καὶ οὐκ ἔδωκαν κέρας τῷ ἁμαρτωλῷ.* Als die unmittelbare Veranlassung zur Abfassung des Ps. sieht er die Niederlage des Apollonius 1 Macc. 3, 10. ff. an und als Verf. den siegreichen Feldherrn Juda selbst.

V. 2. *Und nahe ist Dein Name* d. h. die Hülfe, welche schon Dein Name, als Gottes Israels, verheisst, wenn man nicht annehmen will, dass der Name gradezu für die Person selber steht, vgl. Jes. 30, 27. Im letzten Gl. fällt die 3. Pers. auf: *man erzählt.* Viell. sollte die 1. Pers. da stehn, oder auch vorher קְרוֹבֵי שְׁמֶךָ, vgl. Lev. 10, 3., als Subj. zu סִפְּרוּ. — V. 3. Ohne weitere Einleitung wird Gott selber redend eingeführt, wie 46, 11. Die Worte werden den Frommen zur Zeit der Abfassung des Ps. in ihrem Zusammenhange bekannt gewesen sein, der hier nicht erkennbar ist; doch ist der Sinn des V. an sich unzweideutig: *denn ich nehme wahr* (oder wähle) *eine* (von mir vorher) *bestimmte Zeit; ich richte gerecht*, lasse zu der mir gelegenen Zeit jeden empfangen, was er verdient, Belohnung oder Strafe. — V. 4. Und dann findet keine Widerrede Statt, Alles unterwirft sich zagend (נְמֹגִים) meinem Spruche, vgl. 46, 7. 76, 9.; denn ich (und kein Andrer) habe die Erde geschaffen und die Säulen festgestellt, auf denen sie ruht. Andre finden jedoch hier einen anderen Sinn und beziehen den Ausdruck נמגים auf die politischen Verwirrungen zur Zeit der Abfassung des Ps., wornach denn das 2. Gl. eine entsprechende Deutung erfahren müsste. Der gewöhnliche Gebrauch von נמוג begünstigt aber diese Ansicht nicht, und 46, 3. f. 7. werden zur Bezeichnung jener Verwirrungen andre Verba verwandt. — V. 5. Die Rede Gottes auch hier noch fortzusetzen, ist

kein hinreichender Grund vorhanden, im Gegentheil macht der enge Anschluss von V. 7. 8. wahrsch., dass hier wiederum der Dichter das Wort nimmt, oder vielmehr die Gemeinde, für die er den Ps. bestimmte. אל־תהלו] Die Verbalform Qal betrachtet *Ew.* §. 126 a. als abgeleitet von הוֹלֵל *ein Rasender*, vgl. §. 160 a. Anders *Ges.* lex. man. *Das Horn erheben* heisst s. v. a. das Haupt stolz erheben, gewöhnlich im guten Sinne, vgl. z. B. V 11.; hier als Tadel, vgl. auch zu 66, 7. Das Bild scheint etwa vom Stiere entlehnt, der stolz das Haupt hoch trägt. — V. 6. Wenn das 1. Gl. nicht eine müssige Wiederholung sein soll, so wird man anzunehmen haben, dass למרום soviel ist, als אֶל־הַמָּרוֹם (oder עַל־) *wider die* (himmlische) *Höhe*, d. h. wider Gott. Die Wirkung der Negation erstreckt sich auch auf das 2. Gl.: *redet nicht* (wider Gott) *mit frechem* (d. i. frech erhobenem) *Halse.* Andre wollen mit Rücksicht auf 31, 19. 94, 4. עתק als Obj. des Verbi ansehen und weisen wegen des dann auffallend kahl dastehenden בצואר auf Hiob 15, 26. hin. Es lässt sich nicht läugnen, dass besonders die letzterwähnte Stelle von grossem Gewichte ist, vorausgesetzt dass der Text dort für unverdächtig gehalten werden darf. Wegen der Form des Nomens צואר vgl. *Ew.* §. 152 a. — V. 7. Der Ausdruck ist unvollkommen, wenngleich der Zusammenhang über die Absicht des Dichters wenig Zweifel lässt. Er will wahrsch. sagen: nicht von Osten oder von Westen, oder sonst woher auf der Erde, kommt die Entscheidung, das Urtheil über den Hochmuth der Frevler (und die Leiden der Schuldlosen), sondern Gott allein ist hier Richter. Aber die Worte dieses V. besagen nach der gewöhnl. Lesart nur: *nicht vom Aufgang und nicht vom Untergang und nicht aus der Gebirgswüste;* worauf dann sogleich V. 8. der Gegensatz folgt. Die Aushülfe befriedigt (mit Rücksicht auf die Gesetze des Versbaus in der hebr. Poesie) wenig, dass man etwa aus V. 8. den Begriff שופט, *einer der da richtet*, heraufnimmt und erklärt: *kommt ein Richter* (in dieser Sache). Auch dadurch hat man ein Subj. für den mangelhaften Satz zu gewinnen gesucht, dass man, der in manchen Hdschriften und Ausgg. vorkommenden Variante מִמִּדְבָּר (statt מִמִּדְבַּר) den Vorzug schenkend, הָרִים als Inf. Hif. nahm und erklärte: *und nicht aus der Wüste kommt Erhebung;* aber der Ausdruck wäre seltsam und in Betracht des Zusammenhangs gradezu unpassend. Wahrscheinlicher ist, dass ein wesentlicher Theil des V., eben das Subj., am Ende ausgefallen sei. Was mit der „Gebirgswüste" gemeint sei, bleibt dunkel; *de Wette* fasst es als Bezeichnung des Südens und in der That schliesst sich ja im Süden an das bewohnte Land in Palästina eine hochgelegene, zum Theil unebene Wüste an. Viell. kann man sich also dabei beruhigen und braucht nicht grade den Norden auch bezeichnet wissen zu wollen; doch übersetzt *Ewald* mit Benutzung der angeführten Variante: „nicht von Wüste her, von Bergen", und bemerkt dazu Folgendes: „die Wüste, die Berge müssen hier durch irgend eine dichterische Mannigfaltigkeit dem Ost und West entsprechen; man nimmt daher wohl am sichersten an, dass die öde Wüste die gewöhnlich so genannte sei, also

die gegen Süden, besonders sich nach Aegypten ausstreckende, folglich den *Süden* bedeute, die fruchtbaren Berge aber nach der Lage Palästina's die des Libanon und Hermon, also den *Norden* bezeichnen" So sinnreich dieser Erklärungsversuch ist, bleibt doch die nackte Anfügung des הרים ein allzu bedenklicher Umstand, um demselben beizutreten, es sei denn, dass noch eine weitere Entstellung des ohnehin beschädigten Textes zugegeben würde. — V 8. *Diesen demüthigt er und jenen erhebt er;* der Dichter denkt dabei an den Gegensatz zwischen dem Frevler und dem Pflichttreuen. — V. 9. Ueber den *Becher*, aus welchem Gott die Völker, und so hier die übermüthigen Feinde trinken lässt, vgl. zu 60, 5. ויין חמר] *und Wein schäumt,* natürlich in dem Becher. Andre: *und von Wein schäumt er,* der Becher, in der Voraussetzung, dass כּוֹס, ungeachtet Jer. 25, 15., gen. *masc.* sein könne. Da jedoch durch das Suff. in שמריה innerhalb dieses selben V. auf כוס als Femin. zurückgewiesen wird, ist diese Auffassung unzulässig und auch die Worte מלא מסך können nur auf den Wein, nicht auf den Becher bezogen werden. Man erkläre: Wein, *der voll ist von Mischung,* d. h. welchem nach der Sitte des Alterthums um des Wohlgeschmacks willen allerlei Gewürze in reichlichem Masse beigemischt sind, wodurch denn die Frevler verleitet werden, desto gieriger aus dem verderblichen Becher zu trinken. מסך scheint sonach eine etwas andere Bdtg. zu haben, als מִמְסָךְ Jes. 65, 11. Spr. 23, 30. und als das verwandte מֶזֶג Hoh. L. 7, 3., indem in diesen Stellen nicht die Zuthaten zum Weine gemeint sind, sondern der gemischte Wein selbst. ויגר] nach *Ew.* §. 231 b. am Ende. מזה] *von diesem* Weine, nicht: *aus diesem* Becher. אך־שמריה] Unmöglich kann אך hier die Bedtg. *nur* haben; *de Wette* giebt es durch *ja,* was kaum genügen kann. Wahrsch. ist אַף zu lesen: *selbst die Hefen desselben,* des Bechers, werden schlürfen u. s. w., bis auf die Hefen müssen sie den Trank des Verderbens austrinken. כל רשעי־ארץ] viell. allgemein von den *Frevlern auf der Erde* zu verstehn; doch wäre auch eine speciellere Beziehung möglich, auf die Fremden im Lande und auf die abtrünnigen Israeliten; vgl. 101, 8. — V. 10. *Ich aber werde verkündigen* was Gott gethan. — V. 11. Wie passend V. 10. den Ps. schliessen würde, springt in die Augen; V. 11. dagegen eignet sich als Schluss nur dann einigermassen, wenn die redende Person dieselbe bliebe, wie vorher, neml. die fromme Gemeinde. Dies ist jedoch wenig wahrscheinlich, wie auch *Rosenm., de Wette, Ewald* u. AA. richtig erkannt haben. Es ist vielmehr Gott selbst, der so redet, wie hier geschieht. Dann ist aber kaum zu bezweifeln, dass der V., durch Versehen an der Stelle ausgelassen, wohin er gehörte, hier am Schlusse nachgetragen wurde und bei den Grundsätzen, die einmal bei der Redaction des Kanons beobachtet wurden, auch fernerhin dort verblieb. Die richtige Stelle für denselben möchte aber hinter V. 3. sein. Die Dualform קרני und die Pluralform קרנות können ohne Anstoss in den beiden Vershälften neben einander stehn; in der Bedtg. findet natürlich kein Unterschied Statt.

PSALM LXXVI.

Inhalt. Gepriesen ist Gott in Israel und auf Zion sein Wohnsitz; dort hat er des Feindes Waffen zerbrochen V. 2—4. Herrlich bist Du, (o Gott!) vernichtet wurden die Feinde V. 5—7. Furchtbar bist Du; Du hast Gericht gehalten, den Demüthigen zu helfen V. 8—10. Danket dem Herrn und bringet ihm Gaben; er demüthiget den Stolz der Fürsten V 12. 13.

Es scheint, als wenn der Ps. aus vier Strophen von je drei VV. bestehe; einige Schwierigkeit macht dabei jedoch V. 11., der so dunkel ist, dass er auch bei der Angabe des Inhalts hat übergangen werden müssen.

Das Gedicht ist vielfältig und seit alter Zeit auf die Niederlage des Sanherib bezogen worden, und es lässt sich nicht verkennen, dass der Inhalt dies sehr wohl gestattet. Da es jedoch nicht zweifelhaft sein kann, dass unter den ענוי־ארץ V. 10. das leidende Israel zu verstehn sei, dieser Name aber nicht wohl in die vor-exilische Zeit hinaufreichen kann, so wird man den Ps. in die maccabäische Periode herabrücken müssen und auf irgend einen glänzenden Sieg über die Feinde Israels zu beziehen haben. *Hitzig* (II. S. 129.) denkt an den Sieg Juda's über Seron 1 Macc. 3, 13—24., womit viell. das Richtige getroffen ist.

V. 2. נודע] *gekannt*, d. h. wohl hier s. v. a. *berühmt;* etwas anders ist die Sache 9, 17. 48, 4. — V. 3. *Und so ist* fortwährend *in Salem sein Obdach;* etwas anders *Ewald*: „*denn* es ward in S. seine Hütte". *Salem* ist wahrsch. nicht alter Name für Jerusalem, wie *Josephus* (Arch. 1, 10, 2.) meint, sondern jüngere Abkürzung, etwa in dem Sinne von *incolumis*. סוכו, wie die Masora schreibt, ist sehr junge Schreibart für סֻכּוֹ; übrigens vgl. wegen des Ausdrucks 27, 5. — V. 4. שמה] = שָׁם, wie z. B. 2 Kön. 23, 8. *Dort*, insofern Gott eben, von seiner Residenz aus wirkend, den Feind vernichtete; dass dieser grade vor den Thoren der Stadt gestanden, wie zu Sanherib's Zeit, möchte doch nicht nothwendig anzunehmen sein, um den Ausdruck zu rechtfertigen. רשפי־קשת] *die Blitze des Bogens*, die Pfeile des Feindes. Mit Rücksicht auf Hoh. L. 8, 6., wo רִשְׁפֵּי geschrieben wird, macht die Masora darauf aufmerksam, dass das Dag. lene hier nicht geschrieben wird; vgl. *Ew.* §. 212 b. *Und den Krieg* zerbrach er; kühn gesagt, wenn nicht etwa am Schlusse des V ein Wort wie הִשְׁבִּית ausgefallen ist, vgl. 46, 10. — V. 5. נאור] *illustris*, wie es scheint, nur hier. Man könnte geneigt sein auch hier נוֹרָא zu lesen, wie V. 8. אדיר] Zweites Präd. zu אתה. Die letzten Worte sollen diesem dann nach der Ansicht vieler Ausleger comparativische Bedtg. verschaffen: *herrlicher als die Berge des Raubes* (*de Wette*), *als des Raubes Burgen* (*Ew.*). Das wäre eine sehr sonderbare Vergleichung und der Ausdruck *Berge des Raubes* gäbe nicht einmal einen klaren und natürlichen Sinn. Da es dem V. völlig an einer wahren Parallelgliederung fehlt, liegt der Verdacht einer Entstellung des Textes nahe, durch welche die Absicht des Dichters

verdunkelt ist. Nach Vergleichung des ähnlich beginnenden V 8. könnte etwa die Meinung gewesen sein: „furchtbar bist Du und herrlich zur Zeit, da Du herniedersteigst von den Bergen, auf denen Du thronst, um Deine Feinde zu vernichten“. — V. 6. אשתוללו] chaldaisirende Form für 'הִשְׁת: der Waffen und Kleider *beraubt wurden muthige Männer.* So wird man die אבירי לב in der Parall. mit אנשי־חיל zu nehmen haben; etwas verschieden ist die Bedtg. Jes. 46, 12. *Sie schlummern ihren Schlaf*, neml. den Todesschlaf. Warum hier נָמוּ gesprochen werde, mit dem Tone auf der letzten Sylbe, statt נָמוּ, ist nicht klar. Den nur hier vorkommenden Ausdruck: *nicht fanden alle Kriegshelden ihre Hände* erklärt man etwa mit *Gesen.* so: *robore se destitutos videbant.* — V 7. מגערתך] = 'מִפְּנֵי גע, *vor Deinem Dräuen*, in Folge desselben. נרדם ורכב וסוס] gleichsam: *regungslos liegt da so Wagen, wie Ross*; das wiederholte וְ wie Hiob 34, 29. — V 8. מאז אפך] *von dem Augenblicke Deines Zornes an*; ähnlich Ruth 2, 7.: מֵאָז הַבֹּקֶר. — V 9. *Vom Himmel herab hast Du Gericht verkündet*, d. h. Deinem richterlichen Spruch kund gethan, und die Folge davon war, dass alle Welt in Furcht gerieth und Ruhe hielt; vgl. 46, 7. 10. 75, 4. — V. 11. Man kann zwar wörtlich übersetzen: *denn der Grimm des* (oder der) *Menschen wird Dich preisen*; es ist aber schwer in diesen Worten einen befriedigenden Sinn zu finden. *De Wette* erklärt: der Grimm des Menschen bringt Dir Ruhm, indem derselbe unterliegt. *Ewald*: „nur dazu richtet und straft Jahve, damit auch die in ihrem Unverstande wüthendsten und ergrimmtesten Frevler zuletzt zur Erkenntniss und eben damit zum Lobe Jahve's gelangen; — — also kürzer und nachdrücklicher: der Grimm der Menschen selbst wird Dich loben, in sein Gegentheil plötzlich umschlagend und wie wider Willen“ Der Ausdruck wäre jedoch nicht bloss kurz, sondern äusserst hart und die ganze Vorstellungsweise ist überhaupt dem Hebräer ziemlich fremd; er verlangt von dem Feinde angstvolle Unterwerfung unter Gottes furchtbare Macht, nicht jubelnden Dank, und selbst wenn ein Dichter, wie 2, 11., die Feinde Gottes auffordert, ihm zu dienen und zu lobsingen, so vergisst er nicht hinzuzufügen: *in Furcht* und *mit Zittern.* Vielmehr, wenn Gott die Feinde vernichtet, danken ihm sonst die Frommen, lässt Israel Jubelgesänge erschallen, oder auch „alle Welt“, die Zeuge des Actes der göttl. Gerechtigkeit ist (vgl. zu V. 12.), und eine Aeusserung dieser Art hätte man auch hier am ersten erwarten dürfen. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass in dem Worte חמת ein Fehler steckt, und zwar um so weniger, da im 2. Gl. die Buchstaben חמת, wenn auch mit andern Vocalen, wiederkehren, was leicht ein Versehen beim Schreiben veranlassen konnte. Im Uebrigen ist dieses 2. Gl. noch dunkler, als das erste. *De Wette: wenn mit dem letzten Grimm Du Dich gürtest.* Aehnlich *Hitzig*: „*der Du* mit dem letzten Grimm Dich gürtest“ Bei *v. Leng.* gar: und mit dem Reste des Grimms gürtest Du Dich, d. h. die Uebriggebliebenen von den grimmigen Feinden, welche der Vernichtung entgangen, eignest Du Dir so ganz an, wie sich der Gurt enge an den Körper anschliesst.

Schon die LXX. suchten durch Conjectur zu helfen: *καὶ ἐγκατάλειμμα ἐνθυμίου ἑορτάσει σοι*, d. i. תָּחֹג לָךְ (oder vielmehr wegen der Pause: לָךְ). Dieser Sinn wird auch von *Ewald* gebilligt, der jedoch תְּחַגֶּךָּ lesen will, was schwerlich zulässig ist. Eine sichere Entscheidung scheint für jetzt kaum mehr möglich. חֵמֹת im Plur., wie Spr. 22, 24., obgleich man hier recht gut mit dem Sing. hätte auskommen können. — V. 12. נדרו] Die Aufforderung ergeht an Israel und muss sich wohl darauf beziehen, dass man bemüht sein soll, sich *auch für die Zukunft* Gottes Gunst und Gnade zu sichern. Im 2. Gl. scheint כל־סביביו, das jedenfalls Subj. zum folg. Verbum ist, ohne Bedenken auf die dem heil. Lande benachbarten Völker bezogen werden zu dürfen, die als Zeugen von Gottes gerechtem Urtheile ihn fürchten und ihm deshalb Gaben bringen; vgl. 40, 4. u. ähnl. Stt. למורא] vgl. Jes. 8, 12. 13. — V. 13. יבצר] *er schneidet ab*, wie reife Trauben; *de Wette* u. AA. mit einem ähnlichen Bilde: *er mähet* nieder *den Stolz von Fürsten*, vgl. den גֹּבַהּ רוּחַ Spr. 16, 18. *Ewald* bleibt bei der Bedtg. *Muth* stehn.

PSALM LXXVII.

Inhalt. „Zu Gott will ich rufen, so wird er mich erhören“ V. 2. Zur Zeit der Noth habe ich mich an ihn gewandt, unaufhörlich gebetet, aber ohne Trost zu erlangen V. 3. „Gott will ich preisen in meiner Herzensangst“ V. 4. Lange hab' ich gewacht, bin voll Unruhe und unfähig zu sprechen V. 5. Der Vorzeit habe ich nachgesonnen V. 6. „Meines Saitenspiels will ich gedenken in der Nacht und sinnen“; und so forschte mein Geist nach V. 7.: „sollte wirklich Gottes Gnade für immer verloren sein?“ V. 8—10. Und ich beschloss, seine grossen Thaten in der Vorzeit zu preisen V. 11—13. „Dein Weg ist ja heilig und ein mächtiger Gott bist Du V. 14. 15.; hast einst Dein Volk erlöst auf wunderbare Weise durch Mose's und Aharon's Hand“ V 16—21.

V. 2—13. bilden eine unverhältnissmässig lange und gedehnte Einleitung; die Behandlung des Hauptgegenstandes aber liegt in V. 14—21. augenscheinlich nur unvollständig vor; das Ganze ist ohne Zweifel Fragment und das, was am Schlusse fehlt, ist viell. von beträchtlichem Umfange gewesen. Ueber etwanige strophische Anordnung des Gedichtes lässt sich unter diesen Umständen Nichts bestimmen.

Der Gedankengang in dem ersten, einleitenden Theile ist bis zum Schlusse von V. 11. schwer zu erkennen; doch ist der an den gebrauchten Verbalformen erkennbare Wechsel von Vorsätzen und Bedenken von *Ewald* nicht übersehen worden. Der Vorwurf von „Künstelei“, den ihm *de Wette* ohne allen Grund machte, trifft einigermassen nur den Dichter. Das Nähere über diesen ersten Theil s. unten bei der Erkl. — An speciellen Andeutungen der Abfassungszeit fehlt es in dem Gedichte; nur ist aus den VV. 6. 8—10. 12—21. klar, dass dasselbe eine durchaus nationale Beziehung hat. Wahrsch.

ist es schon vom Dichter für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt gewesen. Es spiegelt sich ferner darin eine Zeit niederbeugenden Unglücks, in welcher Israel's einzige Hoffnung auf der Wiederholung solcher wunderbarer Thaten beruhte, wie Gott in der Vorzeit zu Gunsten seines Volkes verrichtet hatte. Man darf daher am ersten annehmen, dass der Ps. der syrischen Zeit angehört und eher *vor* der maccabäischen Erhebung geschrieben ist, als nach dem Zeitpuncte, wo bereits die ersten Siege erfochten waren und sich das Vertrauen Israel's neu belebte; vgl. *Hitzig* II. S. 130. V. 8—10. namentlich erinnern sehr an andre Stellen im Psalter, die unter gleichen oder doch ähnlichen Verhältnissen geschrieben sind; s. z. B. 44, 10. ff. 74, 1.

V 2. Der Zusammenhang dieses V. mit dem ganzen übrigen Gedichte erscheint solange räthselhaft, als man nicht den speciellen Gegensatz zu V. 3. richtig erkennt. Man kann sich diesen am besten klar machen, indem man zu V. 2. als Eingang etwa das Wort אָמַרְתִּי hinzudenkt: (ich sprach:) „*zu Gott* (erschalle) *meine Stimme und* (um Hülfe) *will ich rufen; zu Gott* (erschalle) *meine Stimme, so wird er auf mich hören*“ Auf ähnliche Weise kann man passend vor V. 4. und 7. אָמַרְתִּי oder auch וָאֹמַר (vgl. V 11.) hinzudenken. והאזין] Das Wort kann wohl nur als Perf. mit Vav consec. gefasst werden; vgl. *Ew.* §. 234 c. (unter 3. b.) — V. 3. Den in V 2. ausgesprochenen Vorsatz giebt jedoch der Redende wieder auf; er hat leider schon die Erfahrung gemacht, dass ihm selbst das Gebet zu Gott die hier zunächst erstrebte Beruhigung des Gemüthes nicht verschaffe: *ich habe mich am Tage meiner Drangsal an den Herrn gewandt; meine Hand war* (im Gebete zu ihm) *zur Nachtzeit ausgegossen,* d. i. ausgestreckt, *ohne Unterlass;* (aber) *meine Seele wollte sich nicht trösten lassen;* es gelang ihr nicht, sich durch das (allerdings nicht erhörte) Gebet zu beruhigen. — V. 4. (Ich sprach:) „*Gottes will ich gedenken und klagen; nachsinnen will ich* (zu dem Ende)“; aber *mein Geist* umhüllt, *verdunkelt sich,* d. i. wird gleichsam ohnmächtig, unfähig sich zu besinnen. Der hier ausgesprochene zweite Vorsatz ist von dem ersten V. 2. verschieden; aber die gewünschte Beruhigung ward auch dieses Mal nicht gewonnen, wie schon der Schluss des V andeutet und V. 5. weiter ausführt. Durch diesen Schluss weicht V. 4. in der Form etwas von V. 2. ab, nähert sich dagegen sehr der Gestaltung von V. 7. und würde dies noch mehr thun, wenn man וַתִּתְעַטֵּף mit Vav cons. läse, wodurch zugleich eine grössere Deutlichkeit des Sinnes erreicht würde: *aber da umhüllte sich mein Geist.* — V. 5. *Du hast meine Augenlieder festgehalten; ich war voll Unruhe und konnte nicht reden*; der Leidende konnte durch laute Klage sein Herz nicht erleichtern, er war zu sehr bewegt (נפעמתי). Unklar ist die Bedtg. des ersten Ausdrucks: „Du (o Gott) hast meine Augenlieder festgehalten“. Man will dies vom Wachhalten verstehn: Du hast mich nicht schlafen lassen; dabei ist jedoch bedenklich, dass sich der Redende nach V. 4. gar nicht nach Schlaf sehnte, sondern sein Herz durch Klagen zu erleichtern suchen wollte. Wollte man umgekehrt erklären: Du hast meine Augenlieder verschlossen gehal-

ten, vgl. Neh. 7, 3., so scheint wiederum נִפְעַמְתִּי im Wege zu stehn. Das Resultat, worauf es zumeist ankommt, bleibt immer, dass der Leidende nicht im Stande war zu reden. — V. 6. Betrachtet man das gegenseitige Verhältniss von V. 2. und 3., 4. und 5., so wäre es sehr erwünscht gewesen, wenn nunmehr gleich der dritte Vorsatz V. 7. gefolgt wäre; auch erscheint der Inhalt von V 6., der den Haupttheil des Gedichtes vorbereitet, hier noch als verfrüht und wäre wohl unmittelbar vor V 11. am meisten an seiner Stelle gewesen. Indessen lässt sich über eine etwanige zufällige Versetzung des V keine Sicherheit erlangen, und zur Noth mag es auch hier schon heissen können: *ich überdachte* (da ich zum Reden zu bewegt war,) *alte Zeiten, Jahre der Vorzeit;* dann knüpft sich aber zunächst noch kein neuer Vorsatz an diese Erinnerung, ein solcher folgt vielmehr, wie es scheint, erst V 12. — V 7. (Ich sprach:) *„meines Saitenspiels will ich gedenken in der Nacht“*, d. h. ich will dasselbe zu meinem Troste zur Hand nehmen; *will bei mir nachsinnen; und da forschte mein Geist,* etwa nach einem, mir die Gemüthsruhe wiedergebenden Gegenstande. Die folgenden VV. 8—10. scheinen einen Theil der Ueberlegung auszumachen, die denn endlich zu einem erwünschten Ziele führt (V. 11—13.). עִם־לְבָבִי] s. dieselbe Ausdrucksweise z. B. Deut. 8, 5. — V. 8. Die Frage drückt hier und in den folg. VV. die Hoffnung aus, dass dem nicht so sein könne. — V 9. אֹמֶר] In der Parallele mit חַסְדּוֹ scheint das Wort sehr passend von der göttl. *Verheissung* verstanden zu werden, wie anderswo אִמְרָה 119, 38. u. ö. — V. 10. חַנּוֹת] *der Gnaden*, Plur. von חַנָּה, nach *Gesen.*, während Andre das Wort, wie *Ew.* §. 238 e., als abnorm gebildeten Inf. Qal von חָנַן ansehen; vgl. jedoch zu V. 11. und oben zu 17, 3. Hinter diesem V wäre, wie schon zu V. 6. bemerkt wurde, ein sehr passender Platz gewesen, den Uebergang zu den trostreichen Erinnerungen aus der Vergangenheit zu machen, und es hätte dies nicht besser geschehen können, als eben mit den Worten von V. 6. Die Ueberlegung V. 8—10. führt gewissermassen von selbst darauf, Israel's frühere Geschichte zu prüfen und gleichsam nachzurechnen. So wie aber der Dichter auf diesen Punct gelangte, hatte er gefunden, was er suchte, und es war Zeit sofort weiter zu gehn und zu sagen: *da sprach ich:* „die Thaten Jâh's werde ich preisen u. s. w.“ — V. 11. Leider ist an dieser Stelle, wo die Einleitung endlich zu einem befriedigenden Schlusse gelangen soll, der Anfang des letzten Absatzes ausserordentlich dunkel, so dass man nicht mehr genau erkennen kann, welchen Gedanken der Dichter gleich hinter dem וָאֹמַר zur Begründung seines letzten, wirklich zur Ausführung kommenden Vorsatzes voran gestellt hat. Der Auffassungen giebt es natürlich bei den Auslegern gar manche: *„mein Kranksein* (Leiden) *ist solches, doch Aenderung in der Rechten des Höchsten“* (*de Wette,* der hinzufügt: „beide Sätze sind gleichsam stammelnde Ausdrücke des Gefühls“); *„meine Krankheit es ist, die Jahre der Rechten des Höchsten“* (*v. Leng.*), was bedeuten soll: es ist meine mir vom Höchsten auferlegte Krankheit, die ich also tragen will, es sind die Jahre,

welche die Rechte des Höchsten gebracht hat; *„mein Leiden ist doch während herrscht des Höchsten Rechte!“* (*Ewald,* mit der Bemerkung: שְׁנוֹת als Accus. der Zeit: die Jahre lang, also während herrscht nicht ein irdischer König, sondern die Rechte Jahve's, nach V. 6.) Diese Beispiele mögen zeigen, wie geringe Sicherheit des Verständnisses hier vorhanden ist. Im Einzelnen möge noch bemerkt werden, dass der Accent in חַלּוֹתִי nur wegen des Zusammentreffens mit der folg. Tonsylbe zurückgezogen ist, die Form aber sich am natürlichsten als Inf. Pi. von חָלָה betrachten liesse, wie auch *Ges.* lex. man. p. 310 a. thut; doch ist es ihm nicht gelungen, einen befriedigenden Sinn auf diesem Wege zu gewinnen. Er übersetzt: *hoc me aegrum fecit. Ewald* nimmt das Wort als Inf. Qal von חלל *verwundet sein, leiden,* was schwerlich gebilligt werden kann. Die LXX. dachten dabei an הֵחֵל *anfangen* und übersetzen (characteristisch genug für den Dichter): *νῦν ἠρξάμην.* Eine Hauptschwierigkeit liegt ferner jedenfalls in dem Wörtchen היא, für welches sich keine passende Beziehung finden will. Ueberhaupt aber sind die Anstösse hier von der Art, dass man eine Beschädigung des Textes für wahrscheinlich halten darf. — V. 12. Das K'tîb אַזְכִּיר verdient hier so entschieden den Vorzug vor dem Q'rî אֶזְכּוֹר, dass man schwer begreift, wie dieses letztere überhaupt Eingang hat finden können. Des Dichters Meinung ist: *ich werde* nunmehr *die Thaten Jâh's preisen, denn Deines Wunderwerkes aus der Vorzeit will ich gedenken,* näml. der Befreiung Israel's aus Aegypten, insofern anders von dem Dichter wirklich der Sing. פלאך beabsichtigt war. Als Variante findet sich jedoch der Plur. פְּלָאֶיךָ, natürlich aus Conjectur, aber möglich bliebe es immer, dass damit des Dichters Meinung getroffen wäre. Somit hat der Dichter nun den Gegenstand deutlich ausgesprochen, dem er sein Lied widmen will; ehe er dasselbe beginnt, deutet er den gefassten Entschluss noch weiter an. — V. 13. *Und über all Dein Thun will ich nachdenken und über Deine Thaten sinnen.* וְהָגִיתִי] mit Vav consec., vgl. *Ew.* §. 234 c. — V. 14. Der nun beginnende Lobgesang geht noch erst von einigen allgemeinen Aeusserungen aus, ehe der Dichter in seiner weitschweifigen Manier zu den besondern Erinnerungen aus der Vorzeit gelangt. *In Heiligkeit ist Dein Wandel,* d. i. heilig, rein und tadellos, Deine Art die menschlichen Geschicke zu lenken, auch wenn der Mensch die Wege nicht versteht, die Du einschlägst. Am Schlusse ist אלהים als Eigenname des wahren Gottes gebraucht. — V. 15. *Du bist der Gott, der Wunder thut;* das Partic. עשה würde genauer mit dem Artikel versehen sein. — V 16. בזרוע] Die Kürze des Ausdrucks lässt vermuthen, dass זרוע hier seine urspr. physische Bedtg. verloren und etwa den Sinn von *Macht* angenommen hat. *Die Söhne Jakob's und Joseph's* sind eben die zwölf Stämme. — V. 17. מַיִם] Gemeint sind die Gewässer des Schilfmeers. Die Imperff. beziehen sich auf den durch das vorhergehende Perf. angedeuteten Zeitpunct, also: *sie zitterten* u. s. w. — V. 18. Das Gewitter, das nach der gewöhnlichen Ansicht des Hebr. die Gotteserscheinung begleitet, wird beschrieben. אַף־חֲצָצֶיךָ] *auch* (oder *und*)

Deine Pfeile; diese Pluralbilgung von חֵץ kommt nur hier vor; vgl. *Ew.* §. 186 f. Eine Singularform חָצָץ neben חֵץ anzunehmen, ist mindestens nicht nöthig. — V. 19. *Deine Donnerstimme* (erschallte) *im Wirbelwinde*, der das Gewitter zu begleiten pflegt. — V. 20. Das K'tîb וּשְׁבִילֶיךָ ist wohl nur mit Rücksicht auf das vorhergehende דרכך im Q'rî in den Sing. verwandelt. Wegen des Dag. in עקבותיך vgl. *Ew.* §. 92 c. לא נודעו] *wurden nicht erkannt*, waren nachher nicht mehr kenntlich, da sie in den mächtigen Gewässern verschwinden mussten.

PSALM LXXVIII.

Inhalt. Merke auf meine Lehre, mein Volk! Singen will ich von alten Zeiten V. 1. 2. Was die Väter uns erzählt, wollen wir ihren Nachkommen nicht vorenthalten V. 3. 4. So hat Gott selbst es vorgeschrieben V. 5. 6., damit diese ihm vertrauen und gehorchen, und nicht widerspenstig seien, wie ihre Väter es waren V. 7. 8. Efraim's Söhne haben den Bund mit Gott nicht gehalten und seiner Wunderthaten vergessen V. 9—11. Vor den Augen ihrer Väter that er Wunder in Aegypten, beim Auszuge und in der Wüste V. 12—16.; aber diese fuhren fort widerspenstig zu sein und Gott zu versuchen V. 17—20. Darum zürnte Gott und zeigte ihnen seine Macht durch Sendung von Manna und Wachteln, die zu ihrem Verderben ausschlug V. 21—31. Dennoch sündigten sie fort und liessen sich durch Gottes Strafen nicht aufrichtig bekehren V. 32—37.; er aber vergab ihnen immer wieder, obgleich sie der Wunderthaten, die er in Aegypten gethan, nicht mehr gedachten, wo er die Aegypter geplagt, sein Volk aber befreit hatte, das er dann in das heil. Land einsetzte V. 38—55. Israel's Stämme jedoch fielen ab, wie ihre Väter, und Gott entrüstete sich sehr V. 56—59., verliess seine irdische Wohnstätte in Schilo und gab sein Volk dem Feinde Preis V. 60—64., bis er sich wieder erhob und diese mit Schmach bedeckte, an Schilo's Statt aber Zion zu seinem Sitze erkor V. 65—69. und seinen Knecht David wählte, sein Volk zu weiden V. 70—72.

Regelrechte Strophen lassen sich in dem Gedichte nicht nachweisen; in der Einleitung V 1—8. sind die VV. paarweise zusammengeordnet.

Das Gedicht hat den Zweck, das Volk durch Betrachtung seiner älteren Geschichte zum Vertrauen auf Gott und zur Haltung des göttl. Gesetzes zu ermahnen. Zu dem Ende wird ihm Efraim's Schicksal vorgehalten, welches einst durch Mangel an Vertrauen und durch Ungehorsam gegen Gott der Ehre verlustig ward, die göttl. Residenz in seiner Mitte zu besitzen. Dies soll, nach der unzweifelhaften Absicht des Verf.'s, Juda sich zur Lehre nehmen, welches ja die ganze, hier berührte ältere Geschichte mit Efraim gemein hat. — Die specielle Veranlassung zur Abfassung des Ps. lässt sich nicht nachweisen; ebensowenig der Grund, weshalb nicht etwa ein schlagenderes

Beispiel gewählt ist, um die Nachtheile des mangelnden Vertrauens und Gehorsam's anschaulich zu machen. Die ganze Haltung des Gedichtes lässt auf einen späten Ursprung schliessen. *Ewald* setzt dasselbe in die Zeit Ezra's und Nehemia's; *Hitzig* (II. S. 131. f.) in die des Antiochus. Hierfür könnten einzelne Berührungen mit Gedichten aus der maccabäischen Zeit angeführt werden.

V. 2. מָשָׁל und חִידָה (חידות) stehn hier, wie 19, 5. und öfter, in Parallele; beide urspr. auf die im Orient beliebte Form der gnomischen Poesie passend, scheinen allmälig eine etwas weitere Bedtg. angenommen zu haben. Viell. sind die Ausdrücke hier noch mit Beziehung auf den Lehrzweck des Ps. gewählt. מִני־קדם] insofern näml. der Inhalt des Ganzen aus der alten Geschichte entlehnt ist. — V. 3. *Was wir gehört haben und wissen;* das Pluralsuff. in ונדעם mit Beziehung auf die Mannigfaltigkeit der Gegenstände. Uebrigens vgl. 44, 2. Der ganze V. ist bloss als Obj. zu dem in V. 4. folgenden Verbum נכחד zu betrachten. Minder wahrsch. ziehen andre Ausleger denselben als weitere Erkl. zu den חידות V. 2., auf welches Wort dann auch das erwähnte Suffix zurückgehn würde. — V. 4. לדור אח׳] hängt jedenfalls von dem folg. מספרים ab. — V. 5. ויקם] Das Vav cons. schliesst sich an das vorhergehende לא נכחד an und begründet dasselbe; vgl. *Ew.* §. 340 a.: *denn er hat ein Gesetz aufgestellt* u. s. w., *welches er euren Vätern anbefohlen*, näml. *sie* (Gottes Macht und Wunder, die er gethan V. 4.) *kund zu thun ihren Söhnen.* Insgemein werden die Worte anders verstanden, indem man die beiden letzten Glieder des V. aufs engste mit einander verbindet: (Gesetz und Gebot,) „welche er unsern Vätern befahl ihren Söhnen zu verkündigen“, als wenn das Suffix in להודיעם auf עדות und תורה zurückginge. Die Sprache würde dies zwar sehr wohl gestatten, es handelt sich aber hier, wie das Vorhergehende und Folgende zeigt, gar nicht um eine Unterweisung im Gesetze, sondern lediglich um die Ueberlieferung dessen, was Israel durch Gottes Veranstaltung in der Vorzeit erfahren, und der Verf. hat Vorschriften im Auge, wie etwa Ex. 13, 8. ff. 14. ff. Vgl. die ganz ähnliche Wendung 81, 5. 6. — V. 6. בנים יולדו] *Söhne* (Kinder), *die* (demnächst) *geboren würden,* parallel mit דור אח׳. Minder natürlich ist der Ausdruck 22, 32. יקמו] *die* (dann) *aufstünden* (zu ihrer Zeit) *und* sie wieder *ihren Kindern erzählten;* יקמו = יָבֹאוּ 22, 32.; vgl. Ex. 1, 8. Richt. 2, 10. — V. 7. Die מעללי־אל erinnern an 77, 12. — V. 8. לא־הכין לבו] näml. אֶל־יי׳, vgl. 1 Sam. 7, 3.: *das sein Herz nicht fest auf Gott richtete;* s. unten V. 37.: וְלִבָּם לֹא־נָכוֹן עִמּוֹ, womit hier auch das letzte Gl. dem Sinne nach zusammentrifft. — V. 9. נושקי רומי־ק׳] Präd. zu בני־אפ׳: *sie sind*, oder vielmehr *waren Bogenspanner, Bogenschützen, die den Rücken wandten am Schlachttage.* Der Ausdruck ist nur bildlich zu verstehn und findet sofort (V. 10.) seine Erklärung. רומי steht als Appositiv neben נושקי und dieses ist, abgesehen von der den Ort bezeichnenden Endung ה ָ־, das einzige grammatische Verhältniss, welches im Hebr. den unmittelbaren Zusammenhang zwischen einem stat. constr. und dem davon abhängigen Genitiv

zu unterbrechen im Stande ist; vgl. die sehr ähnl. St. Jer. 46, 9. und oben zu 35, 16. Uebrigens s. wegen נושקי ק׳ 1 Chr. 12, 2. 2 Chr. 17, 17., und wegen רומי Jer. 4, 29. Der unten V. 57. gebrauchte Ausdruck נֶהְפְּכוּ כְּקֶשֶׁת רְמִיָּה hat *Ewald* zu einer sehr künstlichen und gewiss unzulässigen Erkl. des Wortes רומי verleitet: „die den Bogen spannenden und (zugleich) los, schlaff lassenden“. הָפַךְ wiederholt sich in demselben Sinne, wie hier, Richt. 20, 39. 41. — V. 10. *In Gottes Gesetz zu wandeln;* vgl. zu 1, 1. — V. 12. *Im Gefilde*, in der Feldmark *von Zo'an*, welches dem Verf. als der Sitz der ägyptischen Könige zu Mose's Zeit gilt; ob mit Recht, ist die Frage. — V. 13. Zum 2. Gl. vgl. Ex. 15, 8. — V. 14. בענן und באור אש soll viell. mehr sein: *in der* (bekannten) *Wolke* und *in feurigem Lichte*, die ihn näml. umgaben, als bloss *durch, vermittelst* der Wolke u. s. w. — V 15. *Und tränkte* (sie', die Vorfahren,) *nach Art von Fluthen*, d. h. wie mit Fluthen, *reichlich.* So wird רַבָּה hier zu fassen sein, adverbiell wie 62, 3. 89, 8., wofür häufiger רַבַּת gebraucht wird: 65, 10. 123, 4. Ungeachtet des תְּהוֹם רַבָּה 36, 7. u. ö. ist doch hier eine ähnliche Verbindung sprachlich unzulässig und *Hitzig's* Versuch einer Beweisführung nicht haltbar. Uebrigens wird hier und V. 16. auf Ex. 17, 1—7. Num. 20, 8—11. hingedeutet, obgleich der Verf. später (V 24.) wieder bis auf Ex. 16. zurückgeht. — V. 16. ויוצא] mit *î* in der letzten Sylbe, statt *é*, wie öfter bei schliessendem א; vgl. zu 105, 28. — V 17. למרות] für לְהַמְרוֹת, wie Jes. 3, 8. Wahrsch. ist jedoch urspr. der Inf. Qal beabsichtigt gewesen; vgl. V. 8. 105, 28. u. a. St. — V. 18. ff. Der Verf. weicht in der Darstellung von den zunächst in Betracht kommenden Stellen des Pentateuches etwas ab; vgl. Ex. 16, 3. Num. 11, 4. ff. — V. 20. *Brod* und *Fleisch;* s. nachher V. 25. 27. — V 21. *Drum hörte es der Herr und entrüstete sich*, d. h. drum entrüstete er, *als* er dies hörte; ebenso unten V 59. *Und Feuer entzündete sich in Jakob;* wahrsch. mit Beziehung auf Num. 11, 1. Andre wollen die Worte von dem Feuer des Zornes verstehn, wo dann *gegen Jakob* zu übersetzen wäre, wie im letzten Gl. *gegen Israel;* doch liegt die Berücksichtigung der erwähnten Stelle näher. *Zorn stieg auf;* wahrsch. aus 18, 9. zu erklären. — V. 23. Seines Zorns ungeachtet erfüllte Gott das Begehren des Volks, aber fernere schlimme Folgen blieben nicht aus; s. V 31., vgl. Num. 11, 33. Der Verf. fasst übrigens die frühere Sendung des Manna (Ex. 16.) gleich mit der späteren der Wachteln zusammen. *Und er erliess ein Gebot an die Wolken droben;* in welchem Sinne, zeigt erst der folg. V. — V. 24. ודגן-שמים] vgl. 105, 40. Ex. 16, 4. — V. 25. לחם אבירים] Viell. *ἄρτος ἀγγέλων* (LXX.), *Engelsbrod,* da die Engel auch 103, 20. גִּבֹּרֵי כֹחַ (= אבירים) heissen. Doch kann auch אַדִּירִים zu lesen sein, vgl. 1 Sam. 4, 8. oder bei etwas andrer Auffassung Richt. 5, 25. איש] nicht: *der Mensch* (*Hitz.*), sondern: *ein jeder*, jedermann in Israel. צידה] *Zehrung* auf die Reise durch die Wüste; vgl. Ex. 12, 39. — V. 26. יסע] wahrsch. nur verschrieben statt וַיַּסַּע, wie יָשֶׁת 18, 12. statt וַיָּשֶׁת: *und er liess* gleichsam *aufbrechen,* sich aufmachen

*den Ostwind am **Himmel**.* Daneben erscheint in der Parallele der *Südwind;* auf die Wahl der Weltgegend kommt es bei dieser Art von Ausmalung gar nicht an; vgl. übrigens Num. 11, 31. — V. 29. ותאותם] vgl. 21, 3. יבא] Der ungewöhnlichen Defectiv-Schreibart ungeachtet ist doch eine Umänderung in יָבֹא, wie *Ewald* vorschlägt, nicht anzurathen. — V. 30. לא־זרו] In verschiedenen Ausgg. hat זָרוּ den Ton auf der letzten Sylbe; doch ist dies ein Fehler und die richtige Schreibart: לֹא־זָרוּ: *sie hatten* (noch) *nicht abgelassen von ihrem Gelüste.* — V. 31. Nachsatz zum vorhergehenden V.; vgl. übrigens Num. 11, 33. Wegen עלה s. zu V. 21. ויהרג במשמניהם] *und er würgte unter ihren wohlgenährten* (Jünglingen); vgl. Jes. 10, 16. — V. 32. *Und sie glaubten nicht* (an Gott) *trotz seiner wunderbaren Thaten;* so wird mit *v. Leng.* zu erklären sein nach Num. 14, 11. — V. 33. Wahrsch. Beziehung auf Num. 14, 22. ff. und die spätere Erfüllung der dort ausgesprochenen Strafe. *Und er liess schwinden im **Hauche** ihre **Tage**,* d. h. schnell, da der Hauch gewöhnliches Bild dessen ist, was schnell vergeht. בבהלה] viell. bloss: *in flüchtiger Eile;* Andre verstehn *jähen Tod.* — V. 34. Jedesmal *wenn er sie würgte, wandten sie sich zu ihm* für den Augenblick, aber nicht aufrichtig und mit ernstem Willen (V. 36. 37.). — V. 35. ***Ihr Befreier***, näml. aus der ägyptischen Dienstbarkeit. — V 36. ***Und täuschten ihn;*** gemeint ist: aber sie suchten ihn im Grunde nur zu täuschen, indem ihr Herz (V 37.) ihm keineswegs fest anhing. — V. 38. Mit ***Ewald*** hat man diesen V. als Beschreibung der Gott jederzeit inwohnenden Barmherzigkeit zu fassen: *er aber ist barmherzig* u. s. w.; vgl. Num. 11, 18., woran der Verf. vermuthlich gedacht hat. Auch die Worte ולא ישחית dürfen nicht auf die im Vorigen erwähnten Ungetreuen bezogen werden, sondern sollen sagen: *und vernichtet nicht* sogleich jeden, der etwa solche Strafe verdient hat. Erst mit V. 39. kehrt die Rede zur Erzählung zurück. — V. 39. בשר] *Fleisch*, mit dem Nebenbegriffe der Schwäche in physischer und viell. auch in moralischer Hinsicht, wie Matth. 26, 41. *Ein Hauch, der dahinfährt und nicht wiederkehrt,* was ein Grund zu schonender Behandlung ist. — V. 40. Die Imperff. in Bezug auf die angedeutete Zeit in der Vergangenheit. — V 41. *Und wieder versuchten sie Gott,* näml. nach jener Zeit in der Wüste, in der Richterperiode, wo sie alles das vergassen, was nun V 42—55. aufgezählt wird. התוו] Nach *v. Leng.* bedeutet das Verbum auch hier, wie anderswo: *ein Zeichen machen, notare,* aber in dem Sinne von *beschimpfen*, verunglimpfen. Andre übersetzen nach dem Syrischen: *verdriesslich machen, erbittern.* Das Genauere lässt sich wohl nicht mehr ermitteln. — V 42. *Seiner* starken ***Hand***, mit der er sie aus Aegypten geführt. — V. 43. *An welchem* (Tage) *er seine Zeichen verrichtete*; vgl. wegen des Ausdrucks Ex. 10, 2. und unten 105, 27 Von dem אשר־ zu Anfang des V. hängen alle folgenden Sätze bis V 55. am Ende ab; der Wechsel in den Verbalformen in diesem Abschnitte hat nichts Anstössiges. Uebrigens bindet sich der Verf. bei seiner Aufführung der ägyptischen Plagen keineswegs genau an die Ordnung und Darstellungsweise des B. Exo-

dus. — V. 45. צפרדע] Das Collectiv als Femin. gebraucht, wie Ex. 8, 2. — V. 46. ויגיעם] *und die Frucht ihres Fleisses,* die Erndte. — V. 47. בחנמל] mit Patach in der letzten Sylbe statt ֶ, wegen der Pause; vgl. *Ew.* §. 75 a. Die Bedtg. dieses ἅπαξ λεγ. ist unsicher. LXX.: *ἐν τῇ πάχνῃ, durch Reif;* sehr passend für die Parallele. Die Erkl. durch *Ameisen* hat nicht viel für sich. — V. 48. Für לברד wollen *Hitzig* und *Ew.* לַדֶּבֶר lesen, mit Rücksicht auf Ex. 9, 1—6. Dasselbe findet sich (aus Conjectur) in einigen Hdschriften und scheint in Wahrheit den Vorzug zu verdienen; vgl. *Hitzig* zu d. St. Die רְשָׁפִים bezeichnen dann auch nicht *Blitze*, sondern das *Pestfieber,* wie der Sing. רֶשֶׁף Hab. 3, 5. in Paralle mit דֶּבֶר; vgl. noch Deut. 32, 24. Freilich wird die Pest noch einmal erwähnt (V. 50.), aber in Beziehung auf die Menschen, während hier nur vom Vieh die Rede ist. — V 49. *Eine Sendung.* d. h. eine ganze Schaar. מלאכי רעים] *von Unglücks-Engeln,* eig. von solchen, die (in Gottes Auftrage) allerlei Unglück ausrichten, vollstrecken. רעים = רָעוֹת, wie auch der Sing. רַע zuweilen in dem Sinne von רָעָה steht; vgl. *Ew.* §. 172 b. Dieses 3. Gl. des V. erscheint einigermassen überflüssig und bei der Art des Versbaus im Vorhergehenden störend; doch hat auch der folg. V. drei Gll. — V. 51. ראשית אונים] für die Erstgeburt, wie Gen. 49, 3. u. ö. Der Plur. אונים ändert an der Bedtg. des abstracten Sing. Nichts. באהלי-חם] mit Rücksicht auf das ethnographische System der Hebr., Gen. 10, 6. Der Name חָם mag viell. mit dem alten einheimischen Namen Aegyptens zusammenhängen, bedeutet aber im Hebr. nicht Aegypten. — V 53. Das letzte Gl. kann als Zustandssatz gefasst werden: *während ihre Feinde das Meer deckte;* doch ist es nicht grade nöthig, so zu erklären. — V. 54. אל-גבול קדשו] *nach seinem heil. Gebiete,* Lande. הר-זה] *zu diesem Berge;* es wird nur an Zion gedacht werden dürfen, hier, wie Ex. 15, 17., des Anachronismus ungeachtet. *Ewald* versteht jedoch an beiden Stellen „den Berg bei Schilo" זֶה ist hier als Demonstr. zu הר gezogen; vgl. dagegen 74, 2. — V. 55. ויפילם וגו׳] *und liess sie,* d. h. ihr Land, ihnen, den Vätern, *zufallen im Eigenthums-Grundstücke*, theilte ihnen ihr Land zu als ein Grundstück (חבל), das sie erb und eigenthümlich besitzen sollten. Zur Erläuterung der Constr. vgl. Num. 34, 2.: הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּפֹּל לָכֶם בְּנַחֲלָה; an die Stelle von בנחלה *als Eigenthum* ist hier ein vollständigerer Ausdruck getreten, der 105, 11. wiederkehrt. *Ewald:* „verlooste diese mit dem Erbschafts-Seile", was nicht gebilligt werden kann. — V 56. Rückkehr zu V. 41., d. h. zu dem Verhalten des Volkes während der Richterzeit. — V. 57. *Wandten sich ab*, näml. von dem Ziele, das sie hätten erstreben sollen, *nach Art eines trügerischen,* d. h. fehlschiessenden *Bogens.* Der Ausdruck קשת רמיה (auch Hos. 7, 16.) erläutert sich am natürlichsten daraus, dass mit einem Bogen, der nicht straff genug gespannt ist, ein sichrer Schuss nicht möglich ist. רמיה ist Adjectiv und bedeutet *schlaff;* vgl. unten zu 120, 2. — V. 59. Vgl. oben V. 21. — V. 60. *Und er verwarf* (nach Andern: *verliess) die Wohnung Schilo's,* beschloss seine bisherige Wohnung,

die vorzugsweise dort gestanden, zu verlassen; *das Zelt, welches er aufgeschlagen unter den Menschen.* Man sagte im Hebr.: „die Wohnung des Herrn (מִשְׁכַּן י״י) steht, ist aufgeschlagen (שָׁכַן) an einem Orte“, Jos. 22, 19.; darnach heisst „das Zelt aufschlagen“ שִׁכֵּן אֹהֶל (oder הִשְׁכִּין Jos. 18, 1.). — V 61. *Und gab seine Herrlichkeit der Gefangenschaft* Preis; Anspielung auf die Wegführung der Bundeslade durch die Philister, 1 Sam. 4, 11. עֹז und תִּפְאֶרֶת in Parallele, wie 96, 6. — V. 63. Die Suffixa gehn hier und im folg. V auf das Volk zurück. *Feuer,* nur als Bild zu betrachten. לא הוללו] *wurden nicht gepriesen,* in Hochzeitsliedern besungen; denn da die Jünglinge umgekommen waren, blieben die Jungfrauen ehelos. Der Sinn passt sehr gut in den Zusammenhang und die Plenar-Schreibart kann jüngerer Sitte angehören. Andre meinen, es sei urspr. הוּלָּלוּ beabsichtigt gewesen, Hof. von ילל: *sie wurden nicht* (durch Todtenklage) *bejammert.* Die LXX. übersetzen dagegen: *ἐπένθησαν*, und in demselben Sinne wollte *Gesen.* (lex. man. p. 253 a.) mit Rücksicht auf den Schluss des folg. V. הוללו = הֵילִלוּ *lamentabantur* lesen. Die überlieferte Lesart ist aber von *Hitzig* zu d. St. geschickt vertheidigt. — V. 64. Zum 2. Gl. vgl. Hiob 27, 15. Wenn die Wittwen nicht weinen, widerfährt den verstorbenen Männern nicht die gebührende Ehre; etwas Anderes wird mit den Worten nicht gemeint sein. — V 65. *Und darauf erwachte der Herr, nach Art eines Schlummernden,* d. h. wie aus einem Schlummer; vgl. 44, 24. מתרונן] *der überwältigt ist* (oder vielmehr *war*). von רון, das im Hebr. sonst nicht vorkommt, aber aus dem Arab. klar ist. Diese Auffassung empfiehlt der Parallelismus mit מִיָּשֵׁן. Andre: „aufjauchzend vom Weine“, von רָנַן. — V. 66. Beziehung auf die glücklichen Kriege unter Samuel und Saul. — V. 67. *Das Zelt Josef's,* s. v. a. das Haus J.; Efraim wird als dessen vorzüglichster Zweig im Parallelglied noch besonders genannt. — V. 69. כמו־רמים] *gleich* (Himmels-) *Höhen,* wie vielfältig angenommen wird; doch ist der Ausdruck dann sehr seltsam. Dagegen *v. Leng.: gleich hohen Bergen,* was etwas natürlicher erscheint und auch leidlich zu der Parallele passt. Die Sache bleibt indessen unsicher und schon die LXX. stiessen bei dem Worte רמים an. — V. 71. עלות] *die säugenden* Schafe, von עול; vgl. Jes. 40, 11. — V. 72. כתם לבבו] Viele Hdschriften und Ausgg. lesen בְּתֹם, in genauerer Parallele mit dem 2. Gl.; für den Sinn ist die Sache nicht erheblich. *Und mit der Einsicht seiner Hände,* ähnlich wie unser „mit kluger Hand“.

PSALM LXXIX.

Inhalt. Gott, Heiden haben Deinen heil. Tempel entweiht, Jerusalem in Steinhaufen verwandelt und Deiner Knechte Blut vergossen V. 1—3. Wir sind der Spott unserer Nachbaren geworden V 4. Wie lange willst Du zürnen? Wende Deinen Grimm gegen die Heiden und erbarme Dich unser V. 5—8. Hilf uns und vergilt den Feinden! V. 9—12., so wollen wir Dir ewig danken V. 13.

Wenn man den Schlussvers als eine Art Epiphonem absondert, lässt sich das Uebrige nicht unbequem in drei Strophen von je vier VV. zerlegen.

Die Abfassung des Gedichtes in der Zeit der ärgsten Bedrückungen durch die Syrer kann keinem gegründeten Zweifel unterliegen und ist von *Hitzig* (II. S. 132. ff.) auf das Bündigste dargethan. Man vgl. insbesondre 1 Macc. 1, 30—39. 46—52. 57—67. 2 Macc. 8, 2—4. Aus dem Ps. sind V. 3. sogar 1 Macc. 7, 17. citirt, jedoch so, dass es ungewiss bleibt, ob der Verf. denselben als zu den heil. Schriften gehörig betrachtete oder nicht; worauf jedoch auf jeden Fall nicht viel ankommt. Es ist dort von dem Blutvergiessen des Alkimos die Rede, aber der Ps. ist schon früher entstanden, vor der Wiederherstellung des Heiligthums. Die Situation ist im Wesentlichen dieselbe, wie bei Ps. LXXIV.

V. 1. *In Dein Eigenthum;* die Worte dürfen wohl nur von dem heil. Lande verstanden werden. — V 2. חסידיך] *οἱ Ἀσιδαῖοι* 1 Macc. 7, 13. 2 Macc. 14, 6. Des Schimpfes halber blieben die Leichname sogar unbegraben. — V 4. Vgl. 44, 14. — V. 5. לנצח] Vgl. zu 74, 10. — V 6. 7. sind mit geringen Abweichungen aus Jer. 10, 25. entlehnt; der Sing. אכל (V. 7.) mag wohl auf einem Schreibfehler beruhen. Sonst vgl. 14, 4. — V 8. עונת ראשנים] entw. *frühere Verschuldungen* (Israels) oder *die Verschuldungen Früherer,* d. h. der Vorfahren; denn die jetzige Gemeinde der Frommen hält treu an Gott fest, vgl. 44, 18. ff. Minder passend ergänzen Andre: יָמִים, also: „die Schuld der Vorzeit" מהר] Obgleich urspr. Imperativ, hat doch das Wort hier kaum mehr als den Werth eines Adv. behalten: *bald möge Dein Erbarmen uns entgegenkommen.* — V. 9. *Um der Ehre Deines Namens willen;* vgl. zu 25, 11. Die Ehre Gottes lässt es nicht zu, dass *sein* Volk auf solche Weise untergehe. — V. 10. Das 1. Gl. entlehnt aus Joel 2, 17.; ebenso unten 115, 2. *Möge kund werden unter den Heiden vor unsern Augen,* d. i. so dass wir es noch erleben, *die Rache* u. s. w. Das K'tîb בַּגּיִּים ist wohl nur andre Schreibart, nicht Schreibfehler; vgl. Gen. 25, 23. נקמת וגו'] als Obj. zu יודע. — V 11. אסיר] weniger mit specieller Beziehung auf Vorfälle, wie 1 Macc. 1, 32. beschrieben werden, als mit Rücksicht darauf, dass in jenen schweren Zeiten überhaupt mancher Fromme ins Gefängniss geworfen wurde; dass etwa das ganze Volk als „gefangen" oder „gefesselt" bezeichnet werden sollte, ist sehr unwahrscheinlich. *Nach der Grösse Deines Armes*, d. h. Deiner Macht, *lass übrig bleiben*, erhalte am Leben, *Söhne des Todes,* d. i. nach der treffenden Erkl. von *Gesen.* (lex. man. p. 416 a.): *capitis damnatos;* vgl. die Parallelstelle 102, 21. — V 12. *Siebenfältig;* vgl. 12, 7. *In ihren Busen;* vgl. Jer. 32, 18. Jes. 65, 6. 7. und die Bemerkung von *Ges.* lex. man. p. 306. f. — V. 13. ויצאן מר'] s. zu 74, 1.

PSALM LXXX.

Inhalt. Hirt Israels, höre uns und zeige Deine Macht, indem Du uns beistehst! Stelle uns wieder her! V. 2—4. Wie lange willst Du zürnen, unsres Gebetes ungeachtet? In Trauer leben wir und sind der Zankapfel unsrer Nachbaren; stelle uns wieder her! V. 5—8. Wie einen Weinstock hast Du uns aus Aegypten verpflanzt und gedeihen lassen; warum giebst Du jetzt uns Preis? Nimm Dich unsrer wieder an! V. 9—15. Beschütze uns in unsrer Noth, so wollen wir Dir treu anhangen; stelle uns wieder her! V 16—20.

Der Ps. zerfällt deutlich in vier Abschnitte von ungleicher Länge, deren jeder mit einer dringenden Bitte endet, und zwar so, dass dreimal (V. 4. 8. 20.) dieselbe Formel wiederkehrt, das erste Mal mit der einfachen Anrede אלהים, das zweite Mal mit אלהים צבאות, zum Schlusse endlich mit יהוה אלהים צב'. Damit ist wohl vom Dichter eine Steigerung beabsichtigt.

Obwohl es unzweifelhaft ist, das Israel sich in trauriger Lage befindet, scheint doch jenes Uebermass von Leiden, das bei Ps. LXXIV. LXXIX. deutlich vorlag, noch nicht erreicht zu sein. Auch mag der Umstand, dass Israel nach V 7. noch ein Zankapfel für seine Nachbaren ist, darauf führen, dass zur Zeit der Abfassung die Kämpfe um den Besitz Palästina's zwischen Syrien und Aegypten noch nicht beendigt waren. Israel's Gebet musste sich damals vorzugsweise auf die Wiederherstellung seiner staatlichen Selbstständigkeit richten, während der glühende Durst nach Rache, den spätere Gedichte zeigen, noch nicht Gelegenheit gehabt hatte, sich zu entwickeln. Ganz im Sinne der sehnlich gewünschten Wiederherstellung des Staates ist auch die Aufforderung V. 3., Gott möge seine Macht erwecken vor dem Angesichte Efraim's, Benjamin's und Manasse's. Zwar wird man hier Juda's Namen immer mit Befremden vermissen, im Uebrigen aber stehn die genannten Stämme nicht unpassend als Bezeichnung des gesammten Israels, des Nordens, des Südens und des transjordanischen Landes. *Hitzig* (II. S. 134. f.) hält im Gegentheil den Ps. für etwas jünger, als Ps. LXXIX., und verlegt ihn in die Zeit nach Abtreibung des Lysias, 1 Macc. 4, 35.

V. 2. *Joseph* wird neben Israel genannt, damit das ganze Volk bezeichnet werde; vgl. zu 77, 16. ישב הכרבים] vgl. zu 22, 4. Eben von den Keruben getragen, soll Gott erscheinen. — V. 3. לפני אפ'] *vor Efraim*, d. h. entweder *vor den Augen*, oder was wahrscheinlicher ist, *an der Spitze Efraim's* u. s. w., d. h. als Führer der ganzen Nation. Wegen der hier genannten Namen vgl. die Vorbemerkungen; möglich wäre es immer, zumal mit Rücksicht auf die Gesetze des Parallelismus, dass Juda's Name hier bloss durch ein Versehen ausgefallen wäre. *Erwecke Deine Kraft*, die jetzt gleichsam schlummert, und zeige sie den Feinden, wie in den Tagen der Vorzeit. לכה] *und geh*, d. i. ziehe aus gegen den Feind. לישעתה לנו] *uns zu Hülfe;* vgl. zu 3, 3. *Ew.* §. 173 g., obgleich man auch versucht sein könnte die Form des Nomens nach §. 216 b. am Ende

zu erklären. — V 4. השיבנו] *stell' uns wieder her*; der Sinn des Verbi, wie Dan. 9, 25. Auf ein *Zurückführen* aus dem Exile deutet in dem ganzen Ps. Nichts; im Gegentheil zeigt die Behandlung des Bildes vom Weinstocke V. 9—17., dass davon hier nicht die Rede sein kann. Zum 2. Gl. vgl. 4, 7. 31, 17. — V. 5. עשנת] Das *Rauchen* ist von der Nase (vgl. 18, 9. 74, 1.) gradezu auf die Person übertragen; neben עד־מתי ist aber die Perfectform auffallend; doch vgl. die ähnlichen Beispiele Ex. 16, 28. Hab. 1, 2. Indessen hätten die Worte עד־מתי viell. zum 1. Gl. gezogen werden sollen, das zugleich dadurch erst einen dem Wesen des Parallelismus entsprechenden Abschluss erhält: *Herr! Gott! Zebaoth! bis wann* (soll diese Noth währen)? Vgl. wegen der Aposiopese 6, 4. 90, 13. Das 2. Gl. hiesse dann: *Du zürntest* (und zürnst fortwährend) *bei dem Beten Deines Volkes*, d. i. ungeachtet alles Betens. — V. 6. *Du hast sie Thränenbrod essen lassen*, d. i. nach 42, 4.: Thränen als Brod, oder statt des Brodes. Angemessener ist die Ausdrucksweise 102, 10. Das 2. Gl. wird zu erklären sein: *und hast mit Thränen sie getränkt massweise*, obgleich dem Verbum sonst auch das Getränk im Acc. untergeordnet wird, nicht mittelst der Präp. בְּ. Das im Acc. stehende Wort שליש ist nicht Obj., sondern Determinativ, also etwa *massweise*, d. i. reichlich, da „ein *Mass*“ bei uns in ähnlicher Weise als ein reichliches Mass beim Trinken angesehen werden darf, wie der שליש beim Hebr. Andre wollen לחם דמעה als „Brod, das unter Thränen gegessen wird“, erklären, vgl. das לֶחֶם עֹנִי Deut. 16, 3.; und übersetzen im 2. Gl.: „Du lässt sie unter Thränen (ihr) Mass (Wein) trinken“. — V. 7. מדון] vgl. die Vorbemerkungen. — V. 9. תסיע] *ziehst Du aus*, d. i. hebst Du aus, um ihn zu verpflanzen, also ganz anders, als Hiob 19, 10. Das Impf. nach *Ew.* §. 136 b. am Ende. Im 2. Gl. wird das Bild nicht consequent festgehalten. — V. 10. *Du räumtest vor ihm auf*, so dass für ihn ein geeigneter Platz frei war. — V. 11. *Und seine Zweige wurden* (gleich) *Cedern Gottes*; die Vergleichung ist kühn, man darf sich aber dadurch nicht abhalten lassen, diese Erkl. der von *v. Leng.* empfohlenen vorzuziehen, wornach die Cedern mit den Zweigen des Weinstocks bedeckt sein sollen, wie die Berge mit seinem Schatten. — V. 12. *Er* (der Weinstock) *breitete seine Ranken aus;* das Impf. in Bezug auf die bereits deutliche Vergangenheit. *Bis ans Meer,* näml. ans Mittelmeer. *Und bis an den Strom* Eufrat. — V. 13. Warum hast Du ihn jetzt der schützenden Mauern beraubt, so dass jeder Vorübergehende nach Belieben von ihm pflückt? Der Weinstock steht aber noch an der bisherigen Stelle und von einer neuen Verpflanzung (nach Babel) ist nicht die Rede. — V. 14. Unter dem *Schweine*, das *vom Walde her* kommt, mag wohl am ersten der syrische König zu verstehn sein; man vgl. das „Thier des Schilfes“ 68, 31. מיער] mit ע *suspensum,* welches sich daraus erklärt, dass das ע in dem der officiellen Gestalt des Textes zum Grunde gelegten Exemplare früher aus Versehn etwa auf Anlass des benachbarten חזיר) ausgelassen und dann später über der Linie nachgetragen war. Wegen זיז vgl. zu 50, 11. —

V. 15. Ungeachtet des eingeschobenen נא wird man שוב mit den folg. Imperativen eng verbinden und übersetzen dürfen: *schau, bitte, wieder vom **Himmel** herab und sieh!* — V. 16. Das sonst nirgend vorkommende Wort כַּנָּה wird verschieden erklärt. Viele Ausleger verstehn darunter nach dem Vorgange des *Chald.* einen *Setzling, surculus*, von כנן = כין, unter Vergleichung der Masculinform כֵּן, mit Suff. כַּנּוֹ, die jedoch nicht grade dieselbe Bedeutung hat. Bei dieser Auffassung würde der ganze V. noch von ופקד V. 15. abhängen, im 2. Gl. aber an die Stelle des Objectsaccus. die Präp. עַל treten, was immer eine bedenkliche Sache ist. Nach einer andern Ansicht wäre dagegen כַּנָּה Imperat. von כנן = גנן *bedecken, beschirmen;* אשר־נטעה ימ׳ wäre Obj., aber im 2. Gl. würde auch hiernach die Constr. gewechselt. Eine sichere Entscheidung ist hier nicht mehr möglich, aber der Text ist den Umständen nach nicht ganz unverdächtig. Die Majuskel in וכנה deutet auf eine Correctur, die in dem zum Grunde gelegten Exempl. vorgenommen war. Im 2. Gl. scheint das Bild vom Weinstocke vorläufig verlassen zu werden; doch nimmt *Ewald* בֵּן hier noch im Sinne von *Sprössling,* junger Baum, vgl. die בָּנוֹת Gen. 49, 22. Dies ist aber wegen V. 18. bedenklich; s. auch zur Erläuterung Hos. 11, 1. Wegen אמצתה לך vgl. zu 64, 6. Indessen muss bemerkt werden, dass mehrere Ausleger dem Verbum אִמֵּץ hier und Jes. 44, 14. die Bedtg. *auferziehen* beilegen. — V. 17. Wie man auch den vorhergehenden V versteht, immer wird es rathsam sein, V. 17 in der Constr. von jenem zu trennen, und zwar wegen des zwischen die Feminina tretenden Masc. בֵּן Man kann übersetzen: *verbrannt mit Feuer, abgeschnitten,* näml. ist Dein Weinstock! Auf wen sich im 2. Gl. יאבדו beziehe, ist zweifelhaft; am ersten doch wohl auf die durch den Weinstock bezeichneten Kinder Israels. Andre denken an die Feinde und fassen die Worte als Wunsch. Vgl. übrigens 76, 7. — V. 18. Das vorhin (V. 15. 16.) vom Weinstocke Gesagte wird nachträglich erläutert, obgleich dies bei der Deutlichkeit des Bildes ziemlich überflüssig erscheint. ***Der Mann Deiner Rechten***, mit Beziehung auf den V. 16. gebrauchten Ausdruck. — V. 19. תחיינו] als Wunsch: *mögest Du uns am Leben erhalten,* oder wie Andre wollen: uns *wieder beleben,* die wir gleichsam dem Tode schon verfallen sind; vgl. 71, 20. 85, 7.

PSALM LXXXI.

Inhalt. Preiset Gott, singet und spielet ihm zu Ehren am Neumond, am festlichen Vollmond! V. 2—4. Denn also hat es Gott verordnet zur Zeit des Auszuges aus Aegypten V. 5—6 b. — Eine Stimme vernehme ich V 6 c., (die da spricht:) „Aus der Knechtschaft habe ich dich befreit, dich geprüft zu Meriba V. 7. 8., (und gesagt:) „lass dich ermahnen, diene nicht fremden Göttern, ich will für dich sorgen“ V. 9—11.; doch mein Volk gehorchte mir nicht V. 12. 13. Wollte Israel mir folgen, bald wollte ich seine Feinde

beugen und ihm selber ewiges Glück schenken! V. 14—16. Ich habe es gelabt mit köstlicher Speise V 17.

Die Anordnung ist von der Art, dass von einem Strophenbau gar nicht die Rede sein kann.

Genau betrachtet hängen die beiden Theile des Ps. V 2—6 b. und V. 6 c.—17. gar nicht mit einander zusammen. Während der erste Theil unter Berufung auf Gottes eigne Anordnungen zu lauter und freudiger Festfeier auffordert, knüpft der zweite, umfangsreichere Theil, in welchem Gott selber redet, an die kurze Erwähnung der Befreiung von dem ägyptischen Joche und der Prüfung zu Meriba eine Einladung an Israel zum Gehorsam gegen Gott an, indem ihm als Belohnung die Demüthigung seiner Feinde und dauerndes Glück in Aussicht gestellt werden. Dabei wird aber weder der Einsetzung einer Festfeier gedacht, noch ist die Behandlung eine solche, die zu festlicher Freude stimmt. Dass nach *Ewald's* Bemerkung die Feste, worauf sich der Ps. bezieht (s. unten zu V. 4.), aus der Zeit des Auszugs aus Aegypten stammen und der Dichter deshalb bei Erwähnung ihrer Einsetzung „manches Ermahnende und Belehrende aus dem Pentateuch mittheilt, so dass das Lied zugleich zur Ermahnung dient", kann auf keine Weise genügen, um die innere Einheit des Ganzen darzuthun. Vielmehr muss man vermuthen, dass hier zwei Stücke mit einander verbunden sind, die urspr. gar nicht zusammengehörten. Beide mögen nur mehr als Fragmente vorhanden gewesen und die Aneinanderschiebung dadurch veranlasst sein, dass das erste mit der Erwähnung der Zeit des Auszugs aus Aegypten schliesst, und das zweite, in seinem jetzigen Zustande nämlich, mit derselben beginnt. Letzteres scheint aber am Anfang, und viell. auch am Ende verstümmelt zu sein; s. zu V. 6 c. und 17. Ueber das Alter beider Theile lässt sich keine nähere Auskunft geben, doch können beide sehr wohl der maccabäischen Periode angehören, und zwar der Zeit, wo die ärgsten Bedrückungen bereits überwunden, Israel jedoch seiner Feinde noch keineswegs ganz entledigt war; vgl. V. 15. 16.

V. 2. עוזנו] vgl. 28, 8. 46, 2. — V. 3. ותנו־תף] nach Analogie von נָתַן קוֹל. — V. 4. כֶּסֶה, anderswo (Spr. 7, 20.) und auch hier in einigen MSS. כֶּסֶא geschrieben, ist nach dem Syrischen unzweifelhaft der *Vollmond,* die Etymologie indessen dunkel. Dass aber Neumond und Vollmond hier neben einander aufgeführt werden, ist befremdend. Dass die Hebr. die Neumonde festlich begingen, wissen wir; hier wird jedoch an einen bestimmten Neumond zu denken sein, da „der Vollmond, der Tag unseres Festes", jedenfalls entw. vom Pesach oder vom Laubhüttenfeste zu verstehn ist. Man kann deshalb vernünftiger Weise nur an denjenigen Neumond denken, der dem hier gemeinten hohen Feste vorherging. Da nun aber die Feier der Neumonde des ersten und siebenten Monats, soviel bekannt, in gar keiner Beziehung zu den nachfolgenden Festen stand, so muss ein Festlied, das auf den Neumond und das Vollmonds-Fest zugleich Rücksicht nimmt, in hohem Grade auffallend erscheinen. Ein Aufschluss über diesen Gegenstand ist kaum noch zu hoffen; auf dem von *v. Leng.*

eingeschlagenen Wege lässt sich aber der unbequeme Neumond nicht beseitigen; er übersetzt näml.: „blaset im Monde das Horn, im Vollmond u. s. w.“, und erklärt „den Mond“ von demjenigen *Monate*, in welchem der Vollmondstag gefeiert werden sollte. Dass der Vollmondstag in einen Monat fiel, verstand sich jedoch ganz von selbst, und schwerlich hätten die Hebr. begriffen, was das heissen sollte: „im Monde blasen“. Ob der Ps. das Pesach oder das Hüttenfest, jedes mit dem vorhergehenden Neumonde, im Auge habe, darüber sind die Meinungen der Ausleger sehr getheilt; beide kommen im A. T. unter der Bezeichnung des „Festes“ schlechtweg vor. Der *Chald.* versteht das Hüttenfest, wofür der Umstand sprechen könnte, dass wenigstens der Neumond des siebenten Monats besonders festlich gefeiert wurde; er war nach der gesetzlichen Vorschrift Lev. 23, 24. ein יוֹם תְּרוּעָה und dazu passen die Ausdrücke des Ps. V 2—4. sehr gut. Dagegen liesse V. 6 b., zumal in der jetzt vorliegenden Gestalt, eher an das Pesach denken, während der zweite Theil des Ps., selbst wenn er urspr. mit dem ersten zusammengehört hätte, keine deutliche Auskunft über diese Streitfrage geben würde. — V. 5. הוּא] die im Vorhergehenden bezeichnete Festfeier. *Ein Recht für Jakob's Gott*, mithin eine Pflicht gegen ihn. — V. 6. בִּיהוֹסֵף] Diese sonst nicht vorkommende Schreibart für den Namen *Josef* beruht viell. nur auf einem Versehen; vgl. übrigens *Ew.* §. 192 e. Josef neben Israel V. 5., wieder um die Gesammtheit der Stämme zu befassen; vgl. zu 77, 16. Das 2. Gl. kann, wie es dasteht, nur heissen: *als er* (Gott) *auszog wider Aegypten*, und dann würde man das Fest V 4. wohl nur vom Pesach verstehn können. Mehrere alte Versionen drücken dagegen aus: *als es* (Israel mit Josef) *auszog aus Aegypten*, indem ihnen diese Bezeichnung jenes Zeitpunktes nicht nur geläufiger war, sondern auch richtiger erscheinen mochte.

Das letzte Glied von V 6. hat man zwar in unmittelbarer Verbindung mit dem Vorhergehenden so zu erklären versucht: *als ich* (näml. Israel) noch *eine mir unbekannte* (oder unverständliche) *Sprache* reden *hörte*, näml. die ägyptische; und hat sich dabei besonders auf 114, 1. berufen. Aber diese Worte stünden hier doch durchaus müssig und haben auf die Festfeier nicht die mindeste Beziehung. Es wird daher richtiger sein, sie als Einführung der sofort folgenden Rede Gottes zu betrachten und den ähnlichen Fall Hiob 4, 16. zu vergleichen, obgleich dort nicht grade Gott selber redet; auch 60, 8. 85, 9. sind zu vergleichen. Es versteht sich von selbst, dass man dann nicht (nach *Ew.* §. 322 c.) übersetzen darf: „eine unbekannte Sprache höre ich“, denn die Sprache V. 7. ff. ist dem Redenden natürlich sehr wohl bekannt; sondern der Sinn ist: *die Rede eines Unbekannten höre ich*, vgl. 35, 15. *Ew.* §. 323 b. Unklar bleibt dabei nur, warum sich der Verf. eines so geheimnissvollen Ausdruckes bedient, da doch von den ersten Worten an über die Person dessen, der redend eingeführt wird, nicht der geringste Zweifel obwalten kann. Man vergesse jedoch dabei nicht, dass die

einführenden Worte unmöglich als der ursprüngliche Anfang des folgenden Stückes angesehen werden können; wäre dieses vollständig erhalten, würde man die Wahl jenes Ausdrucks viell. besser begreifen. — V. 7. *Ich habe seinen* (Israel's) *Nacken von der Last entfernt*, d. h. der Last entzogen oder enthoben; *seine Hände gingen* fortan *an dem Tragkorb vorüber*, brauchten ihn nicht zu schleppen. — V 8. Uebergang in die Anrede an Israel. *Ich erhörte Dich in einer Donnerhülle*, d. i. in eine Wetterwolke gehüllt, doch viell. mit specieller Anspielung auf Ex. 14, 24. Die Prüfung zu Meriba ist hier und Deut. 33, 8., insofern sie von Gott ausgeht, offenbar anders aufgefasst, als Ex. 17, 7.; doch erscheint sie hier als Wohlthat in Uebereinstimmung mit Ex. 17, 6., ohne dass man mit *Ewald* anzunehmen brauchte, die Prüfung stehe hier, sofern sie höhere Stärke und Gewissheit giebt, als Bildungsmittel des liebenden Gottes. — V. 9. Was hier folgt, ist unzweifelhaft als eine, in jene frühere Zeit gehörende Anrede an Israel zu fassen, an welche Gott das Volk jetzt nur erinnert. Dass diese Ermahnung unmittelbar an die Erwähnung des Vorfalls zu Meriba angefügt wird, wo das B. Exodus dergleichen nicht erwähnt, ist nicht von Belang; der Verf. zielt, indem er weiter geht, wohl auf die sinaitische Gesetzgebung selbst; doch vgl. auch Deut. 5, 1. ff. אִם, als Ausdruck des Wunsches, nach *Ew.* §. 319 b. am Ende. — V. 11. המעלך] mit dem Artikel, nicht des Nachdrucks halber, sondern in dem Sinne des Relativsatzes: *derjenige, welcher dich heraufgeführt hat*; vgl. zu 18, 33. *Oeffne weit deinen Mund, ich will ihn füllen*, du sollst, wenn du mir treulich dienst, an allem, dessen du bedürfen magst, Ueberfluss haben. — V 13. *Da liess ich es* ungehindert *gehn* u. s. w.; *sie wandelten* den Weg *ihrer* eignen *Rathschläge*. Die letzten Worte betrachtet *Ewald* als solche, die Gott damals (in der Vorzeit) gesprochen: „folgen sie denn ihren Plänen!" was mindestens nicht nöthig ist. — V. 14. Gewiss bezieht sich das Folgende (bis V 16. einschliesslich) nicht bloss auf jene ältere Zeit, sondern es soll vorzugsweise dazu dienen, das Israel der Gegenwart im Gehorsam gegen Gott zu bestärken, damit das noch nicht erreichte Ziel der Demüthigung des Feindes und eines dauerhaften Glückes endlich erreicht werde. — V 15. *Und wollte gegen ihre Bedränger meine Hand kehren*, nicht etwa: zurückwenden, näml. von Israel, auf dem sie bisher schwer geruht; die Formel hat einen weiteren Sinn. — V. 16. *Würden ihm schmeicheln*, näml. dem Herrn, vgl. 66, 3. Andd. beziehn das Suff. auf Israel, nach Deut. 33, 29., was allerdings der Wechsel des Numerus nicht unmöglich macht. עתם] *ihre Zeit*, die Zeit ihres Glückes. — V. 17. Dass im 1. Gl. die 3. Person gebraucht ist, im 2. dagegen die 1. Person wieder eintritt, ist zwar in unseren Augen störend, darf jedoch nur als ein Missgriff des Verf.'s angesehen werden, der das Verständniss zu beeinträchtigen nicht vermag; gemeint ist, dass Gott selber auch hier noch rede, wie durchweg von V. 7. an, und die 3. Person würde sich nirgend anschliessen. Eine viel grössere Schwierigkeit liegt darin, dass die Anknüpfung durch das Vav consec.

erfolgt, so dass es den Schein gewinnt, als sollte an die Erzählung V. 12. 13. angeknüpft werden, was sehr unpassend ist. Wenn Gott sein Volk thun lässt nach eignem Gefallen, so kümmert er sich auch nicht mehr um dessen Versorgung mit Leckerbissen. Es kommt hinzu, dass sich offenbar die eigentliche Absicht der göttlichen Rede in V 14—16. concentrirt und man hinterher nicht ein ruhiges Fortfahren in der Erwähnung der Vorzeit zu erwarten hat. Auch könnte die Rede dann doch wohl nicht in dem Masse plötzlich abgebrochen sein, wie sie jetzt erscheint, und man müsste nothwendig auch eine Verstümmelung des Stückes am Ende annehmen. Alle diese Unzuträglichkeiten würden schwinden, wenn man statt des Vav cons. das einfache verbindende וְ an die Spitze des V stellte und denselben ganz einfach mit dem zunächst Vorhergehenden verbände: *und er* (richtiger: *ich*) *würde sie speisen* u. s. w. Mehrere Ausleger übersetzen in diesem Sinne ohne eine Aenderung des Vav cons. für nöthig zu halten, die doch unvermeidlich sein möchte. Das ***Fett des Waizens***, d. i. der nahrhafte Waizen, auch 147, 14. Der wunderbare ***Honig aus dem Felsen***, nach Deut. 32, 13., wenn die Lesart des Textes richtig ist; sonst läge es nahe, in genauster Parallele mit מחלב חטה zu lesen: וּמִצּוּף דְּבַשׁ, nach Spr. 16, 24.

PSALM LXXXII.

Inhalt. In feierlicher Versammlung, in der Mitte der Götter, hält Gott Gericht V. 1. „Wie lange wollt ihr ungerecht richten? Lasset den Geringen und Bedürftigen Recht und Schutz angedeihen! V. 2—4. Ohne Einsicht sind sie; drum wanken die Grundfesten der Erde V. 5. Ich sage: Götter seid ihr, Söhne des Höchsten! Wahrlich wie Menschen sollt ihr sterben!“ V. 6. 7. Auf, o Gott, richte Du die Erde, der Du ihr Herr bist! V 8.

Man kann V. 1. als einen besondern Eingang, V. 8. als Epiphonem betrachten, und dann das Hauptstück des Gedichtes nicht unpassend in zwei Strophen von je drei VV. zerlegen.

Der Inhalt des Ps. führt, wie man auch über den genauen Werth des Wortes אֱלֹהִים (V. 1. 6.) denken mag, jedenfalls auf eine Zeit, wo die Geringen und Bedürftigen, d. h. wie anderswo, die leidenden Frommen in Israel, von ungerechten und zwar heidnischen Richtern bedrückt wurden. Namentlich zeigt V 8., dass das Verhältniss Israels zu *Fremden* hier wesentlich in Betracht kommt. In Verbindung mit der für die Unterdrückten gewählten Bezeichnung macht dies die Abfassung des Gedichtes in der syrischen Periode wahrscheinlich; doch fällt dasselbe allem Anscheine nach in die Zeit vor den Verfolgungen des Antiochus. Nahe verwandt ist dem Inhalte nach Ps. LVIII.

V. 1. *Gott steht da*, nach poetischer Fiction, *in Gottesversammlung*, d. h. in hehrer, feierlicher Versammlung; anderswo wird Gott als Richter sitzend dargestellt, 9, 8. 1 Kön. 22, 19. ***Er hält Ge-***

richt inmitten von Göttern; dass nicht etwa die Götter der Heiden gemeint sein können, versteht sich von selbst; was sollten die todten Götzen hier? Aber auch an Engel darf hier nicht gedacht werden, so gut sie sonst an dieser Stelle passen würden, vgl. 1 Kön. 22, 19.; die folgende Anrede ist jedoch, nach V. 6. zu urtheilen, gewiss an dieselben „Götter" gerichtet und passt, namentlich in V. 5. und 7., nur auf Menschen. Auch würden die Engel wohl, wie sonst, mit dem Namen בְּנֵי אֱלֹהִים oder בְּנֵי אֵלִים bezeichnet sein. Freilich werden Menschen sonst ebensowenig אלהים genannt, als Engel und ohne ganz eigenthümliche Umstände würde zuverlässig niemals ein Hebräer Menschen so benennen. Es wird dazu wesentlich erfordert werden, dass er *sarkastisch* von Menschen rede, die *sich selbst* für etwas Höheres als Menschen halten, sich für Götter ausgeben, wie es namentlich mit heidnischen Königen im Alterthume oft der Fall war. An solche dürfte man denn auch hier zunächst denken, wenn irgend etwas in dem Gedichte grade auf Könige führte und man Ursache hätte, ein gleiches Verhältniss Israel's zu mehreren Königen zugleich vorauszusetzen. Letzteres ist jedoch nicht der Fall und der Inhalt des Ps. führt lediglich auf *Richter.* Nun bleibt es zwar immer eine blosse Vermuthung, dass auch solche sich als „Götter" hätten betrachtet wissen wollen. Unvernünftig ist indessen solche Vermuthung keineswegs, wenn man sich die Verhältnisse in der syrischen Zeit zu vergegenwärtigen sucht. Das unterdrückte und in seinem Rechte täglich gekränkte Israel, das fromme nämlich, hatte keinen Schutz gegen die Gewalt, als die Berufung an die Gerechtigkeit seines Gottes; diese aber erschien den ungerechten Machthabern natürlich als eine Thorheit; sie lachten die Frommen damit aus und mögen oft genug erwiedert haben: „*ich* bin Gott! und was *ich* zu Recht erkenne, das gilt!" Vgl. noch die oben zu 58, 2. angeführte Bemerkung *Ewald's* über diesen Gegenstand. — V. 2. Die den Richter umgebenden Schuldigen werden ohne weitere Einleitung von jenem mit scharfem Vorwurfe angeredet. עול] scheint als Obj. betrachtet werden zu müssen: *wie lange wollt ihr Unrecht richten,* d. h. ungerechte Urtheile sprechen? — V. 3. שפטו־דל] *schaffet dem Geringen Recht;* vgl. 10, 18. u. a. St. הצדיקו] *erkläret für den* צַדִּיק, d. h. für den, *der Recht hat;* der Gegensatz ist הִרְשִׁיעַ, *verurtheilen,* den Process verlieren lassen. — V. 4. הצילו] Das Obj. ergänzt sich leicht aus dem Vorhergehenden. — V. 5. Die Ausleger sind darüber nicht einig, wer hier als Redender anzusehen sei, Gott selbst, wie im Vorhergehenden, oder etwa der Dichter. Mit Sicherheit lässt sich die Frage nicht entscheiden, es kommt aber auch für das Verständniss des Ganzen nicht viel darauf an, sobald man nur anerkennt, dass V 6. 7. jedenfalls wieder Gott der Redende ist. *Ewald* nimmt an, dass nach der Anrede V 2—4. den Angeklagten gleichsam Zeit gelassen werde, eine Vertheidigung vorzubringen, diese aber verstummen und so zu härterem Verfahren (V. 6. 7.) berechtigen. Doch erscheint diese Auffassung etwas künstlich und V. 6. 7 sagen schwerlich das aus, was nach *Ewald's* Ansicht darin liegt. *Ohne Einsicht*

sind sie, indem sie ganz anders und in dem Masse verkehrt handeln, dass dadurch die ganze Welt gleichsam in ihren Grundfesten erschüttert wird. — V. 6. *Ich,* mit Nachdruck gesagt, ist nothwendig Gott selbst, in dessen Munde allein der folg. Ausspruch das volle Gewicht hat, worauf es hier ankommt; *ich,* der Herr der Welt, *habe gesagt* und halte meinen Spruch, dessen Inhalt erst V. 7. bringt, aufrecht: *„Götter seid ihr!* nach eurer eignen Meinung nämlich, *und Söhne des Höchsten,* wie man sich etwa eine Mehrheit von Göttern, wenn sie überhaupt möglich wäre, denken könnte, *allzumal!*“ Sarkastischer Ausruf, dem die Widerlegung solcher Anmassung sofort folgt. — V. 7. Keineswegs! sondern *wahrlich* (אכן), ganz zuverlässig, *werdet ihr wie Menschen sterben,* da ihr nichts Anderes seid, *werdet fallen,* d. h. sterben, *wie einer der Grossen.* Diese letzte Vergleichung ist bedenklicher Art; allerdings kann demjenigen, der frech genug ist, sich für einen Gott auszugeben, ganz passend gesagt werden: „du wirst sterben, wie andre Menschen“; wenn aber eine Classe von Gewalthabern, wie hier die ungerechten Richter bilden, in jenem Falle ist, wird man ihnen nicht wohl treffend sagen: „ihr (Grosse) werdet sterben wie ein Grosser“, oder „wie andre Grosse“, weil das Sterben für diese nicht characteristisch ist und nicht anzunehmen ist, dass der Dichter zwei Classen von Grossen habe unterscheiden wollen, solche, die sich als Götter für unsterblich halten, und andre, die ohne Frage sterben. Einen Versuch, die Schwierigkeit zu beseitigen, hat *Ewald* gemacht, indem er וּכְאֶחָד statt וּכְאַחַד punctirt, vgl. Jes. 65, 25. u. a. St., und dann הַשָּׂרִים wie Jes. 21, 5. als Anrede nimmt: *und auf einmal, ihr Fürsten,* (sollt ihr) *fallen!* Ob damit das Richtige getroffen ist, steht dahin. Jedenfalls sagt der ganze Ausspruch wesentlich nichts Anderes, als: „ihr, die ihr euch für unsterbliche Götter ausgebt, seid doch nichts, als sterbliche Menschen!“ Von einem besonderen Strafgerichte ist schwerlich die Rede, und נָפַל braucht wohl ebensowenig auf den Tod in der Schlacht beschränkt zu werden, als die שָׂרִים auf Feldherrn. — V. 8. Zum Schlusse ist die Aufforderung der frommen Gemeinde ganz am Orte, Gott wolle anstatt dieser ungerechten und gottlosen Richter selbst das Richteramt auf Erden übernehmen; er ist ja *aller Völker Herr* und seine Macht erstreckt sich also über die ruchlosen Heiden sogut, wie über Israel. Wegen des Tons der Form קוּמָה vgl. zu 3, 8. Die Constr. des Verbi נָחַל mit בְּ hat bei dem hier beabsichtigten Sinne etwas Auffallendes und findet sich in gleicher Weise sonst nirgend.

PSALM LXXXIII.

Inhalt. Schweige nicht, o Gott, da Deine Feinde tobend das Haupt erheben und wider Dein Volk rathschlagen um es auszurotten, Edomiter, Ismaeliter, Moabiter u. a. m. V 2—9. Vertilge sie, wie Du einst Midian, wie Du Sisera und Jabin und andre Feinde vertilg-

test, auf dass sie erfahren, dass Du der Herr bist über die ganze Erde V. 10—19.

Gleichmässige Strophen lassen sich nicht wohl nachweisen, doch sind die VV. meistens paarweise zusammenzufassen. Ein grösserer Abschnitt darf hinter V. 9. angenommen werden.

Zur Erklärung der zum Grunde liegenden Situation eignet sich keine Zeit so gut, als diejenige, welche unmittelbar auf die Wiederherstellung des Heiligthums durch Judas Maccabaeus folgte und von welcher 1 Macc. 5. einen sehr anschaulichen Bericht giebt. Es waren in jenem Augenblicke vorzugsweise die von alter Zeit her feindlich gesinnten Nachbarvölker, die Israel Gefahr drohten und es auszurotten strebten. Dass ihnen die Syrer Vorschub thaten, versteht sich im Grunde von selbst und lässt sich, wie von *Hitzig* (II. S. 138 ff.) hinreichend dargethan ist, auch in dem Berichte über jene Zeit noch erkennen. Von Syrien aber ist hier V. 9. der Name אַשּׁוּר zu verstehn, wie derselbe Gelehrte ebenda vollständig erwiesen hat. Uebrigens hat schon *Bengel* die Zeitverhältnisse richtig erkannt.

V. 2. *Nicht sei Ruhe Dir,* sieh nicht ruhig zu bei dem, was vorgeht. — V. 3. יהמיון] vgl. 46, 7. 2, 1. *Die Dich hassen haben das Haupt erhoben,* sind aufgestanden, wider Dich und Dein Volk zu kämpfen. — V. 4. יעדימו סוד] *Sie machen listig die Berathung,* wie Einige wollen, d. h. schlaue Berathungen stellen sie; Andere übersetzen gradezu: *den Plan.* צפוניך] *die, welche Du birgst*, etwa unter dem Schutze Deiner Flügel 17, 8. u. ö.; auch vgl. 27, 5. — V. 5. מגוי] vgl. Jer. 48, 2. *Ew.* §. 327 b. und wegen der hist. Beziehung 1 Macc. 5, 2. 9. ff. — V. 6. נועצו לב יחדו] Da יחדו zu נועצו gehört, steht לב auf unnatürliche Art allein und ohne Sinn. Wahrsch. ist zu lesen: לֵב אֶחָד *einmüthig*, wie 1 Chr. 12, 38., vgl. *Ew.* §. 279 c. Das schliessende ו des entstellten Wortes יחדו mag dann an die Spitze des 2. Gl. treten. — V. 7. 8. Umständliche Erläuterung des Subj. zu den vorhergehenden Sätzen. Wegen *Edom* vgl. 1 Macc. 5, 3.; wegen der *Ismaeliter* ebenda V. 39., wo arabische Söldner erwähnt werden. *Moab* wird 1 Macc. 5. nicht ausdrücklich genannt, doch scheinen unter den V. 26. aufgeführten Städten auch moabitische zu sein. Die הַגְרִים, wahrsch. dieselbe Nation, die 1 Chr. 5, 10. 19. f. הַגְרִיאִים heisst und östlich von Gilead wohnt, meint *Hitzig* (II. S. 140. Not.) in den *υἱοὶ Βαιάν* 1 Macc. 5, 4. wieder zu erkennen, doch ist seine Combination nicht grade überzeugend; einer Anführung aller einzelnen feindlichen Stämme und Nationen bedurfte es auch nach der allgemeinen Bezeichnung 1 Macc. 5, 1. in jenem Berichte gar nicht und die Gleichheit der Verhältnisse bleibt ohnehin schlagend genug. Uebrigens vgl. wegen der הַגְרִים *Ges.* thes. p. 365 a. גְּבָל, mit Qamez nach der bestbeglaubigten Lesart, das جبال der Araber, vgl. *Ges.* thes. p. 258 b. Dies Gebiet gehörte zu Edom; dass es der Dichter besonders hervorhebt, mag seinen Grund darin haben, dass man zu jener Zeit unter *Edom* zunächst die an Palästina angränzenden westlichen Theile des edomitischen Landes verstand, welche von den Edomitern erst später in Besitz genommen waren.

Wegen *Ammon* vgl. 1 Macc. 5, 6. 9. ff. *Amaleq* ist viell. nur nach dichterischer Weise als alter Feind Israels mit aufgezählt, wenn er auch damals gar keine Selbstständigkeit mehr besass, sondern sich den Ismaelitern oder (mit Rücksicht auf Gen. 36, 12.) viell. eher den Edomitern untergeordnet hatte. Wegen *Philistaea* und *Tyrus* vgl. 1 Macc. 5, 15. — V 9. Wegen אשור = *Syrien*, s. die Vorbemerkungen. זרוע] Arm, dann *Beistand*, wie Jes. 33, 2. (9, 19.) Jer. 17, 5. Die *Söhne Lot's* werden wohl als die nächsten und insofern gefährlichsten Nachbaren besonders hervorgehoben; auch befand sich nach 1 Macc. 5, 6. 11. grade bei den Ammonitern der (allem Anscheine nach syrisch-macedonische) Heerführer Timotheus. — V 10. *Thu ihnen nach der Weise Midian's*, d. i. wie Du einst den Midianitern gethan, Richt. 7. f. Zum 2. Gl. vgl. Richt. 4. f. Der *Qischon* wird auch Richt. 5, 21. bei derselben Gelegenheit erwähnt. — V. 11. *En-dor* wird in der Erzählung des B. der Richter und im Gesange der Debora nicht grade genannt, lag aber in unmittelbarer Nähe des Kampfplatzes. Zum 2. Gl. vgl. Jer. 9, 21. לאדמה] natürlich: *für das Ackerland.* — V. 12. שיתמו] Unmittelbar vor נדיבמו fällt der Gebrauch des Suff. auf; *Ew.* §. 301 b. am Ende sieht die Sache so an, als verbessere sich der Dichter selber. נדיבמו, das nach der Absicht der Punctatoren Plur. sein soll, übersetzt derselbe als Sing. Angespielt wird auf Richt. 7, 25. 8, 5—21. — V 13. *Die Fluren Gottes*, das heil. Land. — V. 14. Vgl. Jes. 17, 13. גַּלְגַּל scheint hier die vom Wirbelwinde emporgehobene und fortgeführte Spreu oder Staubmasse zu bedeuten. — V 15. In der Constr. ist dieser V nicht mit V 14., sondern mit V 16. zu verbinden: *nach Art eines Feuers, das einen Wald verbrennt* u. s. w., d. h. vertilgend und verzehrend (vgl. Jes. 10, 17. f.) *mögest Du sie verfolgen mit Deinem Sturme.* Anders gestaltete sich die Vergleichung oben 21, 10. Die *Berge* sind nur von Bergwäldern zu verstehn. — V. 17. *Auf dass sie Deinen Namen suchen*, Dich um Schonung anrufen, wenn auch vergeblich, wie V 18. zeigt. — V. 18. Vgl. 6, 11. und ähnl. St. — V. 19. Sonst heisst es einfacher: כי־אתה י׳י לבדך, z. B. Jes. 37, 20. Hier ist der Sinn: *dass Du allein Jahve* heissest; אתה steht absolute voran und לבדך beschränkt das Suff. in שמך: „Dein Name allein“, nicht auch eines Andern Name ist J. Das 2. Gl. bildet einen zweiten Satz, dessen Subj. אתה ist.

PSALM LXXXIV.

Inhalt. Wie lieblich ist Deine Wohnung, o Herr! Nach Deinen Vorhöfen habe ich mich sehr gesehnt, wo auch die Vöglein sicher wohnen; glücklich sind die Bewohner Deines Hauses! V 2—5. Glücklich ist der Fromme, der der Wallfahrt gedenkt! Ihm wird der Weg nach Zion leicht gemacht V. 6—8. Höre, o Herr, mein Gebet! V 9. Schau herab und blicke auf Deinen Gesalbten! V. 10. Besser ist es, in Deinen Vorhöfen weilen, als bei den Frevlern

unter Obdach V 11.; denn Gott schützt und begnadigt den Redlichen; wohl dem, der Dir vertraut! V 12. 13.

Eine Eintheilung in regelmässige Strophen gelingt nicht; dagegen mag man wohl einen Wechsel der vortragenden Stimmen beim gottesdienstlichen Vortrage anzunehmen haben.

Die zum Grunde liegende Situation ergiebt sich in Bezug auf den grösseren ersten Theil des Gedichtes ziemlich klar; im zweiten Theile dagegen (V. 9—13.) bleiben einige Puncte dunkel, so dass sich das Zeitalter des Ganzen nicht sicher bestimmen lässt. Im ersten Theile ist der Gegensatz zwischen denen, die beständig bei Gottes Heiligthume wohnen, und denen, die dasselbe als Pilger besuchen, unverkennbar. V 2—5. müssen gradezu als Gesang der beim Heiligthume glücklich angelangten Wallfahrer angesehen werden, nnd V. 6—8. würden ganz passend als eine Erwiederung darauf gefasst werden. V. 9. soll, wie es scheint, ein Gebet einleiten, welches aber auf den engen Raum von V 10. zusammengedrängt ist, seinem Inhalte nach mit dem Vorhergehenden gar Nichts zu thun hat und durch das Folgende ganz ungenügend motivirt wird. Dasselbe besteht lediglich in einer ganz allgemeinen Fürbitte für „den Schild" der Gemeinde, den *Gesalbten Gottes.* Ob aber unter diesem, wie gewöhnlich, ein König zu verstehn sei, oder etwa — bei nach-exilischer Abfassung des Ps. — ein hoher Priester (vgl. Lev. 4, 3. 5. u. s. w.), das lässt sich schwerlich mehr mit Sicherheit entscheiden. Nach *Hitzig's* Ansicht (II. S. 147.) wäre anzunehmen, dass jene Bezeichnung des Gesalbten Gottes zur Zeit der Abfassung des Ps. von den ehemaligen Herrschern auf das *Volk Israel* selber übertragen war; doch lässt sich solches weder aus 89, 39. 52., noch aus dieser keineswegs durchaus klaren Stelle hier darthun, und ist im Grunde äusserst unwahrscheinlich. Ebensowenig kann die — von der obigen Darlegung des Inhalts ganz abweichende — Vorstellung von einem im Exile lebenden, sich vergeblich nach dem Heiligthume sehnenden Könige, etwa Jechonja, gebilligt werden, der V. 10. für sich um Gottes gnädigen Blick flehte. V. 11. beweist eher, dass der dort Redende für eine kurze Zeit die heil. Vorhöfe besucht, als dass er unter Heiden weilt; V. 2—5. passen besser für den Pilger, der das Ziel seiner Wünsche vor sich sieht, als für den, der zu Hause bleiben muss; zur Zeit des Zedekias entliess man gewiss keine Gefangene aus Babylonien zur Festfeier nach Jerusalem hin, und das ganze Gedicht athmet eine Ruhe und Zuversicht, die sich in Jechonja's Lage nicht eben erwarten lässt.

V. 2. Nur Ein Versglied zu Anfang des Gedichtes; vgl. zu 18, 2. משכנותיך] im Plur., vgl. zu 43, 3. — V 3. *Meine Seele hat geschmachtet und sich verzehrt* (vor Sehnsucht) *nach den Vorhöfen des Herrn,* die der Redende nunmehr vor sich sieht und deren Anblick den freudigen Ausruf V. 2. hervorrief. Die Lage ist hiernach verschieden von derjenigen in Ps. XLII. Dass hier nur der Vorhöfe gedacht wird, deutet darauf hin, dass ein Laie redet (oder vielmehr Laien). — V. 4. Lieben doch auch die Vögel, am Heiligthume zu

nisten; wie viel mehr hat denn der Mensch Ursache, sich diesen Aufenthalt zu wünschen. צפור] hier ein bestimmter Vogel; wie man meint, der *Sperling*. דרור] nach mehreren alten Versionen die *Turteltaube*, sonst תור genannt; doch wird das Wort jetzt meistens mit den hebr. Auslegern von der *Schwalbe* verstanden. Spr. 26, 2., wo צפור und דרור ebenfalls neben einander vorkommen, geben die alten Verss. Letzteres durch στρουθός. אשר bezieht sich auf den Ort, wohin die Jungen gesetzt werden, und die *Altäre* vergegenwärtigen die Heiligkeit der ganzen Stätte. Die Gliederung des V hat Anstoss gegeben; sie ist freilich zum Theil nur eine äusserliche, rein rhythmische, wird sich aber am richtigsten so auffassen lassen:

גם־צפיר מצאה בית   ודרור קן לה
אשר־שתה אפ־היה   את־מזבחותיך
יהוה צבאות   מלכי ואלהי:

— V. 5. יושבי ביתך] Der Ausdruck darf unbedenklich auf die gewiss nicht wenig zahlreichen Bewohner des heil. Bezirks (des ἱερόν) bezogen werden, obgleich es immer möglich ist, dass der Dichter die Bewohner Jerusalem's überhaupt als *Anwohner* des Heiligthums im Sinne hat. עוד יהללוך] *fortwährend preisen sie Dich*, oder vielmehr wohl nach der Absicht des Dichters: *können sie Dich preisen*, d. h. haben sie Ursache Dich für solche Wohlthat dankbar zu preisen. *Ewald* u. AA.: „*noch* (einst) werden sie Dich preisen", mit Rücksicht darauf, dass die Lage der Bewohner Jerusalem's in den letzten Jahren vor der Vernichtung des Staates, wohin man die Abfassung des Ps. setzt, eben nicht glücklich war. Indessen wird durch das ganze Gedicht auf die Nähe des Heiligthumes ein so überwiegend grosser Werth gelegt und jede Spur von Trübung des daraus hervorgehenden Glückes so ferne gehalten, dass diese Erkl. selbst dann nicht gebilligt werden könnte, wenn die Abfassung in einer Zeit der Bedrängniss wahrscheinlicher wäre, als sie in der That ist. Auch erscheint ja der hier Redende selber nirgends als hoffnungslos; er rechnet, falls er jetzt im Unglücke sein sollte, gewiss ebenfalls darauf, Gott dereinst für seinen Beistand dankbar preisen zu können. — V. 6. Wegen des hier wahrsch. eintretenden Stimmenwechsels vgl. die Vorbemerkungen. Die Parallelglieder des V harmoniren nicht recht mit einander; das 1. Gl. ist sehr allgemeinen, das 2. ganz speciellen Inhalts: *glücklich die Menschen, deren Stärke in Dir besteht!* (was auf alle Frommen passt;) glücklich diejenigen, *in deren Herzen Strassen sind;* ein Ausdruck, der — zumal unvorbereitet — in seiner grossen Kürze nicht sofort deutlich ist, wahrsch. aber soviel bedeuten soll, als „die der Reise (Pilgerreise nach Jerusalem) gedenken", dieselbe zu ihrer Zeit unternehmen. Die Ausdrucksweise hat jedoch mit Recht Anstoss gegeben; *Hitzig* ist geneigt, מסלות in מַעֲלוֹת zu verändern, was dann den Sinn von *Festreisen* haben soll. Aus dem Folg. ergiebt sich mit Sicherheit nur, dass wirklich von Reisen zum Heiligthume die Rede ist. — V. 7. Leicht wird dem Frommen, der das Heiligthum zum Ziele hat, die mühselige Reise;

die ödeste Gegend wird ihm zum quellenreichen Grunde. Eine solche öde Gegend muss das völlig unbekannte עמק הבכא sein, dessen Namen man wohl ohne hinreichenden Grund mit dem *Weinen* (בכי) in Verbindung zu bringen pflegt. Der Name wird von den בְּכָאִים 2 Sam. 5, 23. f. abzuleiten sein, die in dürren Gegenden wachsen mochten. Uebrigens verwandeln die Reisenden das Thal durch ihre Gegenwart (gewiss nicht durch ihre Thränen, die die ganze Schilderung verderben würden,) in einen lachenden Ort; denn zu ihren Gunsten lässt Gott Quellen hervorbrechen, wo keine waren, und Regen fallen, wo keiner fiel. *Mit Segen bekleidet* dieser das Thal, so dass es weder an Wasser, noch an Weide für die Lastthiere fehlt. Die Stelle erinnert an Schilderungen wie Jes. 35, 1. f. 6. 41, 17. ff. 49, 9. ff., die sich auf die Rückkehr Israels aus dem Exile beziehen. — V 8. Anstatt müde zu werden, nehmen sie, je näher sie dem Ziele kommen, nur an Kraft zu, und erscheinen endlich vor Gott auf Zion. יראה] etwa: *man erscheint;* im Sing., obgleich vorher der Plur. gebraucht war. — V. 9. Wegen des Gebetes, das hier eingeleitet zu werden scheint, s. die Vorbemkgen. — V. 10. Ebenso wegen des Gesalbten. Dass מגננו Obj. zu ראה ist, zeigt der Parallelismus in Verbindung mit Stellen wie 89, 19. 47, 10. — V. 11. Man durfte hier eine Motivirung der eben vorgetragenen Bitte erwarten; doch ist offenbar jetzt keine nähere Beziehung zwischen V. 10. und 11. mehr zu erkennen. מאלף] *als tausend* Tage, in andrer Umgebung zugebracht. *An der Schwelle liegen*, etwa wie ein Bettler. מדור] *lieber als wohnen,* wohl geschützt gegen Sonne und Unwetter, im Gegensatze gegen das „aussen vor, an der Schwelle liegen“ Das Wort דור kommt zwar sonst in dieser Bedtg. nicht vor, ist jedoch durch den Gebrauch im Aramäischen hinlänglich gesichert. Die *Zelte des Frevels*, d. i. der Frevler, mögen theilweise die unerwünschte gewöhnliche Wohnstätte der anwesenden Pilger sein, die auch in der Zerstreuung am Heiligthume festhielten. — V. 12. Eine *Sonne* heisst der Herr nur hier, Die Imperff. drücken das für die Zukunft mit Zuversicht Erwartete aus: *er wird,* weil er eine Sonne und ein Schild ist, *Gnade und Herrlichkeit verleihen.* בתמים] *in Redlichkeit;* vgl. *Ew.* §. 172 b. am Ende. Einfacher und natürlicher ist der Ausdruck 15, 2.

PSALM LXXXV.

Inhalt. Du hattest Gefallen, o Herr, an Deinem Lande, hattest Jakob's Gefangenschaft geendet, Deines Volkes Schuld verziehen und Deinen Zorn aufgegeben V. 2—4. Stell' uns (auch jetzt) wieder her und höre auf zu zürnen! V. 5. Willst Du denn ewig zürnen und uns nie wieder ins Leben rufen? V. 6. 7. Schenke uns Deine Gnade wieder! V 8. Hören will ich was Gott spricht; er wird dem Volke Heil verkünden; falle es denn nicht in Thorheit zurück V. 9. „Sein Beistand ist nahe V. 10. Gnade und Treue, Gerechtigkeit und

Frieden herrschen (dann) V 11. 12., Gott wird das Land segnen V 13. und Gerechtigkeit seine Schritte begleiten“ V 14.

Gleichmässige Strophen finden sich nicht; der Hauptabschnitt ist hinter V. 8., ein andrer hinter V 4. Einen Wechsel der vortragenden Stimmen nimmt *Ewald* ganz passend bei V. 9. an; der erste Theil des Ps. würde dann von der Gemeinde, der zweite vom Priester vorgetragen.

Die Perfectformen V. 2—4. vor der kläglichen Bitte V. 5—8. müssen grossen Anstoss gewähren, wenn man sie nicht mit *Ewald* als Plusquamperfecta betrachtet. Sie könnten sogar leicht als dem Hauptkörper des Ps. völlig fremd erscheinen, wenn nicht ein ganz ähnlicher Fall in Ps. CXXVI. vorläge. Auch wird man mit jener, in sprachlicher Hinsicht unbedenklichen Erklärung ausreichen und sich die zum Grunde liegende Situation klar machen können. Nachdem Gott sein Volk durch die Zurückführung aus dem Exile begnadigt hatte, hat dennoch sein Zorn Israel wieder getroffen. Um neue Begnadigung in dieser neuen Noth bittet der Ps. Und noch macht sich Israel Hoffnung auf Gottes Beistand und auf das Eintreten eines glücklichen Zeitalters. Es möchte passend sein, an den Beginn der syrischen Bedrückungen zu denken, vor dem Zeitpuncte, wo diese den höchsten Grad erreichten. *Hitzig* (II. S. 141. f.) verlegt den Ps. in die Zeit nach der Wiederherstellung des Heiligthums durch Judas Maccabaeus.

V. 2. Wegen der Formel (שְׁבִית) שְׁבוּת שׁוּב vgl. die Vorbemkgen zu Ps. XIV. — V. 4. אָסַפְתָּ] *Du hattest hinweggenommen*, verschwinden lassen; das Parallelglied ist im Grunde schwächer, da es heisst: *Du hattest von Deiner Zornglulh* (etwas) *abgewandt*, einem Theile derselben gleichsam eine andre Richtung gegeben. — V. 5. Der Uebergang zu der auf die veränderte Gegenwart sich beziehenden Bitte ist immer sehr schroff; es fehlt eben jede ausdrückliche Andeutung der inzwischen eingetretenen Veränderung, und somit ein sichres Zeichen des plusquamperfectischen Werthes der vorhergehenden Perff. Andre erklären daher die Bitte auf ganz andre Art, wie denn namentlich *Hitzig* darin die *früher* von Israel vorgetragene, jetzt nach V. 2—4. erhörte Bitte erblickt; dadurch möchte aber der Uebergang nur noch schroffer werden. שׁוּבֵנוּ] *stell' uns wieder her*, s. v. a. הֲשִׁיבֵנוּ 80, 4.; der Ausdruck findet sich in gleicher Weise nicht wieder. *Ewald* hält denselben unter Berufung auf 126, 4. für eine Abkürzung der vollständigern Formel שׁוּב שְׁבוּת, die er, wie früher bemerkt ist, nicht auf die Beendigung der Gefangenschaft bezieht. Viell. ist שׁוֹבְבֵנוּ zu lesen, vgl. 60, 3. *Und brich Deinen Zorn gegen uns*, den Du gegen uns hegst; wiederum eine ungewöhnliche Art des Ausdrucks, vgl. darüber zu 89, 34. — V. 7. Zum 1. Gl. vgl. 71, 20. 80, 19. — V. 9. Der Uebergang zu dem tröstlichen Schlusse hat Aehnlichkeit mit Hab. 2. 1.; es folgt jedoch hier, wie es scheint, Nichts was als eigne Rede Gottes gelten könnte, sondern über den Inhalt des gehofften Orakels wird nur kurz berichtet. Uebrigens vgl. auch 60, 8. 81, 6. Die Art, wie das 2. Gl. angeknüpft

wird, lässt kaum zu, den Bericht über den Inhalt des göttl. Orakels schon hier zu beginnen; vielmehr wird mit *Ewald* anzunehmen sein, dass hier nur der Grund für das Aufhorchen auf eine tröstliche Aeusserung von Gott selber angegeben wird: *denn er*, der Beschützer Israels, *wird Heil reden*, d. h. verkünden, *seinem Volke und seinen Frommen;* und an sein Wort mögen sich diese halten *und nicht zurückkehren zu Thorheit*, d. i. zum Unglauben, wie in alten Zeiten. Andre übersetzen: „*aber* mögen sie zur Thorheit nicht umkehren!“ (*Ew.*) oder ähnlich. — V. 10. Hier scheint das Wesentlichste aus dem Orakel zu folgen: *nur nahe ist sein Beistand denen, die ihn fürchten,* d. i. ungefähr s. v. a. stets nahe, niemals fern. Möglich wäre auch, dass אַךְ zunächst auf לִירֵאָיו ginge: *nur denen, die ihn fürchten, ist sein Beistand nahe.* Andre übersetzen אַךְ durch *ja* oder *ja wohl.* Das 2. Gl. wird als Absicht zu fassen sein: *auf dass Herrlichkeit wohne in unserem Lande;* vgl. 84, 12. — V. 11. Ausmalung der glücklichen Zeit, die dann dort herrschen wird. Die Perfectformen fallen dabei allerdings auf, doch vgl. *Ew.* §. 135 c. Was unter חסד־ואמת zu verstehen sei, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; *Gnade und Treue* würde sehr wohl passen, aber in dem Sinne, dass man an die göttl. Gnade und die Treue Israels gegen Gott dächte, wie nachher die *Gerechtigkeit* Gottes und der *Frieden* unter den Menschen sich entgegengesetzt sein mögen; vgl. V 12. 14. Es begegnen sich also und küssen sich gleichsam liebevoll Gottes Gnadenerweise gegen Israel und Israels entsprechendes, Gott wohlgefälliges Verhalten. — V. 13. Dann wird auch der äusserliche Segen Gottes nicht fehlen; ein Zusatz, zu welchem irgend ein specieller Umstand dem Dichter Veranlassung gegeben haben kann, z. B. ein Misswachs, der vorhergegangen war; doch passt der Zug auf alle Fälle in die Schilderung jener glücklichen Zukunft sehr wohl hinein. — V. 14. Die nochmalige Erwähnung der göttl. Gerechtigkeit ist nach V. 11. 12. etwas auffallend; auch ist im 2. Gl. der Ausdruck seltsam und viell. mangelhaft. Der Sinn wird, nach dem Parallelgliede zu urtheilen, dieser sein: *und sie setzt* (ihren Fuss) *auf den Weg seiner Schritte*, d. h. sie folgt ihm auf seinem Wege, wie sie ihm voraufgeht; sie kündigt seine Nähe an und bleibt sichtbar auf seiner Spur. Für וְיָשֵׂם hätte man וְיָשִׂים erwarten sollen und die angedeutete Ellipse ist hart. Die Ausleger weichen hier zum Theil sehr von einander ab.

PSALM LXXXVI.

Inhalt. Höre mich, o Herr, denn ich bin elend; bewahre mein Leben, da ich treu Dir diene V 1—4. Du bist gütig gegen alle, die Dich anrufen; so höre auf mich in meiner Noth V. 5—7. Keiner ist Dir gleich unter den Göttern, drum müssen Dich alle Völker anbeten V. 8—10. Lehre mich Deinen Weg zu wandeln; Dich will ich preisen, der mich (einst) vom Tode errettet hat V 11—13. Uebermüthige Menschen trachten mir nach dem Leben; doch Du, o

Gott, bist gütig; hilf mir und thu ein Zeichen zu meinem Heile! V 14—17.

Regelmässige Strophen lassen sich nicht mit Sicherheit nachweisen; die in dieser Hinsicht gemachten Versuche weichen, wie so häufig, ziemlich von einander ab.

Der Ps. besitzt sogut wie gar nichts Eigenthümliches, sondern benutzt vorzugsweise frühere Gebete ähnlichen Inhalts. Die dem Redenden drohenden Gefahren (vgl. besonders V 2. 7 14. 16.) werden vermuthlich die der frommen Gemeinde sein, wie die Uebermüthigen und Gewaltthätigen (V 14.) die syrischen Bedrücker. Dass der Herr (nach V 13.) schon früher vom Tode errettet hat, mag sich auf die Rückkehr aus dem Exile beziehen, vgl. 85, 2.; doch kann auch auf die bereits eingetretene Errettung aus den ärgsten Leiden der syrischen Periode hingedeutet sein. Näheres lässt sich nicht bestimmen.

V. 1. Viell. ist um des Rhythmus willen וַעֲנֵנִי zu lesen, wie 55. 3. 60, 7. Uebrigens vgl. 40, 18. — V 2. אתה אלהי] bloss als Anruf zu fassen, obgleich die rhythmische Gliederung durch den doppelten Ausdruck etwas gestört wird. — V. 4. Vgl. 25, 1. — V. 6. Vgl. 5, 2. f. בקול תחנונותי] sonst häufig: קוֹל תַּחֲנוּנַי. — V. 7. *Denn Du wirst mich erhören*, wie der Redende aus Erfahrung weiss; daher Andre: „Du erhörst mich" — jederzeit. — V. 8. *Nicht giebt es Deinesgleichen* (= כמוך) *unter den Göttern;* vgl. Stellen wie 71, 19. 89, 9., und besonders Ex. 15, 11. *Und Nichts Deinen Werken Gleiches ist vorhanden;* vgl. Deut. 3, 24. — V. 9. Die Bekehrung der Heiden kann und wird nicht ausbleiben; vgl. 22, 28. — V. 11. Vgl. 27, 11. 5, 9. 25, 4. f. יחד] *einige*, d. i. gleichsam *sammle* mein Herz, dass es Deinen Namen fürchtet. Dieser Ausdruck kommt nur hier vor. — V. 13. משאול תחתיה] *aus der untern* (unterirdischen) *Hölle;* vgl. Deut. 32, 22., auch Ez. 31, 14. 26, 20. u. ähnl. St. Uebrigens s. die Vorbemerkungen. — V. 14. Vgl. 54, 5., woher der V. entlehnt ist; זֵדִים statt זָרִים ist viell. auch in jener Stelle das Ursprüngliche gewesen, s. oben zu der St. — V. 15. Vgl. Ex. 34, 6. und unten 103, 8. — V. 16. Vgl. 116, 16. Der Redende ist der geborene Knecht des Herrn, schon seine Mutter diente ihm, und ebenso natürlich die früheren Vorfahren. — V. 17 *Thu an mir ein Zeichen zum Guten*, d. i. gieb ein wunderbares Zeichen Deiner Macht zu meinen Gunsten, wie Israel stets erwartet in der Erinnerung an Gottes wunderbare Führung in der Vorzeit. Die letzten Glieder hängen eng zusammen: *lass meine Feinde mit Beschämung sehen, dass Du mir beistandst* u. s. w.

PSALM LXXXVII.

Inhalt. Zion, auf heiligen Bergen von Gott gegründet, liebt der Herr mehr, als alle Wohnsitze Jakob's V. 1. 2. Herrliches spricht man von der Gottesstadt V. 3 — 7.

Da dieser Ps. durchaus als Fragment zu betrachten ist, dem der

Anfang und, wie es scheint, auch der Schluss fehlt, so lässt sich über etwanige strophische Anlage Nichts mehr ermitteln.

Es fehlt an deutlichen hist. Beziehungen innerhalb des vorhandenen Fragments und die Dunkelheit des Sinnes von V. 4—6. ist überhaupt so gross, dass eine sichere Erklärung kaum mehr möglich scheint. Da jedoch das Lob Zions unzweifelhaft den Gegenstand des Gedichtes ausmacht, kann dasselbe mit Wahrscheinlichkeit den nachexilischen, viell. den spätern maccabäischen Zeiten, zugeschrieben werden.

V. 1. Dass dieser V verstümmelt ist, muss dem Unbefangenen sofort einleuchten; es sind nur untergeordnete Theile eines Satzes erhalten, in dessen Hauptheile nothwendig sowohl von der heil. Stadt, als von Gott die Rede war. Eine Wiederherstellung liesse sich auf verschiedene Weise versuchen, ohne dass man darüber zu einiger Gewissheit gelangen würde. *Ewald* schlägt folgende Ergänzung vor:

לַיהוָה לְעוֹלָם צִיּוֹן   עִיר יְסוּדָתוֹ בְּהַרְרֵי־קֹדֶשׁ׃

„Jahve's ist auf ewig Sion, seiner Gründung Stadt auf heiligen Bergen" Auch andre Ausleger nehmen יְסוּדָה in der Bedtg von *Gründung*, wogegen wieder andre das Wort als passives Partic. ansehen, was immer möglich ist. Man könnte dann versuchen so zu ergänzen:

מַה־יְּדִידָה עִיר הָאֱלֹהִים   יְסוּדָתוֹ בְּהַרְרֵי קֹדֶשׁ׃

„wie lieblich ist Gottes Stadt (vgl. 84, 2.), die er gegründet auf heil. Bergen". — V. 3. נכבדות] Obj. zu dem passiven Partic., vgl. *Ew*. §. 273 b. Der Sinn wird sein: *Herrliches wird von dir* (über dich) *geredet;* vgl. דִּבֶּר בְּ *über jemd reden* 1 Sam. 19, 3. 4. — V. 4. 5. Dass von hier an das Herrliche, was man von Zion sagt, ausgeführt werden solle, ist anzunehmen und zeigt sich auch deutlich bei V. 7. Aber der Sinn von V. 4. 5. ist ausnehmend dunkel. Zunächst ersieht man nicht, wer V 4. in der 1. Person redet; die Ausleger meinen jedoch, es müsse Gott selber sein, so dass Stellen wie 60, 8. ff. 75, 3. f. 81, 6. ff. u. ähnl. zu vergleichen wären; יֹדְעַי wäre dann: *meine Bekenner*. Es läge weiter am nächsten zu übersetzen: *Rahab* (d. h. Aegypten) *und Babel bringe ich meinen Bekennern in Erinnerung,* und damit könnte gemeint sein: Zion's Herrlichkeit und Reichthum will ich so gross werden lassen, dass ich *durch deren Anblick* meinen Bekennern die berühmtesten und reichsten Länder der Welt ins Gedächtniss zurückrufe; das reiche Aegypten, Babylon (ἡ πολύχρυσος), die Handelsstädte der Philister, Gaza, Ascalon u. s. w., Tyrus selbst und das ferne Goldland, das Alles soll man meinen vereint vor sich zu sehen, wenn man *meine* Stadt erblickt. Dieses am nächsten Liegende umgehend und nach Anderem suchend, hat man übersetzt: „Rahab und B. rühme ich *als meine Bekenner*", oder: „nenne ich" als solche. Die Constr. wäre aber offenbar Missverständnissen ausgesetzt gewesen und überdies hat die Sache mit Zions Herrlichkeit unmittelbar Nichts zu thun, auch meint man die Vermittelung erst

aus den letzten Worten des V. herauszulesen: *dieser ist dort geboren*; womit V 5 a. in nahem Zusammenhange steht: *und von Zion sagt man* (oder *wird man sagen*): *„Mann für Mann ist in ihr geboren“* Was man sich etwa dabei denkt, möge hier mit ***Ewald's*** Worten gesagt werden: „Unter Philistäern, Tyriern, Kuschäern wird man immer diesen und jenen finden, von dem es heisst: „der ist dort geboren“, d. h. ist eingeschrieben in die dortigen Geburtslisten, oder ist dort, in Sion, Bürger, Theilnehmer an der heil. Mutterstadt; während man von Sion sagt, in ihr seien Mann für Mann, alle diese ungeheuer vielen Fremden und Israeliten zum zweitenmal geboren“ Es ist wahrscheinlich, dass der Dichter zu Zion s Lobe Angemessneres und dieses auch in angemessnerer Weise zu sagen gewusst hat; freilich steht dahin, was er wirklich hat sagen wollen, dass aber etwas Anderes, als das Angeführte, möchte nicht zweifelhaft sein. Die Vermuthung mag hier stehn, dass von einer zahlreichen, viell. auch von einer nur aus Eingeborenen bestehenden, mit Fremden *nicht* vermischten Bevölkerung die Rede war. Es versteht sich von selbst, dass dann von einer unmittelbaren Verbindung mit den vorhergehenden Worten אזכיר וגו׳ nicht die Rede sein kann und überhaupt eine starke Corruption des Textes unvermeidlich angenommen werden muss. Wegen רהב als Bezeichnung Aegyptens vgl. Hiob, erkl. von ***Hirzel***, 2. Ausg., S. 60. Not., wo auch die angebliche Abstammung des Wortes aus dem Aegyptischen abgewiesen ist; die bei ***Burckhardt*** (Nubien, S. 457.) erwähnte Benennung ***er-Rîf*** insbesondre hat mit ***Rahab*** umsoweniger etwas gemein, da dieselbe rein arabisch ist. Der Name Rahab kommt wieder vor 89, 11. Das letzte Gl. des 5. V ist deutlich: ***und er wird sie*** (Zion) ***aufrecht halten, der Höchste*** selbst näml. — V 6. ***Der Herr zählt beim Aufzeichnen der Völker: „der ist dort geboren“*** Diese Rückkehr zu einem nach V. 5 b. bereits abgeschlossenen Gegenstande muss umsomehr auffallen, da sie das bereits Gesagte zum Theil wörtlich wiederholt, zum Theil in sehr prosaischer Weise erklärt. Die Vermuthung liegt nahe, dass hier eine erläuternde Bemerkung zu den dunkeln Worten am Schlusse von V. 4. vom Rande in den Text eingedrungen ist. Die Idee einer Volkszählung ist darin deutlich ausgesprochen und mag mit Recht hier gefunden werden; sie ist auch mit der oben gegebenen Andeutung sehr wohl vereinbar. Mit dem Worte עמים hat viell. auf V 4 a. b. zurückgewiesen werden sollen; ob aber mit Recht, ist höchst zweifelhaft, vgl. oben. — V 7. Der Uebergang ist etwas schroff, auch wenn man V. 6. aussen vor lässt; bei der starken Beschädigung, wovon das ganze Stück die Spuren trägt, ist dies nicht zu verwundern; im Uebrigen passt der Inhalt, wie es scheint, ganz wohl in die Beschreibung von Zion's Herrlichkeit hinein: da herrscht eitel Freude und Jubel, ***Sänger sind dort, wie*** חֹלְלִים, d. i. nach *Gesen.* u. AA. ***Flötenspieler*** (vgl. חָלִיל ***die Flöte***), nach Andern dagegen ***Tänzer*** (= מְחוֹלְלִים, von חוּל, חִלֵּל); die Bedtg. lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen, da das Wort nur hier vorkommt und die angeführten Erklärungen beide zu den Sängern passen, sei es dass

hier nur von weltlicher Freude, oder auch etwa von gottesdienstlichen Festen die Rede sein soll. Denn der Tanz beim hebr. Gottesdienste kommt 149, 3. 150, 4. vor, und wegen der Flötenspieler vgl. Jes. 30, 29. Das Parallelglied stimmt nicht gut zu dem Anfange des V., vielmehr ist es sehr unklar, was das heissen solle: *alle meine Quellen sind in dir.* Schon die LXX. weichen sehr ab und geben statt der Quellen: ἡ κατοικία = מָעוֹן. Im Anschlusse daran meint *Ewald*, dass entw. von *Zuflucht*, Hülfsort, die Rede sei, oder von etwas Nützlichem, *Brauchbarem,* von einer *Kunst.* Es wird sich nicht viel bei der Sache machen lassen, zumal da nun das Stück so plötzlich abbricht, wie es schwerlich in des Verf.'s Absicht gelegen haben kann.

PSALM LXXXVIII.

Inhalt. Zu Dir, o Herr, rufe ich beständig; erhöre mich, denn ich bin dem Tode nahe V. 2—4., bin schon den Todten gleich geachtet, von Dir in den Abgrund gestossen V. 5—7. Dein Zorn lastet auf mir; ich bin verlassen und weiss keinen Ausweg; verschmachtend ruf' ich zu Dir V. 8—10. Was kann mein Tod Dir nützen? V. 11—13. Zu Dir flehe ich, warum verwirfst Du mich in meinem Elend? V. 14—16. Dein Zorn vernichtet mich und meine Freunde haben mich verlassen V. 17—19.

Ob eine strophische Anordnung beliebt sei, lässt sich nicht mit Sicherheit erkennen; die Annahme von sechs Strophen zu je drei VV. lässt sich zur Noth rechtfertigen.

Dies Gebet darf nach der Analogie ähnlicher Pss. als ein Gemeindegebet aus der Zeit der ärgsten Noth Israels unter der syrischen Herrschaft angesehen werden. Auch in manchen einzelnen Zügen berührt sich dasselbe mit andern Pss., wie z. B. mit Ps. VI. und XXXI. Der Schluss ist in einer bei Klag- und Bittpsalmen sonst ungewöhnlichen Weise kurz abgebrochen und lässt eine Verstümmelung muthmassen.

V. 2. יום-צעקתי] Die Worte würden, wie sie dastehn, bedeuten: *am Tage, da ich rief,* vgl. *Ew.* §. 286 i.; aber das Folgende schliesst sich schlecht an und Niemand wird leicht sagen: „am Tage, da ich rief bei Nacht vor Dir" *Ewald's* Uebersetzung: „wenn Tag's ich rufe, in der Nacht vor Dir", erscheint aber als völlig unzulässig. Mit Rücksicht darauf, dass nach V. 3. überhaupt nicht von der Vergangenheit, sondern von der Gegenwart die Rede ist, und mit Rücksicht auf die Parallelgliederung des V. wird wahrsch. zu lesen sein: יוֹמָם צַעֲקָתִי בַּלַּיְלָה נֶגְדֶּךָ *bei Tage ist mein Hülferuf, bei Nacht vor Dir;* die Gliederung ist dann ähnlich wie 18, 42., insofern נגדך ebenso das vorhergehende צעקתי ergänzt, wie dort עַל-יי' das vorhergehende יְשַׁוְּעוּ; vgl. noch 38, 10. u. ähnl. St. Uebrigens könnte man zur Noth auch die Verbalform צָעַקְתִּי beibehalten, die dann von der Handlung zu verstehn wäre, die bereits seit längerer Zeit währt. — V. 3. Vgl. 18, 7. — V. 4. Die Constr. von שָׂבַע wie 65, 6. *Mein*

Leben hat gleichsam schon *die Unterwelt erreicht*, reicht bis an sie hinan; vgl. 107, 18. — V. 5. Zum 1. Gl. vgl. 28, 1. 143, 7. כגבר אין־איל] *wie ein kraftloser* ***Mann;*** darunter verstehn ***Ewald*** u. Andd. den „Schatten in der Unterwelt“ und es ist wahr, dass das 1. Gl. einen ähnlichen starken Ausdruck enthielt, auch das Folg. wieder von Todten spricht; dennoch ist sehr zu bezweifeln, ob sich jemals ein Hebräer jene vage und der Missdeutung sehr ausgesetzte Bezeichnung des Schattens erlaubt habe. Vorausgesetzt, dass der Dichter auf die stärkere Vergleichung in der Parallele eine etwas schwächere folgen lässt, was ja im alten Testamente nicht unerhört ist, erklärt sich die Part. כְּ entw. so, dass der Sinn ist: „ich erscheine wie ein Mann, dessen Kraft völlig erschöpft ist“, vgl. ***Ew.*** §. 221.; oder auch aus dem Wesen der redenden Person als einer ***Gemeinde***, die sich schon mit dem einzelnen Menschen vergleichen darf. — V. 6. Die Gliederung des V. liesse sich etwa in dieser Weise auffassen:

במתים חפשי	כמו חללים שכבי קבר
אשר לא זכרתם עוד	והמה מידך נגזרו:

Der Sinn des 1. Gl. könnte dann sein: ***unter den Todten ist mein Lager***, schon bin ich, obgleich noch mit dem Tode ringend, zu den Todten gebettet; doch fällt die Kürze des Versgliedes auf und חָפְשִׁ kommt in der Bedtg. ***Lager, Bett,*** sonst nicht vor. Es wäre möglich, dass במתים urspr. als Erläuterung zu עם־יורדי בור, und חפשי *krank* als Aequivalent von אין־איל am Rande gestanden hätte und beides gar nicht in den Text gehörte. Andre erkl. חפשי durch „*hingestreckt*“ und ergänzen אֲנִי; wieder Andre durch „*frei*“, näml. von der wohlthätigen Herrschaft Gottes, welcher sich der Redende ungern entzogen sieht; woran wohl am wenigsten gedacht werden darf. חללים] ***Erschlagene,*** vgl. 69, 27. 89, 11. ***Deren Du nicht mehr gedenkst;*** dass Gott sich mit den Todten befasse, wird dem Hebr. als seiner unwürdig erschienen sein; vgl. zu 31, 23. Zum letzten Gl. vgl. die verwandten Stellen 31, 23. Jon. 2, 5.; aber hier ist der Ausdruck noch kräftiger: ***und die*** (dem Schutze) ***Deiner Hand entzogen sind. Ewald*** fasst das Gl. als Zustandssatz auf: „da sie von Deiner Hand getrennt“, was weder nöthig, noch angemessen sein möchte. — V. 7. בבור ת'] Vgl. Klagel. 3, 55. Ez. 26, 20. u. ähnl. St. Auch die מַחֲשַׁכִּים können viell. als Bezeichnung des Grabes oder der Unterwelt angesehen werden, obgleich diese Anwendung des Wortes aus 143, 3. Klagel. 3, 6. nicht mit Sicherheit entnommen werden kann; jedenfalls geben die מְצֹלוֹת ein andres Bild, etwa das von ***Meerestiefen.*** — V. 8. סמכה ח'] *incumbit ira tua;* so nur hier; sonst wird der Grimm *ausgegossen,* wie 79, 6. וכל־משבריך] Vgl. 42, 8. Aber das Verbum עִנִּיתָ passt schlecht dazu, wenigstens ist es bisher nicht gelungen, das Versglied auf eine natürliche und einleuchtende Weise zu erklären. Die gewöhnliche Erkl. *omnibus fluctibus tuis opprimis*, i. e. inundas me, passt zwar in den Zusammenhang, ist aber hart und schwerlich sprachgemäss. Wahrsch. ist ענית entstellt aus צִוִּיתָ: ***alle Deine Brandungen*** (Wogen)

hast Du aufgeboten, entsandt, natürlich „gegen mich“, indem עָלַי zu beiden Versgliedern gehört. — V. 9. Zu den beiden ersten Gll. vgl. 31, 12. 38, 12. 69, 9. Das letzte Gl. ist sehr kurz gefasst und für eine angemessene Gliederung des V. einigermassen störend; viell. hätte es mit dem 1. Gl. von V 10. zusammen einen eignen V. bilden sollen. Bei כלא *eingeschlossen* ergänzt man am passendsten: אָנִי *bin ich*. ולא אצא] *und kann nicht ausgehn*, etwa wie ein Gefangener; das Bild tritt selbstständig neben die bisher gebrauchten und passt vollkommen in den Zusammenhang. — V. 10. Zum 1. Gl. vgl. 6, 8. 31, 10. *Dich habe ich angerufen*, schon seit längerer Zeit, und thue es fortwährend. — V 11. Es sind, wie es scheint, die Worte, mit denen der Redende nach V. 10. Gott anzurufen pflegt, um ihn zur Hülfeleistung zu bewegen, und zwar wenigstens bis V. 13. einschliesslich, wahrsch. aber noch weiter; vgl. zu V. 14. Zum 1. Gl. vgl. V. 6., zum 2. Gl. 6, 6.; doch ist die Vorstellung hier etwas anders, insofern durch die Frage in Abrede gestellt wird, dass die Todten *auferstehn* werden, Gott zu preisen. — V. 12. באבדון] *in der Unterwelt;* vgl. Hiob 26, 6. 28, 22. — V. 14. Hier könnte die Rede zu V. 10 b. zurückkehren; doch wäre die Wiederholung ziemlich müssig und das nachdrückliche ואני liesse sich kaum hinreichend motiviren; zieht man den V. aber noch zu dem durch V. 10. eingeführten Gebete selbst, so erklärt sich das ואני vortrefflich aus dem Gegensatze gegen die Gott nicht preisenden Todten: *ich dagegen rufe Dich um Hülfe an und jeden Morgen kommt Dir mein Gebet entgegen;* was dem Herrn erfreulich und folglich ein Grund ist, den Redenden am Leben zu erhalten. Mit diesen Worten könnte dann die Anführung füglich schliessen und V. 15. das jetzige Gebet im Anschlusse an V. 10. weiter geführt werden; doch ist dies keineswegs nothwendig und viell. reicht die Anführung bis zum Ende des Ps. תקדמך] *kommt Dir entgegen;* von „zuvorkommen“ oder gar „überraschen“ (*v. Leng.*) kann hier nicht wohl die Rede sein. — V 15. Zum 1. Gl. vgl. 74, 1., zum 2. Gl. 10, 1. u. ähnl. St. — V. 16. וגוע מנער] *und verscheidend*, d. h. dem Tode nahe, *von Jugend auf*, ich bin stets von Lebensgefahr umgeben gewesen. Der hyperbolische Ausdruck, dessen sich der Dichter bedient, kann kein Hinderniss sein, die fromme Gemeinde als die redende Person zu betrachten; vgl. 129, 1. Dem Worte נֹעַר eine andre Bedtg. als die von נְעוּרִים beizulegen, ist unnöthig und gewagt. *Ich trage Deine Schrecknisse*, d. h. sie lasten schwer auf mir. אפונה] ἅπαξ λεγ., das man mit Hülfe des Arab. nothdürftig zu erklären sucht. Es kann wenig Zweifel über die urspr. Lesart obwalten; es wird אָפוּגָה dagestanden haben und herzustellen sein: schon *will ich ermatten*, d. h. bin ich im Begriff zu ermatten; vgl. der Bedtg. wegen 77, 3. — V. 17. חרוניך] im Plur., nur hier. Sonst vgl. 42, 8. צמתתוני] Die Form, wie sie von den Punctatoren behandelt ist, lässt sich sprachlich nicht rechtfertigen, sondern spricht allen Bildungsgesetzen der hebr. Sprache, wie des ganzen semitischen Sprachstammes, Hohn. Es sind darüber die unglaublichsten Dinge vorgebracht. Die Ver-

gleichung von 119, 139. lässt vermuthen, dass bei der Punctation durch Unachtsamkeit eine Vermischung der Formen Pi'el und Pi'lel Statt gefunden hat; der consonantische Text verlangt: צִמְּתְתוּנִי in Pi'lel, während Pi'el, das man vor sich zu haben glaubte, צִמְּתוּנִי gelautet haben würde. Ueber den Sinn waltet kein Zweifel ob. — V. 19. Das 2. Gl. gewährt Anstoss; dass מַחְשָׁךְ, *finstrer Ort,* hier s. v. a. *unsichtbar* sei, wird hoffentlich nicht leicht mehr geglaubt werden, aber auch die Erkl.: „meine Vertrauten sind — der Ort des Dunkels" (*Ew.*), vgl. Hiob 17, 14., ist hart und man hätte eher (mit *Schnurrer*) מְיֻדָּעַי erwartet, oder vielmehr man vermisst hinter מחשך einen zweiten Terminus, wie z. B. קֶבֶר od. dgl. Ueberhaupt fehlt es dem Ps., wie schon bemerkt ist, an einem ordentlichen Abschlusse, so dass eine Verstümmelung am Ende ohnehin wahrscheinlich ist.

PSALM LXXXIX.

Inhalt. Gottes ewige Gnade und seine Treue will ich immerdar singen V. 2. 3. (Er hat gesagt:) „Meinem Knechte David habe ich den Bestand seines Geschlechtes und seines Thrones zugeschworen" V. 4. 5. Und Deine Macht und Treue preise der Himmel V. 6., denn wer ist mächtig wie Du und treu? V. 7—9. Du beherrschest die ganze Welt V. 10—14., bist gerecht, gnädig und treu V. 15. Heil dem Volke, das Dir anhängt! V. 16—18., denn sein Schild und König ist des Herrn! V. 19. Damals verhiessest Du David Deinen Schutz V. 20—29. und die ewige Dauer seines Geschlechtes und seines Thrones V. 30—38. Und doch hast Du nun Deinen Gesalbten verworfen, seinen Thron gestürzt, die Tage seiner Jugend gekürzt V. 39—46. Wie lange, o Herr, willst Du zürnen? Gedenke der Kürze des menschlichen Lebens! V 47—49. Wo sind die Gnaden, die Du David zugeschworen? V 50. Gedenke des Hohnes, der Deinen Gesalbten trifft! V 51. 52.

Regelmässige Strophen zeigen sich nicht; die Hauptabschnitte sind hinter V 19. 38. 46. V 53. gehört dem Gedichte nicht mehr an, sondern ist die kurze Schlussformel des dritten Buchs der Pss.

Bei diesem Ps. fällt zunächst die geringe Uebereinstimmung zwischen der Ankündigung des Inhalts V. 2. und der Ausführung auf, und wenn man auch die Schilderung der göttlichen Macht V. 6—14. nicht als eine unpassende Abschweifung betrachten will, so bleibt doch die ganze Darstellung der traurigen Gegenwart V 39—52. für den zu Anfang angekündigten Plan des Dichters störend, da sie in der Färbung ganz als verzweiflungsvoller Vorwurf gegen Gott erscheint. Besonders grell tritt der Widerspruch zwischen dem letzten Abschnitte und V. 19. hervor, wo von dem Könige so die Rede ist, als habe er noch immer den besondern Schutz Gottes zu geniessen. Man könnte deshalb wohl dem Gedanken Raum geben, dass etwa das ganze folg. Stück von V. 20. an erst später hinzugesetzt sei, zu einer Zeit, wo sich die Verhältnisse auf das Ungünstigste verändert hatten; doch ist dies bei genauer Betrachtung des Ganzen nicht

wahrscheinlich. Der Plan des Dichters mag vielmehr so aufzufassen sein, dass von einem unbegränzten Vertrauen auf Gottes Treue in Erfüllung seines Wortes ausgegangen und sofort ein ausführliches Lob desselben ausgesprochen wird, welches schliesslich bei V 19. den eigentlichen Gegenstand des Gedichtes berührt, nämlich den Schutz, welchen Gott dem Könige seines Volkes zugesagt hat: „Gottes ist unser König!“ Daran knüpft sich dann sogleich in grosser Ausführlichkeit die Darlegung des Verhältnisses nach Gottes eignem Versprechen V. 20—38. Aber freilich, so sehr auch Israel auf Gottes Wort zu bauen fortfährt, für jetzt ist leider das Schicksal von David's Thron ein ganz anderes, als hatte erwartet werden dürfen V. 39—46. Und noch sieht man nicht, wann es besser werden solle V 47. Und doch ist das Menschenleben kurz! V. 48. 49., baldige Hülfe also jedem Leidenden Noth. Was wird so aus dem göttl. Versprechen? V. 50. Möge deshalb der Herr des Hohns gedenken, den Israel und sein Gesalbter erfahren haben! V. 51. 52. Die Zuversicht, die sich im Eingange aussprach, ist sonach mehr ein künstlerisches Motiv, als die natürliche Stimmung des Dichters, der sehr wohl weiss, wohin er will; die Hoffnungen Israels sind sehr herabgedrückt, doch allerdings auch nach dem Schlusse des Ps. nicht ganz aufgegeben, wohin es ja überhaupt niemals gekommen ist. Der Eingang dient aber gleichsam als Rechtfertigung der dringenden Schlussbitte und lässt Israel, für dessen Gottesdienst der Ps. bestimmt ist, vertrauensvoller erscheinen, als es in Wirklichkeit ist. In künstlerischer Hinsicht wird die Wendung, die der Dichter nimmt, schwerlich Lob verdienen. — Das Zeitalter, in welches die thatsächlichen Umstände führen, ist mit Sicherheit nicht zu bestimmen; Manches würde auf die Zeit bald nach der chaldäischen Eroberung ganz wohl passen, doch ist Nichts vorhanden, was verböte, den Ps. in spätere Zeiten zu versetzen, wofür die Haltung des Ganzen und die gesteigerte Muthlosigkeit Israels entschieden sprechen. Inzwischen ist als gewiss anzusehen, dass das Gedicht nicht in der Zeit von Israels ärgster Noth geschrieben ist, wo man um ganz andre Dinge zu klagen hatte, als der hier behandelte Gegenstand ist. Die etwas eigenthümlich dastehenden VV. 48. 49. sind für eine nähere Zeitbestimmung nicht brauchbar, vgl. zu der St. — Den V. 39. 52. genannten *Gesalbten Gottes* hält *Hitzig* (II. S. 147.) für das Volk selbst, im Widerspruche mit dem deutlich genug ausgesprochenen Wunsche nach Wiedereinsetzung des davidischen Hauses auf den Thron von Juda.

V. 2. חסדי] Die Ausgaben schwanken zwischen der regelmässigen Schreibart חַסְדֵי (edit. Mant.) und der ungewöhnlichen חֲסָדֵי, die Klagel. 3, 22. vorkommt; vgl. *Ew.* §. 212 b. עולם] adv. *immerdar*, ähnlich V. 38.; vgl. auch den folg. V. — V. 3. עולם חסד יבנה] Der Sinn ist nicht sofort klar. Da das Imperf. gebraucht ist, ohne dass ein Zeitpunct in der Vergangenheit angedeutet worden, auf den sich dasselbe zurückbeziehen könnte, so wird man nicht übersetzen dürfen: *auf ewig ist die Gnade gegründet (de W.)*; vielmehr wäre wörtlich zu übertragen: *immerdar wird Gnade gebaut.* Um aber für

diese Worte in dem Zusammenhange, worin sie stehn, einen vernünftigen Sinn zu gewinnen, möchte das Einfachste sein, innerhalb des Stammes בָּנָה einen ähnlichen Uebergang der Bedtg. anzunehmen, wie der, welcher bei dem Stamme חָיָה Statt hat, in Qal *leben*, in Hif. *am Leben erhalten;* so etwa hier in Qal *bauen*, in Nif. *in baulichem Stande erhalten werden.* Die göttl. Gnade würde einem Gebäude verglichen, das immerdar in gutem Stande erhalten wird. Auch im 2. Gl. ist der Ausdruck etwas gesucht: *die Himmel — mit ihnen stellst Du fest Deine Treue;* grade wie 119, 89. Gottes Wort, seine Verheissung, fest steht *mit dem Himmel.* Der Sinn wird sein: Du lässt Deine Treue so wenig wanken (oder vergehn, vgl. V. 30.), wie den Himmel selber; sie besteht mit ihm, d. i. eben so lange als er. In gleichem Sinne wird auch die Präp. עִם gebraucht, 72, 5. Der Himmel ist durch die Stellung als absol. Nomin. besonders hervorgehoben, weil er so zu sagen das Mass für die Dauer abgeben soll, grade wie im 1. Gl. das adverbiell gebrauchte עולם vorangestellt wurde. — V 4. 5. Der Punct, auf den der Dichter insbesondre zielt, indem er von der göttl. Treue spricht, wird nun in der Weise hervorgehoben, dass Gott selbst ohne weitere Einleitungsformel redend eingeführt wird, und zwar den Vertrag verkündend, welchen er einst dem David in Betreff seines Hauses und Thrones bewilligt hat. Der Dichter hat dabei im Ganzen den Inhalt von 2 Sam. 7, 8. ff., besonders aber wohl V 16. vor Augen. Uebrigens lässt sich nicht läugnen, dass die plötzliche Einführung der Rede Gottes hier ungewöhnlich hart erscheint und deren Inhalt mit Rücksicht auf den ferneren Gang des Gedichtes hier noch sehr entbehrlich war. — V. 6. ויודו] Am wahrscheinlichsten wird hier durch וְ an den Inhalt von V. 2. angeknüpft: *und* ebenso *preise der Himmel* immerdar *Dein wunderbares Thun* u. s. w. *Ewald* bezieht die Worte darauf, dass in dem feierlichen Augenblicke, wo jenes Versprechen gegeben wurde, der ganze Himmel vom Preise Gottes wiederhallen musste; anders wieder Andre. Die Himmel, d. i. die Himmlischen, die Gott preisen sollen, machen eben die *Versammlung der Heiligen* aus; sie sind *reinere* Wesen, als die Irdischen, s. Hiob 15, 15. — V. 7. Wie V. 3—5. den V. 2. ausgesprochenen Vorsatz begründeten, so begründen V. 7. ff. die Aufforderung V. 6.; aber es verwebt sich sogleich das Lob der göttl. Treue und noch mehr der göttl. Macht mit in diese Begründung hinein, bis endlich hinter V. 19. ein Stillstand und eine Rückkehr zum Anfange eintritt. שַׁחַק, hier und V. 38. im Sing., sonst im Plur. = שָׁמַיִם. יערך] Das Verbum hat sonst transitive Bedtg., hier ist es auffallender Weise s. v. a. *gleich sein* oder *sich gleichstellen.* בבני אלים] vgl. zu 29, 1. — V. 8. אל נערץ] Die Worte werden als Substantiv und Adj. zusammengehören: *ein gefürchteter Gott,* näml. ist er, *gar sehr im Kreise der Heiligen,* alle Heiligen fürchten ihn vorzugsweise, mehr als irgend ein andres höheres Wesen, das sie kennen, in der himmlischen Hierarchie. Daher auch im Parallelgliede: *und furchtbar über Alles, das ihn umgiebt,* d. i. mehr als jedes andre himmlische Wesen. Andre knüpfen den

V. als Appositiv an לי׳י V. 7. an; wieder Andre wollen אֵל als Subj., נערץ als Präd. fassen, was nicht gebilligt werden kann. Viell. hätte aber der Anfang des folg. V. als Subj. zu V. 8. gezogen werden sollen: *ist der Herr, der Gott der Heerschaaren.* רבה] jedenfalls adv. zu nehmen, wie 78, 15. — V. 9. Bei der jetzigen Versabtheilung ist die Stellung von יָהּ am Schlusse des 1. Gl. etwas auffallend; anders wäre die Sache, wenn die ersten Worte zu V. 8. gezogen würden; auch würden hier dann zwei kürzere Glieder mit einander in Parallele stehn, etwa in diesem Sinne: *wer ist stark wie Du, Jah? und Deine Treue umgiebt Dich rings!* Doch lässt sich nicht läugnen, dass das letzte Gl. sich unter allen Umständen nur unbequem an das erste anschliesst; *Ewalds* Erkl.: „und wessen Treue unter allen rings um Dich ist wie Deine Treue?“ beruht auf Ergänzung der Vergleichungspartikel vor אמונתך und passt sehr gut in den Zusammenhang, doch ist die Auslassung jener Part. den Umständen nach sehr hart und giebt zu Missverständnissen Anlass. — V. 10. בשוא גליו] Die Infinitivform שׂוֹא von נָשָׂא in der Bedtg. *sich erheben* kommt nur hier vor und ist eben so wie das verwandte שִׂיא Hiob 20, 6. abnorm gebildet, indem das vocallose radicale נ bei *langem* Grundvocale der Form nicht abzufallen pflegt. Mit Rücksicht hierauf ist *Hitzig* geneigt בְּשׂוֹא zu lesen, als abnorm gebildeten Inf. von שָׁאָה; es ist jedoch nicht rathsam, die eine Abnormität durch eine andre zu beseitigen, und eher könnte man nach 65, 8. gradezu בְּשְׁאוֹן aufnehmen, obgleich die Entstehung der jetzigen Lesart dann nicht leicht nachzuweisen wäre. Ist die Textes Lesart richtig, so kommt darauf nicht viel an, ob man שׂוֹא als eigentl. Inf. nimmt, oder als sog. Inf. nominascens. — V. 11. דכאת] Die Punctation nach der Weise der לה׳; vgl. 44, 20. כחלל] *wie* man *einen Erschlagenen* zermalmt, d. h. viell. widerstandslos. Wegen רהב vgl. zu 87, 4. — V. 12. יסדתם] Das Verbum, häufig von der Gründung der Erde gebraucht, wird hier zugleich auf die gesammte irdische Schöpfung übertragen. — V 13. *Tabor und Hermon sprechen* gleichsam *frohlockend Deinen Namen aus;* viell. sind diese Puncte mit Rücksicht auf ihre westliche und östliche Lage gewählt, so dass die vier Weltgegenden sämmtlich bezeichnet wären. — V. 14. *Dein ist ein Arm mit Kraft,* d. h. ein kräftiger Arm. — V. 15. מכון כסאך] gleichsam *das Fundament*, worauf der Thron fest steht, das ihn unerschütterlich macht. יקדמו פ׳] *gehn vor Dir auf* und verkünden so Deine Ankunft; vgl. 85, 14. Anders ist der Sinn derselben Formel 17, 13. 95, 2. — V. 16. תרועה] ohne Zweifel von der frohen Feier der hohen Feste zu verstehn. Die da *wandeln im Lichte Deines Antlitzes,* unter Deinem gnädigen Schutze, vgl. 4, 7. 44, 4. — V. 17 *Und die sich* stolz *erheben durch* die Wirkung *Deiner Gerechtigkeit;* vgl. 27, 6. Das בְּ in בצדקתך ist anders zu fassen, als das in בשמך, und zwar ebenso wie das in בִּרְצֹנְךָ V. 18. — V. 18. תפארת עזמו] *ihr mächtiger Schmuck,* indem das Suff. den ganzen zusammengesetzten Terminus bestimmt. Im 2. Gl. ist das K'tîb תָּרִים unbedenklich, vgl. 92, 11. 148, 14. 1 Sam. 2, 10.; das Q'rî mag hauptsächlich durch

V. 25. veranlasst sein. Uebrigens vgl. zu 75, 5. — V 19. Die Sprache erlaubt nicht zu übersetzen: „denn der Herr ist unser Schild und der Heilige Israels unser König", wie man mit Rücksicht auf die in den Vorbemerkungen besprochene Schwierigkeit, diesen V. mit V. 39—52. zu vereinbaren, versucht hat; vgl. *Ew.* §. 301 d. am Ende. Der Sinn kann nur sein: *denn des Herrn* (Schützling) *ist unser Schild* (der König, vgl. zu 81, 10.), *des Heiligen Israel's unser König.* Durch כִּי wird abermals an V 17. angeknüpft, so dass es dem כִּי V. 18. parallel steht. — V. 20. אָז] *damals*, etwa mit Beziehung auf die Anführung V. 4. 5., oder (da diese misslich erscheinen kann) viell. s. v. a. zu seiner Zeit, *einst,* wie auch *Ewald* übersetzt. בְחָזוֹן לַחֲסִידֶיךָ] sprachst Du *in einem Gesichte zu Deinem Frommen;* jedenfalls ist die dem Propheten Nathan zu Theil gewordene Offenbarung gemeint, vgl. 2 Sam. 7, 17 1 Chr. 17, 15. Ob aber unter dem Frommen Nathan oder vielmehr David selbst zu verstehn sei, an den ja die Offenbarung durch jenen gelangte, lässt sich nicht sicher entscheiden. Die Variante לַחֲסִידְךָ scheint den Vorzug nicht zu verdienen, wenn sie auch schon von den alten Versionen ausgedrückt wird. *Ich habe Hülfe gelegt auf einen Helden;* der Ausdruck ist seltsam und kehrt so nicht wieder; viel natürlicher ist die Verwendung desselben Verbi 21, 6. נֵזֶר *ein Diadem* würde zu demselben besser passen, vgl. 2 Kön. 11, 12., doch käme dessen Erwähnung viell. etwas zu früh. בָּחוּר] Ob *ein Auserwählter* gemeint sein, oder *ein Jüngling,* lässt sich nicht entscheiden, da beides sehr wohl auf David passt. — V. 21. *Ich habe David gefunden,* näml. als den für meine erhabenen Zwecke geeigneten Mann. — V. 22. *An dem meine Hand festhalten wird*, indem sie ihn leitet näml.; vgl. für den Ausdruck 78, 37. — V 23. Die Abhängigkeit von אֲשֶׁר V 22. kann hier und in den nächstfolgenden VV. noch fortdauern; doch ist es bequemer unabhängige Sätze anzunehmen. לֹא־יַשִּׁא וגו׳] *nicht wird* (soll) *ein Feind ihn als Gläubiger drücken;* diese Erkl. ist nach der Constr. mit בְּ die wahrscheinlichste und passt gut in die Parallele. Andre übersetzen: „nicht soll ihn täuschen (oder überraschen) ein Feind" Für den Ausdruck im 2. Gl. vgl. 2 Sam. 7, 10. — V. 25. *Meine Treue und Gnade werden* (sollen) *mit ihm sein,* ihn stets begleiten *und durch meinen Namen wird sein Horn sich heben,* d. h. durch die Kraft dessen, was in meinem Namen ausgesprochen liegt; vgl. zu 20, 2. 44, 6. — V. 26. *Und ich werde seine Hand auf das Meer legen und auf die Ströme seine Rechte*, ihm Gewalt darüber geben; ohne Zweifel mit Beziehung auf die Ausdehnung des davidischen Reiches, obgleich man es mit der Gewalt über das Meer nicht so genau nehmen darf. *Die Ströme* sind wohl am ersten der Euphrat und seine Canäle, wie הַיְאֹרִים der Nil und seine Canäle. — V. 27. Vgl. die auf Salomo sich beziehenden Worte 2 Sam. 7, 14.; auch Hiob 17, 14. — V. 28. אַף־אָנִי] im Gegensatze gegen הוּא V. 27.: dafür werde *ich* ihn auch *zu* (meinem) *Erstgebornen* machen, d. i. zum Vornehmsten und Geliebtesten unter allen meinen Söhnen, womit hier die Könige gemeint sind; vgl. 2, 7. Zum Ausdruck im

2. Gl. vgl. Deut. 26, 19. 28, 1. — V. 29. Das K'tîb ist nur der später festgestellten engen Verbindung mit dem folg. לוֹ zu Gefallen abgeändert worden. *Mein Bund*, d. h. das was ich ihm feierlich zugesagt, *bleibt ihm beständig*, wird ihm nicht wieder entzogen werden. — V. 30. *Und seinen Samen werde ich für die Ewigkeit machen*, d. h. unvergänglich machen; vgl. 2 Sam. 7, 12. 16. Zum 2. Gl. vgl. V. 37. f. Hiob 14, 12. u. ähnl. St. — V. 31—33. Vgl. die Aeusserung in Bezug auf Salomo 2 Sam. 7, 14. Der *Stecken* heisst dort: שֵׁבֶט אֲנָשִׁים, die *Plagen* נִגְעֵי בְּנֵי אָדָם, womit die natürlichen Strafen gemeint sind, die Gott nicht erlassen will, während er doch um David's willen seinem Sohne die Herrschaft nicht nehmen wird. — V. 34. לֹא־אפיר] *nicht will ich* meine Gnade von ihm *wegbrechen*; man bricht sonst den Bund, den man mit Jemandem geschlossen, vgl. Richt. 2, 1.: לֹא־אָפֵר בְּרִיתִי אִתְּכֶם לְעוֹלָם u. ö., einmal (85, 5.) heisst es auch: „brich Deinen Zorn gegen uns", d. h. den Du gegen uns hegst; aber damit ist der Ausdruck hier noch nicht gerechtfertigt. Die Vergleichung von 2 Sam. 7, 15. und noch mehr die von 1 Chr. 17, 13. lehrt, was hier stehn sollte, näml. לֹא־אָסִיר *nicht will ich entfernen* von ihm, ihm entziehen, meine Gnade. Die Entstellung des Buchst. ס in פ veranlasste zugleich die ungewöhnliche Form אָפִיר für אָפֵר Viell. hat auch 85, 5. urspr. וְהָסֵר gestanden, wie es denn auch Pred. 11, 10. heisst: וְהָסֵר כַּעַס מִלִּבֶּךָ — V. 36. אחת] *einmal*, und das ist genug; vgl. 62, 12. Dagegen *v. Leng.*: „Eines hab' ich geschworen", mit Beziehung auf V. 37 f., was immerhin möglich wäre. בקדשי] *bei meiner Heiligkeit*, etwa mit einer Formel wie: „so wahr ich heilig bin". *Ges.* (lex. man. p. 809 a.): *in sacrario meo*, wie 60, 8. אם־לדוד א׳] *nicht werde ich D. belügen*; אִם ist Verneinungspartikel geworden, aber man hüte sich hier die Anführung des im 1. Gl. erwähnten Schwures finden zu wollen. — V. 37. כשמש] Vgl. 72, 5. 17. — V. 38. כירח] Vgl. 72, 5. 7. *Und der Zeuge am Himmel ist zuverlässig*; der Ausdruck wird auf den Mond gedeutet, obgleich dessen Erwähnung im 1. Gl. eine ganz andre Bedtg. hatte, als die einer Zeugenschaft, die hier überhaupt sehr überflüssig erscheint. Andre haben an den Regenbogen gedacht, als Zeichen des Bundes mit Noah, Gen. 9, 13. ff., und übersetzen mit Wiederholung der Vergleichungspartikel: „und gleich dem Zeugen am Himmel soll er beständig sein", oder ähnl. Aus der wichtigen Parallelstelle 2 Sam. 7, 16. wird allerdings klar, dass יִכּוֹן im 1. Gl. und נֶאֱמָן im 2. gleiches oder analoges Subj. haben sollen; hier würde als solches für beide כִּסְאוֹ V. 37. genügen; aber die Ergänzung der Präpos. כְּ ist unbequem und die Buchstaben ועד unmittelbar hinter עוֹלָם bringen sofort die bekannte Formel עוֹלָם וָעֶד in Erinnerung. Viell. ist vor בשחק ein Wort ausgefallen, etwa wie כָּאוֹר od. dgl. — V. 39. In dem Augenblicke, wo das göttl. Versprechen in der allerschärfsten Weise hingestellt ist, wendet sich die Betrachtung der traurigen Gegenwart zu. *Und Du*, derselbe Gott, der solche bestimmte Versprechungen gegeben hat, *hast verworfen*; wiederum ohne Obj. wie 44, 24. 74, 1. 77, 8. *Hast Deinen Zorn ausgelassen an Deinem Gesalbten*, der nach dem

Vorhergehenden unmöglich ein Andrer sein kann, als Judas letzter König aus David's Geschlechte, woraus aber nicht folgt, dass nicht seitdem geraume Zeit verflossen sei. — V 40. נארתה] Vgl. Klagel. 2, 7. Zum 2. Gl. vgl. 74, 7. — V. 41. Aehnlich in Bezug auf Israel 80, 13. מחתה] = מְשַׁמָּה Ez. 6, 14. 35, 3. u. ö. — V 42. Auch hier vgl. 80, 13. — V. 44. אף־תשיב] *Und Du liessest zurückweichen* vor dem Feinde, nicht siegreich vordringen, *die Schärfe seines Schwerdtes;* wenn anders צור diesen für den Zusammenhang sehr passenden Sinn hatte. „Der Felsen seines Schwertes" (bei *v. Leng.*) wird wenigstens das Richtige nicht treffen. Viell. soll צור nach der Absicht des Dichters Anrede an Gott sein, vgl. Deut. 32, 4. 31. Uebrigens bezieht sich das Imperf. auf den aus dem Vorhergehenden bereits deutlichen Zeitpunct in der Vergangenheit. Die Punctation הֲקֵמֹתוֹ scheint mit dem Vorrücken des Wortaccents zusammenzuhängen, vgl. Deut. 27, 2. 2 Kön. 9, 2.; jedoch auch Mich. 5, 4. — V. 45. השבת מטהרו] Statt der masoretischen Lesart מִטְּהָרוֹ finden sich die Varianten מִטְּהָרוֹ und מִטְּהָרוֹ, von denen die erste von der officiellen Lesart nicht wesentlich verschieden ist, die zweite wahrsch. ein Nomen מִטְהָר voraussetzt, das sonst nicht vorkommt und keinen grösseren Anspruch auf Anerkennung hat, als das in den andern Lesarten enthaltene, mit der Präp. מִן verbundene, ebenfalls nicht weiter vorkommende Nomen טְהָר oder טְהָר. Dieses aber ist von derselben Bildung, wie die arab. Nomina غُراب, غُلام u. dgl. m., und steht im Hebr. auf einer Stufe mit Nominibus wie כְּתָב (= كِتاب) יְקָר אֱיָל u. s. w. Ob das Sch'wa mob. einfach oder zusammengesetzt sei, ist für den Character der Form gleichgültig; die Schreibart mit Sch'wa compos. verdient aber hinter dem Dag. forte den Vorzug, und dass grade der O Laut anklingt, hat keinen andern Grund, als den, dass hier in einer älteren Sprachperiode der kurze Vocal (wie im Arab.) gehört wurde. Gleiches Ursprungs ist z. B. das Chat. Qamesz in בַּסְּעָרָה 2 Kön. 2, 1. und in der Passivform חֳמַרְמָרוּ Klagel. 2, 11. Der Gebrauch der Präp. מִן bei dem Verbum הִשְׁבִּית erklärt sich am richtigsten nach Analogie von Jes. 25, 2., vgl. *Ew.* §. 327 b., in folg. Weise: *desinere fecisti, ut non amplius sit splendor ejus;* vgl. *Ges.* lex. man. p. 351 a. — V 46. *Du hast die Tage seiner Jugend verkürzt*, d. h. ihn jung sterben lassen. Dass von dem *letzten* jüdischen Könige aus davidischem Geschlechte die Rede sei, scheint die einzige natürliche Annahme. Zedekia war 32 Jahre alt, als er geblendet nach Babylon abgeführt und ins Gefängniss geworfen wurde, wo er wahrsch. bald gestorben ist, vgl. Jer. 52, 11. — V. 47. לנצח] *fortwährend*, ohne Unterbrechung, vgl. zu 13, 2. Sehr ähnlich ist im Ganzen 79, 5. — V. 48. זכר־אני] Da die Worte nicht bedeuten können: „gedenke meiner", und da „gedenke, ich" in der Verbindung mit dem Folg. sinnlos ist, so hat man wie V. 51. זְכֹר אֲדֹנָי zu lesen: *gedenke, o Herr, was das Leben ist*, eine wie kurze Spanne Zeit näml. Diese schon von *Houbigant* vorgeschlagene Verbesserung wird auch von *Ew.* und *Hitzig* empfohlen und ist einem

andern Vorschlage vorzuziehen, wornach im Anschlusse an 39, 5. gelesen werden sollte: זְכֹר אֲנִי מֶה־חָדֶל. Die Wortstellung wäre aber dann eine unrichtige. על־מה־שוא] Man erklärt: *zu welchem Nichts Du geschaffen hast* u. s. w., d. h. als wie nichtige, schnell vergängliche Wesen. Viell. richtig; doch könnte עַל möglicher Weise nicht den Zweck des Schaffens bezeichnen sollen, sondern gewissermassen die Grundlage, auf der das geschaffene Wesen beruhen, auf die es sich stützen soll, so dass der Sinn wäre: *auf welchem Nichts* (auf wie vergänglicher Grundlage) *Du geschaffen hast* u. s. w. Die ältere Erkl. „warum hättest Du alle Menschen umsonst geschaffen?" wird durch die Parallele und den ganzen Zusammenhang nicht empfohlen, wenn auch שוא als Adv. unbedenklich ist, vgl. 127, 1. Uebrigens befremdet der hier und im folg. V. ausgeführte Gedanke auf den ersten Blick, aber eine Auffassung, wornach etwa auf die Ansprüche einer bestimmten Person aus David's Geschlechte hingewiesen würde, die bei der Kürze des menschlichen Lebens Gefahr liefe, ihre gerechten Erwartungen nicht mehr erfüllt zu sehen, würde gewiss verfehlt zu nennen sein. Am natürlichsten wird man annehmen dürfen, dass gleichsam Israel's Ungeduld nach Wiederherstellung des davidischen Thrones dadurch ausgedrückt wird, dass darauf aufmerksam gemacht wird, wie eine Generation nach der andern hinstirbt, ohne der dem Volke von Gott zugesagten Wohlthat theilhaft zu werden; das menschliche Leben ist so kurz, möge doch Gott noch *den jetzt Lebenden* den ersehnten Herrscher schenken, den König, der bestimmt ist, den Glanz des davidischen Hauses zu erneuern! — V. 50. Das 2. Gl. ist allerdings relativ zu fassen: *die Du geschworen*, d. h. aber nur: deren beständige Dauer Du geschworen. — V. 51. 52. Die Worte sind hier nicht sowohl kurz und abgebrochen, in Folge tiefster Wehmuth, wie *Ewald* meint, als vielmehr zum Theil dunkel und unverständlich in Folge einer Beschädigung des Textes. Das 1. Gl. von V. 51. freilich ist nicht dunkel: Gottes Knechte (d. i. Israel) haben mit getragen an der Schmach ihres Königs V. 42. Und an dieses 1. Gl. schliesst sich in Sinn und Constr. das 1. Gl. von V. 52. unmittelbar an: *gedenke des Hohns Deiner Knechte*, *womit Deine Feinde* (sie) *gehöhnt*. Auch das Folg. schliesst sich in der Weise an, dass man zu wiederholen hat: gedenke des Hohnes, — *womit sie gehöhnt die Schritte Deines Gesalbten,* desselben natürlich, dessen unglückliches Schicksal oben V. 39—46. ausgemalt war. Aber das 2. Gl. von V. 51. ist nach Form und Inhalt dem klaren Sinne der benachbarten Versglieder völlig fremd und kann so, wie es ist, an dieser Stelle schwerlich seinen natürlichen Platz haben. Die Worte „mein im Busen Tragen alle die vielen Völker", d. i. dass ich im Busen trage u. s. w., können im Hebr. keinen andern Sinn haben, als diesen: „dass ich alle die vielen Völker sorgsam hege und hüte"; aber was soll das hier? und wer kann das von sich sagen, ausser Gott? Darüber findet man bei den Auslegern gar keinen oder keinen irgend befriedigenden Aufschluss. *Ewald* übersetzt ohne weitere Erläuterung: „gedenke, Herr, des Hohnes Deiner Diener, was ich

im Busen trage, all' der vielen Völker, womit verhöhnen Deine Feinde" u. s. w., was nicht leicht jemand verstehn wird. *De Wette:* „gedenke des Hohnes Deiner Knechte, dass ich im Busen trage all die vielen Völker, dass höhnen Deine Feinde", mit der Nichts erklärenden Erläuterung: „dass ich mir angelegen sein lasse all die vielen Völker" Aehnlich *v. Leng.* mit der seltsamen Bemerkung: „die Gemeinde trägt gleichsam die vielen Völker selbst im Busen in der Schmach, welche sie von ihnen zu erleiden hat" Nach *Köster* „muss das Tragen im Busen hier Ertragung der Leiden sein; „ich ertrage sie" heisst also: ich ertrage ihre Kränkungen" Diesen Zwang und diese Folgerung darf sich aber der hebr. Sprachgebrauch nicht gefallen lassen. Andre ergänzen nach dem Vorgange des *Chald.,* der sich allerdings helfen musste, so gut er konnte, hinter כל aus dem 1. Gl. חרפת. Dass der Text irgendwie beschädigt sei, kann nicht wohl zweifelhaft sein; wie etwa zu helfen, ist aber um so schwieriger zu sagen, da zugleich die angemessene Gliederung der Verse und der enge Zusammenhang von V. 52. mit dem 1. Gl. von V. 51. zu berücksichtigen sind. Uebrigens ist רבים natürlich nicht Adj. zu עמים, sondern hat als unbestimmtes Zahlwort eine viel grössere Selbstständigkeit und kann dem Namen der gezählten Sache füglich vorangehn. עקבות מ'] eig. *die Spuren Deines Gesalbten,* d. h. ihn selbst, wo er ging und stand.

VIERTES BUCH.

PSALM XC.

Inhalt. Herr, Du bist uns ein Schutz gewesen von Geschlecht zu Geschlecht! V. 1. Du bist Gott von Ewigkeit her und bis in Ewigkeit V. 2., wandelst den Menschen in Staub V. 3.; denn Du bist ewig V. 4., sie aber vergehn schnell V. 5. 6., indem Dein Zorn uns vernichtet V. 7. Du kennst all' unsre Vergehn V. 8., und so schwinden unsre Tage rasch durch Deinen Unwillen V. 9.; kaum erreichen wir ein Alter von siebenzig bis achtzig Jahren mühseligen Lebens V. 10. Wer erkennt, wie er soll, Deines Zornes Gewalt? V. 11. Lehre uns weise haushalten mit unsrer Lebenszeit! V. 12. Kehre wieder, o Herr! wie lange säumst Du? Habe Mitleid mit Deinen Knechten! V. 13. Schenke uns Deine Gnade, dass wir froh seien unser Leben lang V. 14. Entschädige uns für das Unglück, das wir erlebt V. 15. Zeige uns Deine Macht und Herrlichkeit V. 16. Gottes Huld sei über uns! Lass gelingen was wir unternehmen! V. 17.

Regelmässige Strophenbildung lässt sich nicht erkennen. V. 1. sondert sich von dem folgenden Hauptstücke V. 2—12. deutlich ab und sichert, indem es auf den Schluss V. 13—17. hinweist, die Einheit des ganzen Gedichtes.

Die Art, wie der Dichter seinen Gegenstand behandelt, ist sehr eigenthümlich. Obgleich V. 13. 15. f. keinen Zweifel darüber lassen, dass eine lange Unglücksperiode für Israel dies Gemeindegebet veranlasst, motivirt doch der Dichter die Bitte der Gemeinde um Mitleid und Gnade nicht in der gewöhnlichen Weise durch Berufung auf das besondre Verhältniss zwischen Israel und seinem Herrn, sondern durch eine sinnige Betrachtung der alle Menschen gleichmässig berührenden Kürze des Lebens. Der Grund für diese wird in der Strenge Gottes gegen die Vergehungen der Menschen gefunden; um seinen Zorn abzuwenden soviel als möglich ist, wird um ein weises Herz gebeten V 12., das durch Vermeidung von Vergehen wenigstens eine Abkürzung der Lebenszeit verhüten kann. An diese Bitte und den guten Vorsatz, den sie in sich schliesst, knüpft sich sofort, und allerdings mit sehr raschem Uebergange, die zweite, wesentlichste Bitte um Gnade für das seit Jahren leidende Israel; indessen ist man schon durch den Eingang V. 1. hinreichend auf diese Wendung vorbereitet. Wie in andern Pss. aus Israel's Unglückszeit wird auch hier das längst erwartete thätige Einschreiten Gottes herbeigewünscht V. 16. Es ist an sich sehr wahrscheinlich, dass die Unglücksperiode, welche diesem Ps. seine Entstehung gab, keine andere sei, als die im Psalter vorherrschend behandelte nachexilische, obgleich sich weder der Zeitpunct der Abfassung näher bestimmen, noch auch streng beweisen lässt, dass nicht eine andre Unglücksperiode zum Grunde liegen *könne*. Auf jeden Fall hat Israel schon *lange* gelitten, s. V. 13. f. Der Dichter zeigt übrigens bei der Ausführung seines eigenthümlichen Planes eine schöne und ihres Eindrucks nicht verfehlende Stimmung des Gemüths; doch ist die Verknüpfung der Gedanken in dem Haupttheile des Gedichtes oft etwas lose, wie man dies bei sehr vielen der schönsten lyrischen Gedichte des älteren und neueren Orients findet.

V. 1. מעון וגו'] Nach dem sonstigen Gebrauche des Wortes lässt sich nicht annehmen, dass מעון *Wohnung* hier (und etwa 71, 3. 91, 9.) s. v. a. *Zuflucht* sein solle; in diesem Sinne wird vielmehr regelmässig מָעוֹז gebraucht, vgl. zu 27, 1. Es wird demnach hier, wie 71, 3., eine Entstellung dieses Wortes anzunehmen sein, die beseitigt werden muss. Auf die Stelle Deut. 33, 27., wo das Fem. מְעֹנָה durch *Zuflucht* erklärt wird, darf man sich bei dem Zustande des dortigen Textes nicht berufen. — V. 2. ותחולל ארץ] Man hat verschiedene Erklärungen versucht: „und (ehe) die Erde kreiste", gebar, näml. Pflanzen und Thiere, vgl. Gen. 1, 11. f. 24.; aber der characteristische Ausdruck חוֹלֵל findet sich dort nicht und die Parallele lässt etwas Anderes erwarten. Andre daher: *und* (ehe) *Du gebarst,* d. h. schufst, *die Erde*, mit Rücksicht auf Deut. 32, 18., wo Gott Israel's מְחוֹלֵל *Erzeuger* heisst; aber wenn auch Israel als Gottes Sohn betrachtet

werden kann (vgl. 80, 16.), so darum noch nicht die Erde als Gottes Tochter. Ueberdies spricht der Parallelismus ebenfalls nicht für diese Erkl. *Ewald* nimmt an, *kreisen* könne dichterisch stehn für „in der Geburt, im Entstehn liegen“, und die Aussprache וַתְּחוֹלַל im Passiv sei wohl nicht nöthig. Da jedoch jenes unmöglich zugegeben werden kann, so dürfte eben Letzteres, die Veränderung der Punctation, das allein Richtige sein, wie denn zugleich die Parallele nichts Anderes erwarten liess. Was die jetzige Punctation veranlasst habe, bleibt dabei freilich unklar. אתה אל] Dieser Nominalsatz hat in Bezug auf den ersten Theil des V. den Werth von: „Du warst Gott“, in Bezug auf die zunächst vorhergehenden Worte aber den von: „Du bist (und bleibst) Gott“ Den Uebergang von V 1. zum Folg. wird man sich so vermittelt denken dürfen: Du bist stets unsre Zuflucht gewesen, wer könnte es auch sonst sein, da Du allein der ewige und allmächtige Gott bist? Von da aus wird dann auf die menschliche Schwäche übergegangen. — V. 3. תשב] für תָּשִׁיב, vgl. *Ew.* §. 131 b. *Du lässt den* (schwachen) *Menschen zurückkehren,* nach Gen. 3, 19. zur Erde, zum Staube, dagegen hier עד־דכא. Der Ausdruck ist eigenthümlich; sonst bedeutet דַּכָּא (von דכא) *zermalmt,* vgl. zu 34, 19., und als etwas Zermalmtes, Zerriebenes, soll nach *Gesen.* u. AA. *der Staub* hier דַּכָּא heissen. Andre sehen dagegen in dem Worte eine spätere Schreibart für דַּכָּה (vgl. *Ew.* §. 173 b.), entw. als Femin. von דַּךְ *contritus*, in demselben Sinne von *Staub*, oder als Abstractform in der Bedtg. *contritio.* Ein passender Sinn wird wenigstens bei allen diesen Erklärungen festgehalten, schwerlich aber bei *v. Leng.'s:* „Du lässest den Menschen zurückkehren bis zum Zermalmten oder Erschlagenen“ Möglich wäre, dass עַד nach der Absicht des Dichters als Conjunction zu verstehn wäre, worauf ein Perfect im Passiv hätte folgen sollen: „bis dass er (gänzlich) zermalmt ist“; doch würde der Sinn von תשב dann unvollständig bleiben. Das 2. Gl. muss, wie das 1., aus Gen. 3, 19. erklärt werden. — V. 4. כִּי leitet nicht eine Begründung ein, sondern eine Erläuterung des Thatsächlichen: Gott ist ewig, indem für ihn tausend verflossene Jahre nicht mehr bedeuten, als für den Menschen ein einziger, kaum verflossener Tag. כי יעבר] eig. *wann er schwindet,* d. h. zu Ende ist. Im letzten Gl. wird am natürlichsen die Präp. כְּ vor אשמורה wieder ergänzt. — V. 5. Im Gegensatze wird nun die Vergänglichkeit des Menschen genauer betrachtet; aber es fehlt dem V. innere Harmonie und eine erträgliche Parallel-Gliederung, so dass die Richtigkeit des Textes sehr zweifelhaft erscheinen muss. Am meisten Anstoss gewährt in diesen Beziehungen das Wort זרמתם. Man übersetzt: *Du schwemmst sie hinweg,* näml. die Menschen, von jeher und fortwährend (daher das Perf.), vgl. 77, 18. und das Nomen זֶרֶם. Das Bild wäre keineswegs an sich unpassend, aber dass unmittelbar nachher zwei andere, völlig verschiedenartige Bilder gebraucht werden, und dass hier noch die Anrede an Gott beibehalten, dann aber sofort verlassen wird, ist störend und unbequem. In den rhythmischen Parallelismus passt das Wort gar nicht; es kann weder ein eignes Versglied bilden, noch

verschmilzt es sich leidlich mit dem Folg. zu Einem Gl. Uebrigens erklärt *Hitzig* anders: „Du strömest sie aus“, mit Beziehung auf die Zeugung, vgl. זִרְמָה Ez. 23, 20., was nicht nur an sich sehr bedenklich erscheint, sondern auch von dem in V. 3. bereits angedeuteten Gegenstande zu weit ablenkt. *Ein Schlummer sind sie* gleichsam; ebenfalls ein befremdender Ausdruck. Man erwartete etwa *ein Traumbild,* oder nach 39, 7. 73, 20. *ein Schattenbild,* צֶלֶם. *Hitzig* übersetzt: „sie ruhen im Schlaf“ und denkt dabei an „den Schlaf im Mutterleibe, dem am Morgen das Erwachen, das Aufblühn zum Leben folgt“; die Sache würde aber auf keine Weise hieher gehören, selbst wenn die Erkl. überhaupt Wahrscheinlichkeit für sich hätte. Das letzte Gl. bringt wieder ein neues Bild und hat natürlich mit der שנה Nichts mehr zu thun. Da die Menschen jedenfalls Subj. sind, so könnte man etwa übersetzen: (sie sind) *am Morgen dem Grase gleich, das* (demnächst schnell) *vergeht.* Sie sind es aber auch am Abend, worauf hier viel mehr ankommt, und jedenfalls wäre es überflüssig und unangemessen, dass *hier schon* das Gras als vergänglich bezeichnet würde, da später ausführlicher vom Verwelken desselben die Rede ist. Aehnlich übersetzt *Ewald,* doch mit andrer Wendung des Gedankens: *am Morgen* schon (früh also, oder bald) sind sie *wie das Gras, das vergeht;* wobei jedoch bedenklich ist, dass dem בַּבֹּקֶר im nächsten V. nicht derselbe Werth beigelegt werden kann, und besonders, dass das Gras, dem der Mensch gleichgestellt wird, *nicht* am Morgen, sondern erst gegen Abend verwelkt. Unter diesen Umständen ist (z. B. von *Gesen.*) für חָלַף die Bedtg. von *revirescere* angenommen worden, die sonst nur dem Hif. הֶחֱלִיף zukommt, und dafür von Andern das einfache *virescere,. Sprossen treiben, sprossen,* substituirt. Wenn dies gestattet wäre, was immer zweifelhaft ist, so würde die Sache dadurch allerdings erleichtert und man hätte zu übersetzen entw.: *am Morgen* sind sie *wie Gras, das sprosst;* oder unter Annahme eines raschen Wechsels im Numerus: *am Morgen sprosst er* (der Mensch) *wie Gras.* Zu beiden Erklärungen würde das 1. Gl. des folg. V., wo dasselbe Verbum wiederkehrt, sehr gut passen. Die Gliederung des V. wird freilich dadurch nicht verbessert, dieser ist aber durch die Erklärung überhaupt nicht zu helfen. Sinnlos kann man dagegen das Versglied, so aufgefasst, mit Recht nicht nennen, da sich die Gedankenreihe in Verbindung mit dem Folg. gar nicht unangemessen so entwickeln würde: die Menschen sind ein (täuschendes) Traumbild; sie sind am Morgen dem sprossenden (aber gleichfalls täuschenden) Grase gleich; dieses näml. blüht am Morgen, aber am Abend verwelkt es. Es würde daher auch, falls der V. in beschädigtem Zustande auf uns gekommen sein sollte, ein Verdacht zunächst nur das Wort זרמתם treffen. — V. 6. Subj. ist das Gras, indem die Vergleichung V. 5. nunmehr näher erläutert wird. Bei וחלף erneuern sich dieselben Fragen, die bei V. 5. besprochen sind; es muss jedoch noch besonders darauf aufmerksam gemacht werden, wie nachtheilig es für die Gliederung des V. wäre, wenn man übersetzen wollte: *am Morgen blüht es und vergeht* dann;

am Abend (oder wohl besser: *bis zum Abend*) *welkt es und verdorrt.* יְמוֹלֵל muss so gut wie יִמָּלוּ 37, 2. (s. zu der St.) vom *Verwelken* verstanden werden. Vgl. übrigens im Ganzen Jes. 40, 6. ff. — V. 7 Worin die Kürze des menschlichen Lebens ihren Grund habe, wird nunmehr ausgeführt. Die Rede geht in die 1. Pers. Plur. über, nicht weil die Gemeinde als solche bezeichnet werden soll, sondern weil ihre Mitglieder sich eben auch in ihrer menschlichen Schwäche fühlen; zwar erhalten wohl die nächsten VV. durch die von Israel gemachten Erfahrungen eine eigenthümliche Färbung, aber namentlich V. 10. zeigt deutlich genug, dass noch immer der allgemein menschliche Standpunct festgehalten werden soll. Die Perfectformen erklären sich aus der von jeher gemachten Erfahrung rücksichtlich der menschlichen Geschicke. *Ewald* fasst den Uebergang hier anders auf, indem er erklärt: „wir bedürfen dieser Zuflucht zu Dir, *denn*“ u. s. w.; also wie es scheint mit unmittelbarer Anknüpfung an V. 1. Aber auch abgesehen von der Rücksicht auf V. 10. würde eine solche Verknüpfung der in V. 1. und hier ausgesprochenen Gedanken immer eine sehr unangemessene sein. *Denn wir* (Menschen, nicht: wir Juden) *vergehn durch Deinen Zorn*, *werden durch Deinen Grimm hinweggescheucht,* näml. von der Erde, also = wir sterben; vgl. 104, 29. — V 8. Gottes Zorn rührt natürlich von den Vergehungen der Menschen her, und er kennt sie alle, auch die, welche der Mensch selbst nicht als solche kennt: עֲלֻמֵנוּ für עֲלֻמֵינוּ s. v. a. die נִסְתָּרוֹת 19, 13., s. zu d. St. Andre nehmen jedoch das Wort als Sing., dann wäre es gleichsam *unser Geheimstes*, unser verborgenstes Innere. Wegen der Betonung von שַׁתָּ (שַׁתָּה) s. *Ew.* §. 190 c. Not. 3. למאור פ׳] *dem* Alles erhellenden *Lichte Deines Antlitzes* setzest Du sie (oder es) gleichsam aus; diese Verbindung von שִׁית mit לְ ist eigenthümlich, aber nicht bedenklich. — V. 9. Dass dem so sei, zeigt sich klar, da die Tage des Menschen zu Ende gehn (פָּנוּ vgl. Jer. 6, 4.) unter Gottes Zorn, in eitel Mühsal und Unheil nach V 10., und sie ihre Jahre gewissermassen *aufzehren* so rasch, wie ein Gedanke kommt und geht. Auch hier zeigt das letzte Gl. sehr deutlich den allgemeinen Standpunct, auf dem sich der Redende hält. — V. 10. Dieselben Gedanken in andrer Form: kurz ist das Leben und voll von Plage. Der Ausdruck im 1. Gl. ist nicht ohne Härte: *die Tage unsrer Jahre,* d. h. unsre Lebenszeit, — *in ihnen sind siebenzig Jahre,* oder mit andern Worten: sie befassen siebenzig J. Auch das folg. ואם בגבורת ist eigenthümlich und wird verschieden erklärt, obgleich die Bedtg. im Allgemeinen nicht verkannt werden kann und von *Luther* treffend ausgedrückt ist: *und wenn's hoch kommt.* Meistens werden die „Kräfte“ auf die Person des Menschen bezogen, wie z. B. von *Gesen.: et si robore valemus, octoginta;* dagegen *Ew.:* „und wenn die Tage mit Kräften sind“; beides nicht eben sehr ansprechend. Daneben empfiehlt jedoch *Ewald* die allerdings bequemere Uebersetzung des *Syrer's,* deren Sinn ist: *und kaum;* vgl. μόλις, eig. *mit Mühe;* leider aber bleibt dabei die Bedingungspartikel ganz unberücksichtigt. ורהבם] viell. am besten: *und ihr* (der Menschen)

Toben, ihr unruhiges, lärmendes Treiben, ist, genau betrachtet, nichts Anderes, als lauter Mühsal und Unheil (אָוֶן ähnlich wie 55, 4.), die man sich besser ersparen würde. *Ewald* nimmt den Ungestüm, das Toben des Lebens für die Bezeichnung der Jugend, wo der Mensch von den ungestümsten Entwürfen und Thaten voll ist, ohne dass doch viel davon erreicht wird; עמל und און wären dann beide s. v. a. *eitel, nichtig*. Andre geben dem Worte רֹהַב die Bedtg. *Stolz*, womit dasjenige gemeint sein soll, worauf die Menschen am meisten stolz sind, ihre angebliche Pracht und Herrlichkeit. כי־גז חיש] *denn es* (das Toben und Treiben) *ist schnell vorüber gegangen;* גז, das so nicht wieder vorkommt, ist dabei nach den stammverwandten Sprachen erklärt, und חיש adverbiell gefasst. Auf die Jahre, die Lebenszeit, kann das Verbum nicht füglich zurückbezogen werden. Andre erklären es impersonell: „denn es treibt (uns) rasch." ונעפה] *und wir sind dahin geflogen*, am Ende unsres Lebens, in flüchtigster Eile; dem Sinne nach ganz passend, aber die rhythmische Gliederung lässt entschieden zu wünschen übrig. — V. 11. Und dennoch erkennen wir kurzsichtige Menschen nicht genug die Stärke Deines Zornes, die uns jeden Augenblick hinwegzuraffen droht, nicht so, wie es die gebührende Furcht vor Dir verlangte, Deinen Grimm. Von dieser Erkl. abzugehn, liegt kein hinreichender Grund vor. — V. 12. Gott selbst muss dem Menschen eingeben, mit der Zeit seines Lebens so sparsam umzugehn, wie es das Richtige ist; das Geheimniss liegt in der Vermeidung der Sünde, vgl. V. 8. Der Ausdruck כֵּן wird verschieden aufgefasst; am besten wohl so: „unsre wenigen Tage weise zu zählen, *also* (d. h. solches) lehre uns" (*Ew.*). Dagegen *Ges.* lex. man. p. 446 a.: *itaque doce me, diebus meis uti;* anderer Erklärungen nicht zu gedenken, die weniger in Betracht kommen. Das 2. Gl. kann heissen: *dass wir* (in Folge davon) *ein weises Herz darbringen*, als bestes Opfer, wie *Ew.* richtig bemerkt, vgl. Stellen wie 40, 9.; oder mit Anschluss an למנות nach *Ew.* §. 337 b.: *und* (lehre uns) *ein weises Herz darbringen*. Ohne Grund hat man geglaubt, hier die *Erlangung* eines weisen Herzens finden zu müssen, die denn freilich auch in den Worten nicht aufzufinden war, noch weniger aber durch eine Conjectur von *de Wette* gewonnen werden konnte. — V. 13. Nachdem auf diese Weise die unentbehrliche Vorbedingung zur Gewinnung der göttl. Gnade ausgesprochen und von Gott erbeten ist, wendet sich die Bitte der Gemeinde nunmehr rasch wieder an den Gott, der nach V 1. von jeher ihre Zuflucht gewesen ist, und fleht ihn, dessen Zürnen gegen Israel allerdings die ganze bisherige Betrachtung hervorgerufen hatte, um Gnade und Mitleid an. Zu beiden Gll. vgl. Ex. 32, 12., wornach שובה hier viell. durch שׁוּב מֵחֲרוֹן אַפֶּךָ zu erkl. ist, obgleich sonst die einfache Uebertragung durch *kehre wieder!* näher läge; denn gewiss hat Gott Israel verlassen und verworfen. In den Worten שובה עד־מתי klingt übrigens auch 6, 4. 5. wieder an. In הנחם fallen hier wenigstens die Begriffe von Mitleid haben und sich reuen lassen völlig zusammen, da Gott seinen Zorn bereits ausgelassen hat. — V 14. בבקר] Die Rettung wird stets auf

den (nahen) *Morgen* erwartet, wo die Nacht des Unglücks abläuft, vgl. 30, 6. 46, 6. 49, 15. 143, 8. — V. 15. *Erfreue uns nach dem Masse der Tage, da Du uns bedrückt*, niedergebeugt *hast;* d. h. eben so viele Tage hindurch, als die Bedrückung gewährt hat; es folgt aus dieser Fassung der Bitte, wie aus dem עד־מתי V. 13., dass Israel bereits eine lange Unglücksperiode durchgemacht hat. Wegen des stat. constr. vor dem Relativsatze vgl. *Ew.* §. 286 i. — V. 16. יראה] als Voluntativ nach *Ew.* §. 224 c. פעלך] im Sing., *Deine That*, näml. die verheissene und ersehnte Vernichtung der Feinde Israel's. Andre allgemeiner: „Dein Thun, Walten", was wohl hier nicht genügt. Die meisten alten Versionen drücken den Plur. פְּעָלֶיךָ aus, der sich auch in vielen Hdschriften und Ausgg. findet; es ist aber aller Grund vorhanden bei der echten masorethischen Lesart stehn zu bleiben. והדרך] In jener grossen That wird sich eben die Herrlichkeit Gottes offenbaren. — V. 17. נעם] hier die Freundlichkeit der Gesinnung, *Huld,* ungefähr s. v. a. חֶסֶד; sie soll gleichsam schützend über Israel schweben. *Unsrer Hände Werk* oder vielmehr *Thun* wird mit Rücksicht auf das Vorhergehende ganz allgemein zu verstehn sein. כוננה] etwa, *stütze* (es), damit es gelinge. עלינו] wahrsch.: indem Du waltest *über uns*, oder schützend Deine Hand hältst *über uns.* Die Wiederholung derselben Bitte im letzten Gl. mag am ersten durch die Annahme erklärt werden, dass hier beim öffentlichen Vortrage ein Chor einfiel.

PSALM XCI.

Inhalt. (Wohl dem,) der unter dem Schutze des Höchsten wohnt! V. 1. Ich nenne den Herrn meine Zuflucht V. 2. Er wird dich beschützen und vor jeglichem Schaden bewahren V. 3—8.; denn du hast ihn zu deinem Beschützer erwählt V. 9. Kein Unheil wird dich treffen unter seinem Schutze V. 10—13.; „denn (spricht der Herr,) an mir hängt er, drum will ich ihm beistehn und ihn zu Ehren bringen" V. 14—16.

Keine Strophenbildung, obgleich sich nach der Einleitung V. 1. 2. zwei parallele, aber äusserlich ungleichartige Abschnitte nicht verkennen lassen, V. 3—8. mit V. 9. als Schluss, und V. 10—13. mit dem Gottesspruche V. 14—16. als Schluss. Bei V. 3. tritt ein Wechsel in den Stimmen der Vortragenden ein, s. zu d. St.

Die richtige Uebersicht über das Ganze ist zwar im Allgemeinen leicht zu gewinnen, doch finden sich im Eingange und bei V. 9. störende Elemente, die vielen Anstoss gewährt haben, aber mindestens grösstentheils auf Entstellung des Textes beruhen; s. zu V. 1. 2. 9. Das Gedicht athmet das schönste und vollständigste Gottesvertrauen und ist für den gottesdienstlichen Gebrauch geschrieben. Bestimmtere Anzeichen des Zeitalters fehlen gänzlich, indessen führt die Vergeltung, welche V. 8. die Frevler treffen soll, in die (nachexilische) Zeit, wo

Israel bereits durch Leiden hart geprüft worden war; diese mögen jedoch grösstentheils schon als überwunden betrachtet werden dürfen. *Hitzig* (II. S. 155.) setzt den Ps. in das Jahr 151. der seleuc. Aera.

V. 1. Wer diesen V. unbefangen betrachtet und die Unmöglichkeit einer Verknüpfung dessen, was der Text giebt, mit dem folg. V. richtig erkennt, wird nicht lange zweifelhaft darüber bleiben, dass dem V. der Anfang abhanden gekommen ist, ähnlich wie 36, 2. Auch liegt es sehr nahe, den jetzigen Mangel in sehr einfacher Weise durch Herstellung des Wortes אַשְׁרֵי an der Spitze des V. zu ergänzen und damit ist gewiss das Richtige getroffen: *Wohl dem, der da wohnet unter dem Schirme des Höchsten, im Schatten des Allmächtigen weilet!* Das Imperf. setzt natürlich den Sinn des Partic. fort, nach *Ew.* §. 337 b. Ebenso unhaltbar, wie die verschiedenen Versuche, die Worte des Textes mit dem folg. V. zu Einem Satze zu verschmelzen, ist die Erkl. bei *de Wette:* „wer unter dem Schirm des Höchsten sitzet, im Schatten des Allm. ruhet er", näml. *sicher;* denn für diesen, den Umständen nach vorzüglich wichtigen Begriff fehlt eben der Ausdruck. — V 2. Mit der angegebenen Vervollständigung des vorigen V. verträgt sich die überlieferte Gestalt des Textes recht gut; die redende Person, näml. die fromme Gemeinde, erklärt in Uebereinstimmung mit dem V. 1. ausgesprochenen Urtheile, dass sie selbst bei dem Herrn, also am rechten Orte, Schutz suche und finde. Die in der Accentuation enthaltene exegetische Ueberlieferung aber erregt Bedenken; denn darnach ist אמר von dem folg. ליי' getrennt, und folglich — da לְ nicht vor das Subj. treten kann, vgl. zu 89, 19. — in dieser Weise erklärt worden: „ich sage: des Herrn ist (d. h. unter seinem Schutze steht) meine Zufluchtsstätte und meine Burg"; woran sich jedoch das 2. Gl. nicht gut anschliesst, indem man zu ergänzen hätte: *und er ist* — „mein Gott, auf den ich vertraue" Auch ist der Herr sonst des Frommen Zuflucht und Burg selber, nicht bloss der Beschirmer davon. Man wird deshalb diese Erkl. aufgeben und אמר ליי' unmittelbar mit einander verbinden müssen: *ich sage zu dem Herrn:* (Du) *meine Zuflucht und meine Burg! mein Gott* u. s. w.; das will sagen: mir ist der Herr die schützende Burg und ich bekenne es. Nun könnte man freilich geneigt sein V. 1. und 2. dadurch in eine genaue Parallele mit einander zu bringen, dass man אֹמֵר im Partic. statt אֹמַר läse, und die Abhängigkeit von dem in V. 1. hergestellten אַשְׁרֵי fortdauern liesse: (wohl dem,) „der zu dem Herrn sagt" u. s. w. Allein so ansprechend dies auf den ersten Blick sein kann, ist doch die Veränderung der überlieferten Punctation hier nicht anzurathen. Mit V. 3. tritt näml. ganz plötzlich eine Anrede ein, die unzweifelhaft an die fromme Gemeinde gerichtet ist und bis V 12. fortgesetzt wird. Diese plötzliche Anrede erklärt sich am natürlichsten, wenn die Gemeinde ihrerseits bisher redete, der Inhalt der Anrede aber setzt nothwendig voraus, dass die Gemeinde auch ihr Vertrauen auf Gott unzweideutig zu erkennen gegeben habe, wie es eben durch das אמר וגו' des 2. V ge-

schehen ist. Es versteht sich hiernach von selbst, dass man bei V 3. einen Wechsel der vortragenden Personen anzunehmen hat, wie schon *J. D. Michaelis* ganz richtig erkannte, und wogegen auch keine vernünftige Einwendung gemacht werden kann. Am wahrscheinlichsten geht der Vortrag von der Gemeinde auf die Priester (oder einen derselben) über. — V 3. Der Uebergang durch כִּי macht die Ergänzung eines Gedankens nothwendig, der sich aus dem Vorhergehenden leicht ergiebt: „du thust wohl daran, *denn er wird dich retten vor der Schlinge des Vogelstellers;* dasselbe Bild s. 124, 7. Die in Betracht der Bedtg. auffallende Form יָקוּשׁ ist dennoch durch Spr. 6, 5. Jer. 5, 26. hinlänglich gesichert; 124, 7. wird freilich מִפַּח יוֹקְשִׁים gelesen. מדבר הוות] entw. *vor verderblicher Pest*, wo denn ein mehr eigentlicher Ausdruck an die Stelle des Bildes im 1. Gl. treten würde; oder *vor der Pest der Bosheit*, d. i. vor der pestartig wirkenden Bosheit; vgl. zu 5, 10. 55, 12. Uebrigens kann die Anrede in der 2. Pers. Sing. masc. entw. auf Israel gehn, wie der officielle Name der frommen Gemeinde ist, oder auf jedes einzelne Mitglied derselben; vgl. zu V 14. — V 4. יָסֶךְ für das regelrechte יָסֵךְ, nur wegen des Zusammentreffens mit der folg. Tonsylbe לָךְ, vgl. *Ew.* §. 100 a. וסחרה] Das Wort kommt nur hier vor und die Bedtg. ist nicht ganz sicher; man übersetzt meistens *Schild* oder auch *Harnisch.* — V. 5. *Nicht wirst du dich fürchten* oder wohl eher: *dich zu fürchten haben vor nächtlichem Schrecken* irgend einer Art; *v. Leng.* denkt jedoch nach Spr. 3, 24. f. speciell an feindlichen Ueberfall bei Nacht, wozu das Parallelglied ganz gut passen würde. — V. 6. קֶטֶב, wie in ähnlicher Bedtg. wie דֶּבֶר; die Finsterniss und — um des Parallelismus willen — der Mittag gehören bloss zur poetischen Ausmalung. ישוד] für יָשֹׁד (von שדד), nur hier und viell. bloss auf einem Schreibfehler beruhend oder durch eine incorrecte Plenarschreibart veranlasst. — V. 7. יפל] als Bedingungssatz; ob hier noch vorzugsweise an die Pest, oder etwa mehr an das Fallen im Kampfe zu denken sei, ist schwer zu sagen. Im letzten Falle stünde יִגַּשׁ impersonell. — V. 8. *Nur mit deinen Augen wirst du* (es) *sehen*, näml. das Fallen der Tausend und Zehntausend, das dich selber nicht mit trifft, im Gegentheil dir die Befriedigung gewährt, die Frevler ihren verdienten Lohn ernten zu sehen. — V. 9. Der verschiedenartige Bau der beiden Parallelglieder hat Anstoss erregt, und allerdings würde man für das 1. Gl. eher eine Fassung erwartet haben, wie etwa diese: כִּי אָמַרְתָּ י״י מַחְסִי, mit Zurückbeziehung auf V. 2. Indessen ist es keineswegs unmöglich, dass der V. aus zwei Gliedern besteht, die beim Vortrage verschiedenen Stimmen zufielen, so dass die Gemeinde mit Rücksicht auf die vorhergehende Ausführung ihren früheren Ausspruch in etwas veränderter Fassung wiederholte und dann sofort wieder die Entgegnung der Priester einfiele. *De Wette* hält diese Annahme freilich für unzulässig, aber es lassen sich schwerlich triftige Gründe dagegen anführen. Er selbst ist der Ansicht, dass der Dichter sich vergisst und statt zu sagen: „der Herr ist deine Zuflucht“ sagt:

„meine Zuflucht bist Du, o Herr!“ Dann aber erschiene der ganze V. höchst müssig, während das 2. Gl. als liturgische Erwiederung hinter dem 1. Gl. einen ganz guten Effect macht. מעונך] Es erneuern sich hier die bei 71, 3. 90, 1. besprochenen Bedenken gegen den Gebrauch des Wortes מָעוֹן in dem Sinne von מָעוֹז, das so leicht in jenes andre Wort entstellt werden konnte. — V. 12. Zum 2. Gl. vgl. Spr. 3, 23. רגלך wird als Subj. zu תִּגֹּף zu betrachten sein. — V 13. Dem Löwen gegenüber sollen *Otter* und *Drache* wohl die aus Hinterlist erwachsenden Gefahren bezeichnen; beide letztere stehn auch Deut. 32, 33. in Parallele mit einander. — V. 14. Göttlicher Ausspruch ohne weitere Einleitung, wie 46, 11. 75, 3. u. ö. Die Suffixa der 3. Pers. könnten auf Israel gehn, doch viel passender auf jedes einzelne Mitglied der Gemeinde, da sich V. 16. dann natürlicher erklärt. — V. 15. Vgl. 50, 15. — V. 16. Vgl. zu V 14. und zum 2. Gl. 50, 23.

PSALM XCII.

Inhalt. Schön ist's, den Herrn zu preisen V. 2—4., denn Deine Thaten, o Herr, sind gross und herrlich, und nur der Unverstand erkennt dies nicht V. 5—7. Die Frevler vertilgst Du V. 8—10., mich aber erhöhst Du und schenkest mir Rache V. 11. 12. Der Pflichttreue grünet und wächst V. 13—15., um des Herrn Gerechtigkeit zu verkünden V. 16.

Ueber die Stropheneintheilung können sich die Ausleger nicht einigen und kaum wird sich eine solche mit hinreichendem Grunde durchführen lassen.

Dieses triumphirende Lied wird in eine Zeit gehören, wo Israel sich seiner syrischen Bedränger bereits so weit entledigt hatte, dass ihm keine Gefahr mehr zu drohen schien und viell. ist dasselbe durch einen besonders erfreulichen Sieg veranlasst worden. *Hitzig* (II. S. 156.) bezieht den Ps. auf die Vertilgung der Abtrünnigen nach dem Tode des Lysias, vgl. V. 8. mit 1 Macc. 7, 6.

V. 2. להודות umschreibt das Subj.; vgl. *Ew.* §. 273 e. — V. 3. *Am Morgen* früh, und spät *in der Nacht*, also unablässig. — V. 4. עלי־עשור] Die Präposition in dem Sinne von *bei* oder *zu*, zur Bezeichnung des begleitenden Instrumentes. Ueber עשור vgl. zu 33, 2.; es ist zu beachten, dass das *Dekachord* hier nicht nur von dem נֵבֶל, sondern auch von dem (nach *Josephus* zehnsaitigen) כִּנּוֹר unterschieden wird. עלי הגיון בכנור] Schwerlich wird man הגיון für den Namen eines Instrumentes halten dürfen, sondern etwa *das rauschende Spiel* (hier auf der Cither) darunter zu verstehn haben. Der Gebrauch der Präp. עלי ist dabei auch nicht im Wege; vgl. 50, 5., wo dieselbe zur Einführung eines begleitenden Umstandes andrer Art verwandt ist. — V. 5. *Du hast mich erfreut durch Dein Thun*, jedenfalls in Beziehung auf das, was Gott für Israel gethan, sei es nun ein einzelnes Factum, oder die Errettung von dessen grosser Bedrängniss über-

haupt. Auch der Ausdruck מעשי ידיך im Parallelgliede kann zur Noth auf einen einzelnen Sieg gehn, obgleich sich mit V. 6. der Gesichtskreis jedenfalls erweitert. — V. 6. *Deine Pläne sind sehr tief*, d. h. unergründlich; wahrsch. mit Beziehung darauf, dass Gott für nöthig gehalten hat, Israel zuvor so hart zu strafen, das er nunmehr wieder erhöht, vgl. V 11. — V. 8. Es ist nicht möglich, mit Sicherheit zu entscheiden, ob hier ein Satz von allgemeiner Gültigkeit ausgesprochen oder auf ein specielles Factum aus der jüngsten Zeit zurückgewiesen werden soll; doch ist Letzteres mit Rücksicht auf V. 5. und 11. f. das Wahrscheinlichere und die Anordnung dann diese, dass nach Berührung der neuesten Thatsache immer eine darauf bezügliche allgemeine Wahrheit ausgesprochen wird, wie V. 6. 10. 13. Uebrigens lässt die Gestaltung des V. am Schlusse etwas zu wünschen übrig: *als Frevler wie Kraut sprossten und alle Uebelthäter blühten* — (da geschah solches) *damit sie vertilgt würden für immer.* Die lose Anfügung des sehr abgekürzten Hauptsatzes und seine Stellung ausserhalb des Parallelismus machen es in Verbindung mit dem Umstande, dass der folg. V. 9. nur aus Einem Gliede besteht, sehr wahrscheinlich, dass hier eine Entstellung der urspr. Gestalt des Textes Statt gefunden hat; doch ist der wesentliche Inhalt gewiss richtig erhalten worden. — V 9. Der Ausdruck ist hier so kurz, dass dadurch die Unversehrtheit des Textes noch mehr zweifelhaft wird: *Du aber bist in der Höhe* (= erhaben) *ewiglich;* eine Sprechweise, die nirgend wiederkehrt und durch Vergleichung von Stellen wie Jes. 57, 15. Ps. 10, 5. nur nothdürftig gerechtfertigt wird, wogegen Jes. 24, 4. gar nicht hieher gehört. Die Sache würde indessen natürlicher erscheinen, wenn man מָרוֹם = מִשְׂגָּב setzen dürfte, und dafür liesse sich Jes. 26, 5. anführen. — V. 10. יתפרדו] *es zerstreuen sich*, wie Hiob 4, 11. — V 11. Wahrsch. im Anschlusse an V. 8.: *und Du hast mein Horn emporgehoben, nach Art eines Büffels*, so dass ich es stolz trage, wie dieser; vgl. 75, 5. u. ö. רְאֵים ist incorrecte Schreibart für רְאֵם. Im 2. Gl. ist בַּלֹּתִי (mit dem Tone auf der letzten Sylbe nach *Ew.* §. 197 a.) der angeblichen Reflexiv-Bedtg. wegen anstössig; בלל heisst sonst nirgend *sich übergiessen* oder *salben.* Man darf vermuthen, dass בַּלֹּתַנִי beabsichtigt war, wodurch zugleich der Parallelismus eine erwünschte Gestalt gewinnt: *Du hast mich gesalbt mit frischem Oel.* — V. 12. *Und hast mein Auge* mit Lust *blicken lassen auf meine Feinde*, denen ihre Frevel vergolten sind, vgl. 91, 8. בשורי] nur hier und wahrsch. bloss entstellt aus בְּשֹׁרְרַי, wie es sonst zu heissen pflegt. Das 2. Gl. ist anstössig durch das gänzlich überflüssige und auf höchst unbequeme Weise eingefügte מרעים, das schwerlich hier seinen natürlichen Platz hat, obgleich sich nicht mehr nachweisen lässt, woher es stamme. Auch dass die Ohren (mit Lust) hören von (בְּ) den (vertilgten) Feinden, ist eine ganz ungewöhnliche Vorstellung; doch kann der Parallelismus wohl hinreichen, die Erkl. zu sichern und den seltenen Gebrauch zu rechtfertigen. — V. 13. So geht es dem Pflichttreuen immer, er blüht und gedeiht, wie ein schöner Baum

(vgl. 1, 3.) — V 14. Vgl. 52, 10. Das 1. Gl. ist Zustandsbezeichnung: *gepflanzt*, wie sie sind, *im Hause des Herrn*, wo die Frommen recht eigentlich ihre Wurzel haben, *treiben sie Blüthe*, wie jene schönen Bäume, *in den Vorhöfen unsres Gottes*. — V. 16. Im 2. Gl. bilden צורי und ולא-עלתה בו zwei neue Prädicate zu י״י, und obgleich eine vortheilhaftere Gliederung des V leicht zu erreichen gewesen wäre, so macht doch der rhythmische Gang des letzten Gl. wahrscheinlich, dass der Text hier unversehrt erhalten ist. Das K'tîb עֹלָתָה ist hier im Q'rî in עַוְלָתָה als üblichere Form verändert, während man jene andre Form Hiob 5, 16. hat stehn lassen.

PSALM XCIII.

Inhalt. Der Herr ist König, ist mit Hoheit angethan, und so steht der Erdkreis fest; fest steht von jeher Dein Thron V. 1. 2. Mächtig brausen Ströme dahin, aber herrlicher ist der Herr in der Höhe V 3. 4. Deine Verordnungen sind zuverlässig, drum ziemt Deinem Hause Heiligkeit für immer V. 5.

Ob das kleine Gedicht in Strophen zerfalle ist zweifelhaft; wenn V. 1. 2. und V. 3. 4. zusammengehören, so hätte man Ursache, einen ähnlichen Parallelismus für V. 5. zu vermissen.

Andeutungen der Abfassungszeit fehlen; insofern eine späte Abfassung nach der ganzen Haltung des Gedichtes wahrscheinlich ist, würde dasselbe wohl in die Zeit nach Wiederherstellung der Unabhängigkeit von den Syrern zu setzen sein.

V. 1. *Der Herr herrscht als König*, nicht bloss über Israel, sondern über die ganze Erde, von jeher und fortwährend; allerdings hat es eine Zeitlang das Ansehn haben können, als ob er die Herrschaft aus der Hand gegeben, aber jetzt ist die Thatsache wieder festgestellt; vgl. 96, 10. 97, 1. 99, 1. Die kurzen, auf einen raschen liturgischen Vortrag berechneten Glieder sind klar: *mit Hoheit ist er angethan; — angethan ist der Herr, — umgürtet ist er mit Macht;* so dass עֹז Accus. sowohl zu dem zweiten לבש, als zu התאזר ist. אף-תכון וגו׳] *und so*, in Folge davon, *steht der Erdkreis fest, ohne zu wanken*. Dies ist jedoch auf die politischen Zustände auf der Erde zu beziehen, wie aus 96, 10. zu ersehen ist; vgl. auch Stellen wie 46, 7. — V. 2. Und so ist es von jeher gewesen, Gott hat nie aufgehört, die Welt zu regieren, wenn auch der Schein den Unverständigen und Kleingläubigen das Gegentheil meinen liess. — V. 3. 4. Diese Ausführung ist etwas auffallend, weil sie ganz isolirt steht und die Vergleichung zwischen Gott und den mächtigen Gewässern nicht recht klar und natürlich durchgeführt wird. Doch kann es nicht zweifelhaft sein, dass der Dichter das Getöse mächtiger Ströme und des Meeres mit dem noch erhabenern Donner, als der Stimme Gottes selber, zu vergleichen beabsichtigt. Der Wechsel des Perf. und Imperf. in V. 3. ist bei der Allgemeinheit des Gedankens unbedenklich. דָּכִי nur hier, und offenbar von

dem lauten Schall zu verstehn, den das Zusammenschlagen der Wogen veranlasst. Die Gliederung lässt in V. 4. zu wünschen übrig: אדירים, das nur zu dem vorhergehenden מים als Adj. gehören kann, fügt sich mit משברי-ים nicht wohl zu Einem Gl. zusammen, und es mag sehr zweifelhaft scheinen, ob die Gestalt des Textes unversehrt ist. Wenn man אדירים zum 1. Gl. zöge und dann an der Spitze des zweiten (und letzten) Gl. מִמִּשְׁבְּרֵי-יָם schriebe, so wäre die Gliederung an sich angemessener, aber freilich die Glieder selbst etwas lang. — V. 5. Der plötzliche Uebergang zu den göttlichen Geboten erinnert an die ähnliche Erscheinung 19, 8., wie der Ausdruck עדתיך נאמנו ebenfalls an das dort vorkommende עֵדוּת י׳ נֶאֱמָנָה erinnert; doch kann mit Hülfe dieser Aehnlichkeit die Einheit des Ps. XIX. nicht gerettet werden. Andre verstehn den Ausdruck עדתיך hier nicht ausschliesslich von den göttl. Geboten, sondern von „*Zeugnissen*, d. i. heiligen Versicherungen, Orakeln und Gesetzen, wie die im Pentateuch“ (*Ew.*), oder auch von *Verheissungen* (*v. Leng.*). Aber die Parallelstelle 19, 8. spricht grade nicht dafür. ***Deinem Hause ziemt Heiligkeit*** für immer; nur Fromme dürfen dasselbe schicklicherweise besuchen und nur reine und heilige Handlungen dort vorgenommen werden; viell. eine Anspielung auf die noch in frischem Andenken stehende Entweihung des Heiligthums unter Antiochus Epiphanes.

PSALM XCIV.

Inhalt. Erscheine, Herr, Gott der Rache, und vergilt den Uebermüthigen; wie lange sollen die Frevler frohlocken? V 1—3. Frech reden sie und bedrücken Dein Volk, meinend, Du sehest es nicht V 4—7. Sehet doch ein, ihr Unverständigen, dass Gott allwissend ist und euch strafen wird V 8—11. Heil dem, den Gott unterweist und beruhigt bis zum Untergange der Frevler! V. 12. 13. Denn der Herr wird sein Volk nicht verlassen und gerechtes Gericht halten V. 14. 15. Er ist mein Beistand und mein Trost V 16—19., wird die Frevler nicht schützen V. 20. 21., sondern mich V. 22., jene aber vertilgen V. 23.

Ueber eine etwanige strophische Anlage lässt sich nicht mit Sicherheit urtheilen; viell. folgen auf einen Eingang von drei VV. fünf Strophen von je vier VV. Ein Hauptabschnitt findet sich hinter V. 11.

Man wird durch dieses Gemeindelied in eine Zeit harter Bedrängniss für Israel versetzt und hat wohl Ursache dabei an die Gewaltthätigkeiten zu denken, welche nach 1 Macc. 7, 8. ff. 9, 23. ff. von Bacchides und Alkimos gegen die Frommen verübt wurden; vgl. *Hitzig* II. S. 156. f.

V. 1. יהוה ist natürlich nicht als Subj. zu dem vorhergehenden אל-נק׳ zu nehmen, sondern beides ist Vocativ. Am Schlusse ist הופיע nothwendig Imperativ, aber viell. mit *Hitzig* (II. S. 157. Not.) in das regelrechte הוֹפִיעָה (s. 80, 2.) zu verwandeln. — V. 4. יביעו] entw. ohne Obj., wie 59, 8., oder עתק gehört zu beiden Verben.

Uebrigens vgl. 75, 6. 31, 19. — V 5. *Dein Volk;* womit jedoch nicht ausgeschlossen ist, dass jene Frevler zum Theil selbst aus dem Schoosse Israel's hervorgegangen seien. — V. 7. Vgl. Stellen wie 10, 11. u. ähnl. Der Gebrauch des Namens *Jáh* und der Bezeichnung *„Gott Jakob's“* beweist bei dem jüdischen Dichter wohl weder für, noch gegen eine Beziehung auf einheimische Frevler (Abtrünnige) *allein;* übrigens waren in der Zeit der Kämpfe gegen Syrien, die Abtrünnigen, wie bekannt, nicht minder gefährliche Feinde, als die Fremden. — V. 8. Der Ausdruck בערים בעם wird vermuthlich mit Unrecht superlativisch gedeutet: *ihr Unvernünftigsten unter den Menschen!* denn die Unvernunft ist keine Eigenschaft, die man regelmässig bei den Leuten (oder auch beim Volke, בעם) voraussetzt. Vielmehr mag der Dichter hier die unvernünftigen Abtrünnigen im Volke den vernünftigen Frommen gegenüberstellen, die sich durch einen falschen Schein nicht täuschen lassen. — V. 9. Unmittelbare Beziehung auf V. 7.; der Gedanke geht aber V. 10. sofort auf die Folgen über, die Gottes Allwissenheit für die Frevler haben muss. — V 10. Der Sinn mag am ersten so zu erläutern sein: *der die Völker* allzumal *zurechtweist, die Menschen* überhaupt *Erkenntniss lehrt, sollte der euch nicht strafen*, die ihr, aus Israel's Schoosse hervorgegangen, wider Gottes Willen sein Volk so freventlich behandelt? — V. 11. Aber Gott lässt euch einstweilen gewähren; er kennt eure ruchlosen Pläne, weiss aber, dass sie nicht gelingen werden. המה wird auf die *Gedanken* zu beziehen sein, s. *Ew.* §. 184 c. am Ende. — V. 12. Von den Frevlern wendet sich die Rede nun im Gegensatze zu dem Frommen; denn dieser ist natürlich der Mann, den der Herr unterweist und belehrt, näml. über das wahre Verhältniss zwischen Gott und Menschen, so dass derselbe nach V. 13. auch schlimmen Zeiten mit ruhiger Zuversicht entgegengeht. אשרי־תיסרנו יה] mit Dag. forte conj. im ersten Buchst. des Wortes יָהּ, was hinter dem U Laute nicht häufig vorkommt; doch vgl. Gen. 19, 14. Ex. 12, 31. Deut. 2, 24. ומתורתך] *und aus Deinem Gesetze* belehrst, so dass jenes gleichsam die Quelle ist, aus der die Belehrung fliesst. — V. 13. להשקיט לו] Dass von innerer Ruhe die Rede ist, versteht sich den Umständen nach von selbst; ihm wird gleichsam die Furcht benommen *vor* Unglückstagen. — V. 14. *Sein Volk*; denn nur die echten Frommen sind in Wahrheit Gottes Volk. Uebrigens vgl. 1 Sam. 12, 22. und Jer. 12, 7. — V. 15. עד־צדק] so dass gleichsam das Ziel der Gerechtigkeit *erreicht* wird, wird sich das göttl. Gericht demnächst wenden. Unklar ist im 2. Gl. die Beziehung des Suff. in אחריו: *ihm werden folgen alle Redlichen.* Man hat dabei an משפט gedacht, auch wohl an צדק; aber beides passt doch im Grunde schlecht zu dieser Wendung. Eher könnte man auf י׳י V. 14. zurückgehn, doch steht im Wege, dass die Redlichen auch jetzt schon dem Herrn folgen. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass der Text hier entstellt ist. — V 16. Wer wäre es denn anders, als Gott, der mich (Israel) vertheidigte gegen die Uebelthäter? Vgl. die ähnliche Verknüpfung der Gedanken 73, 24. 25. Wörtlich wird zu erklären sein: *wer erhebt*

sich wohl *für mich*, zu meinen Gunsten, im Kampfe *mit den Uebelthätern?* u. s. w. — V. 17. Indirecte Antwort auf die vorhergehende Frage: *wäre nicht der Herr mir eine Hülfe, so wäre es nahe daran, dass meine Seele schon in der Unterwelt wohnte*, d. i. so wäre ich fast dem Tode verfallen. דומה, hier wie 115, 17 , s. v. a. שְׁאוֹל; LXX.: τῷ ᾅδῃ. — V. 18. 19. Aber jedesmal, wenn ich mich in Gefahr glaube, zu fallen fürchte, stützt er mich; wenn Sorgen mich quälen, erheitert sein Trost mich. שרעפי] auch 139, 23.; vgl. *Ew.* §. 106 c. — V. 20. Die Betrachtung kehrt am Schlusse nochmals zu den Frevlern zurück: unmöglich können sie nach Allem, was bereits gesagt ist, unter Gottes Schutze stehn. Der Dichter bedient sich wiederum der Frageform, wie V. 8. ff. 16., aber Vorstellung und Ausdruck sind sehr eigenthümlich. Das Subj. כסא הוות wird als *Thron der Bosheit* zu fassen sein, analog dem „Scepter des Frevels" 125, 3., wie *v. Leng.* richtig bemerkt; wegen הוות s. zu 5, 10. 55, 12. 91, 3. Gemeint ist also die Herrschaft der Bösen. היחברך wird nun wohl ungefähr soviel bedeuten, als: *hat er Dich* (Gott näml.) *zum Verbündeten?* Die Form ist jedenfalls abnormer Art, findet jedoch ihre Erklärung noch am ersten, wenn man sie als Impf. Pu'al betrachtet. Wie in תְּאָכְלֵהוּ Hiob 20, 26. (vgl. *Hirzel*, 2. Aufl., zu d. St.), so ist auch hier mit dem Aufgeben des Dag. forte das kurze Qamesz an die Stelle des kurzen *u* getreten; in jenem Beispiele war aber dieses Aufgeben der Verdoppelung in der Ordnung, weil auf den Doppelbuchstaben ein Sch'wa mob. folgte, während hier ein voller Vocal hätte folgen sollen: יְחֻבַּרְךָ. Die Abnormität besteht deshalb wesentlich darin, dass erstens dieser Vocal *ă* aufgegeben, und zweitens der früher verdoppelte Consonant gegen die sonstige Regel zur vorhergehenden Sylbe gezogen ist, weil er (selbst vocallos) nicht bei der folg. Sylbe bleiben konnte, die schon ohnehin mit einem vocallosen Consonant begann. Es ist also hier — freilich aus unbekannten Gründen — dasselbe Verfahren beobachtet, wie bei dem Hinzutreten des Suff. ךָ ־ָ zu dem bekannten Nomen כִּסֵּא, wo auch die Verdoppelung des ס aufgehoben und der Consonant zur vorhergehenden Sylbe gezogen wird: כִּסְ|אֲךָ, womit man eine regelrechte Bildung wie z. B. בִּרְ|אֲךָ vergleichen mag. Was aber die Bedtg. anbetrifft, so wird man sich die Sache etwa so denken dürfen: das Activ חִבֵּר ist s. v. a. jemand *zum Genossen* (חָבֵר) *geben* oder *machen*, das Pass. (mit Beibehaltung desselben Objects): *jemand zum Genossen erhalten*,, so dass der genaue Sinn wäre: *erhält Dich der Thron der Bosheit zum Genossen?* wirst Du sein Genosse? d. i. gewiss wirst Du nicht sein Genosse. Das 2. Gl. erscheint als adject. Beisatz zu dem Throne der Bosheit, obgleich der Ausdruck (־יֹצֵר) weniger auf diesen selbst passt, als auf den, der ihn einnimmt: *der da ersinnet Unheil* עֲלֵי־חֹק, entw. *wider Recht* (*Hitz.*, *Ew.*), oder wie Andre wollen: *wider das Gesetz*; im Resultate läuft beides so ziemlich auf dasselbe hinaus. — V. 21. Die Schilderung der Bestrebungen des Frevlers wird fortgesetzt, jedoch mit Aenderung des Numerus: *sie schaaren sich wider das Leben des Pflichttreuen.* יגודו] plene

geschrieben wider die Gewohnheit, was desto mehr auffällt, da גדד in Qal sonst nirgend vorkommt und 56, 7. 59, 4. in ähnlicher Verbindung יָגוּרוּ gebraucht wird; es ist nicht unwahrscheinlich, dass dies auch hier die urspr. Lesart war. *Unschuldiges Blut verurtheilen* ist natürlich s. v. a. jemand unschuldig zum Tode verurtheilen. — V. 22. *Aber dann*, wenn jene so verfahren, *wird der Herr mein Schutz*, womit zugleich die Frage V. 20. erledigt wird. — V. 23. *Und dann vergilt er ihnen ihren Frevel und durch ihre* eigne *Bosheit vertilgt er sie*, oder viell. mitten *in ihrer Bosheit*, so dass der Grund der Strafe desto deutlicher erkannt wird, vgl. zu 5, 11.

PSALM XCV.

Inhalt. Lasst uns den Herrn preisen und ihm danken V. 1. 2.; denn ein grosser Gott ist er V. 3—5. Lasst uns vor ihm niederfallen, denn er ist unser Gott und wir sind seine Heerde V 6—7 b. Möchtet ihr heute auf seine Stimme hören! V. 7 c. „Verhärtet nicht euer Herz, wie einst eure Väter, die ich dafür gestraft!“ V. 8—11.

Strophenbau kann, wie der Text vorliegt, nicht nachgewiesen werden, obgleich im Ganzen V 1—5. und V. 6—11. parallel gehn. Aber innerhalb des zweiten Theiles nimmt die Rede nicht nur durch Einführung eines Gottesspruches formell eine ganz andre Wendung, als im ersten Theile, sondern die Einleitung dazu V 7 c. tritt auch so unvermittelt auf, dass man viell. vorher eine Lücke anzunehmen hat.

Der Ps. kann nur in einem Zeitpuncte entstanden sein, wo die Nation mit Dankbarkeit und einem gewissen Gefühle äusserer Sicherheit auf die Vergangenheit zurückblicken konnte. Derselbe lässt sich nicht näher bestimmen; die spätere maccabäische Periode bietet aber mehrere geeignete Puncte dar.

V. 2. *Kommen wir ihm entgegen mit Dank!* d. h. bringen wir ihm Dank dar! — V. 3. *Ueber alle Götter*, indem der Dichter die Götter der Heiden einmal für das gelten lässt, was sie angeblich sind; vgl. 96, 4. f. 97, 7 9. — V. 4. תּוֹעֲפוֹת הָרִים] Ueber die Bedtg. dieses Ausdrucks geben die verborgenen Tiefen der Erde im Parallelgliede keine hinreichende Auskunft und die Meinungen der Ausleger weichen ziemlich stark von einander ab. *Gesen.*, *de Wette* u. AA.: *Schätze der Berge*, die edlen Metalle, die sie in ihrem Schoosse bergen. Andre übersetzen *Höhen*, nach den LXX. und mit Vergl. einer arab. Wurzel, die man glaubt für verwandt halten zu dürfen. *Ewald: Glanzpuncte*, sonnige Höhen; sehr unwahrscheinlich. Mit Sicherheit lässt sich die Bedtg. nicht mehr ermitteln. — V. 5. *Dessen das Meer ist, indem er es gemacht*, — *und* (dessen) *das Land, das seine Hände gebildet;* so wird mit Rücksicht auf die Gliederung des V. hier zu übersetzen sein. — V. 7. עם מרעיתו] Passender hiess es 74, 1. 79, 13.: צאן מַרְעִיתוֹ, wogegen hier צאן יָדוֹ folgt, womit die von seiner Hand geleitete und beschützte Heerde gemeint sein muss. Das letzte Gl. sondert sich so scharf von den beiden ersten ab, dass

die Vereinigung zu Einem V sehr unpassend erscheint; der Fall ist dem von 81, 6. in dieser Hinsicht sehr ähnlich, wo auch ein Gottesspruch von ähnlicher Tendenz eingeleitet wurde. Hier ist jedoch kein Grund vorhanden, das Folgende von dem ersten Theile des Gedichtes ganz abzutrennen, wie dort; es mag vielmehr hier nur eine kleine Lücke im Texte anzunehmen sein, genügend um einen Satz zu fassen, der den Uebergang zu der folgenden göttlichen Ermahnung bequem vermittelte und zu dem letzten Gl. von V. 7. eine passende Parallele (in einem besondern V.) bildete. Das Abgerissene, was dieses Gl. jetzt hat, macht nicht einmal eine ganz sichere Erkl. desselben möglich; die Zeitbestimmung היום ist so eigenthümlich vorangestellt, dass ein ganz besonderer Nachdruck darauf zu liegen scheint, wenn es anders mit dem Folg. zu Einem Satze zu verbinden ist und nicht vielmehr früher den Schluss eines vorhergehenden Parallelgliedes bildete. Die Conj. אם kann als Bedingungspart. von dem muthmasslich ausgefallenen Satze abgehangen haben; viell. aber ist sie als Ausdruck des Wunsches zu fassen, wie 81, 9., wofür 81, 14. das gewöhnliche לוּ eintritt, und grade die Aehnlichkeit mit diesem Ps. scheint für eine solche Auffassung zu sprechen. So übersetzen *de Wette* und AA. das ganze Gl. folgendermassen: *möchtet ihr heute auf seine Stimme hören!* woran sich dann Gottes ermahnender Ausspruch sofort anschlösse. Uebrigens hat *Ewald* kein Bedenken getragen das Versgl. eng mit dem Vorhergehenden zu verbinden: „denn nur *er* ist unser Gott, wir Volk seiner Weide, seiner Hände Heerde — *heute* wenn ihr hört auf seine Stimme." Aber der Dichter hat schwerlich sagen wollen, dass erst jetzt ein solches Verhältniss eintrete, da dasselbe ja seit langem bestand; auch wäre der Anschluss immer ungelenk und die Gliederung würde durch das Hinzutreten dieses Satzes immer auf unangenehme Weise gestört. Die LXX. und Hebr. 3, 7. ziehen das Versgl. mit dem Folgenden eng zusammen, was gegen alle Wahrscheinlichkeit ist und selbst dann nicht gebilligt werden könnte, wenn man mit Rücksicht darauf, dass von V. 8. an Gott selber spricht, בְּקֹלוֹ in בְּקֹלִי verwandeln wollte. — V 8. *Nach der Weise von Meriba*, d. i. wie es einst zu M. eure Väter thaten. Grade Meriba war auch 81, 8. erwähnt. — V. 9. אשר] mit Beziehung auf den Ort, also: *wo.* Hier erscheint die Versuchung als vom Volke ausgehend in Uebereinstimmung mit Ex. 17, 7.; vgl. zu 81, 8. בחנוני גם־ראו פעלי] *mich prüften, und auch mein Thun schauten*, d. h. viell. von meiner Allmacht einen neuen Beweis erhielten, ohne sich doch, worauf es hier eigentlich ankommt, und wie V 10. zeigt, deshalb zu bessern. *Ewald* versteht die Worte von der über Israel verhängten Strafe, aber der Pentateuch erwähnt einer solchen bei dieser Gelegenheit gar nicht. Andre erklären, zum Theil mit Rücksicht auf den Schluss von V. 10.: *obschon sie meine Thaten sahen* (oder *gesehen hatten*), näml. die Wunder, die Gott bereits vorher zu Israel's Gunsten gethan hatte. גַּם soll dann für גַּם כִּי stehen, was man durch Jes. 49, 15. und andre Stellen zu rechtfertigen sucht. Indessen ist die Anordnung der Sätze dieser Erkl. hier keineswegs günstig. — V. 10. *Vierzig Jahre hatte ich Ver-*

druss an dem Geschlechte; der Mangel einer näheren Bestimmung bei dem Worte דּוֹר fällt unangenehm auf. Die LXX. ergänzen denselben ganz passend: προςώχθισα τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ. — V. 11. אשׁר-נשׁבעתי] Viell. bezieht sich אשׁר hier auf die Zeit, wie V. 9. auf den Ort; man hätte dann an ואמר V. 10. anzuknüpfen: und ich sagte: — *als ich schwur in meinem Zorne.* Manche Ausleger nehmen das Wort dagegen in der Bedtg. von *sodass;* vgl. *Ew.* §. 327. a. אל-מנוחתי] *zu meinem Ruheplatze,* näml. dem heil. Lande, wo Gott sich mit Israel niederzulassen beschlossen hatte, wie aus Deut. 12, 9. erhellt.

PSALM XCVI.

Inhalt. Alle Welt preise den Herrn! Verkündet unter den Völkern seine Herrlichkeit! V. 1—3. denn er ist gross und herrlich V. 4—6. Preiset den Herrn, ihr Völker und huldigt ihm! V. 7—9. Verkündet, wie mächtig und gerecht er herrscht! V. 10. Himmel und Erde, Meer und Land frohlocke vor ihm; denn er ist gekommen, die Welt gerecht zu regieren V. 11—13.

Gleichmässige Strophen wollen sich nicht durchweg ergeben, obgleich sich viermal drei VV. wohl zusammenfügen; aber V. 10. erscheint dann als störend für die Form.

Von den Verhältnissen, unter denen der Ps. entstanden zu sein scheint, gilt ungefähr dasselbe, was zu Ps. XCV bemerkt wurde, doch liegt hier viell. nach V. 13. eine besondre Veranlassung — ein Sieg über die Feinde — zum Grunde, wie bei Ps. XCVII. XCVIII. Auch ist die Aufgabe hier eine andre, als bei Ps. XCV., indem die Hoffnung auf Bekehrung der Heiden als die Hauptsache erscheint, wie bei Ps. LXVII. Nach den bei den LXX. in der Ueberschrift erhaltenen Ueberlieferungen wäre der Ps. entw. davidischen Ursprungs, oder auf die Wiederherstellung des Tempels nach dem Exile zu beziehen: ᾠδὴ τῷ Δαυίδ, ὅτε ὁ οἶκος ᾠκοδομεῖτο μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν. Beides ist völlig unzulässig. — Der ganze Ps. kehrt als Theil eines grösseren Liedes wieder 1 Chr. 16, 23—33. und an mancherlei Abweichungen im Einzelnen fehlt es, wie immer in ähnlichen Fällen, auch dieses Mal nicht; am meisten tritt dabei hervor, dass dort die Versabtheilung zum Theil anders ausfällt, dass einige Versglieder (V. 10.) einen andern Platz einnehmen und Einiges ganz vermisst wird. Die grosse Freiheit, die man sich bei den Hebr. vor der Zeit der Schliessung des alt-test. Kanons in der Ueberlieferung dichterischer Erzeugnisse augenscheinlich erlaubte, macht nun zwar auch hier, wie anderswo, ein sicheres Urtheil über die grössere oder geringere Ursprünglichkeit einer Abweichung nicht immer möglich, im Ganzen jedoch spricht namentlich die Anordnung und Abtheilung der VV. mehr zu Gunsten der Ursprünglichkeit des vorliegenden Ps., als des (in David's Zeit verlegten) Liedes in der Chronik. Eben dafür spricht auch die Art und Weise, wie letzteres überhaupt entstanden zu sein scheint, näml. durch Aneinanderreihung verschiedener, bereits vorhandener, für den Gottesdienst bestimmter Lieder, indem der Anfang

1 Chr. 16, 8—22. die ersten funfzehn VV. aus Ps. CV. enthält, V. 34. aber eine aus Ps. 106, 1. u. aa. St. bekannte liturgische Formel folgt, welcher sich dann die beiden letzten VV. anschliessen. Wie sich eine solche Ansicht mit der Entstehungsgeschichte der BB. der Chronik vereinbaren lasse, ist eine Frage, die hier nicht behandelt werden kann.

V. 1. 2. 1 Chr. 16, 23. besteht aus den Schlussgliedern beider VV.; die Vorderglieder fehlen und es ist klar, dass namentlich die Erwähnung des „neuen Liedes“ zwar für den Eingang des Ps., der selbst das neue Lied ist, sehr gut passt, mitten in jenem grösseren Liede aber (trotz 144, 9.) nicht am rechten Orte wäre. Ebenda heisst es: מִיּוֹם-אֶל-יוֹם, was alterthümlicher zu sein scheint, als die Lesart des Ps. ישועתו] *seine Hülfe*, wobei wahrsch. an die Errettung Israel's gedacht ist, welche aber die Anerkennung „aller Welt“ finden soll, vgl. 40, 4. 64, 10. 67, 5. u. ähnl. Stellen. — V. 3. Die Aufforderung braucht nicht an Israel allein gerichtet zu sein, sondern kann an alle Zeugen der Grossthaten Gottes ergehn. — V 4. Vgl. 48, 2. 95, 3. u. ähnl. St. — V. 5. Die Behauptung, dass אלילים „Götterchen“ seien, entbehrt jedes haltbaren Grundes. — V 6. עז und תפארת stehn auch 78, 61. mit einander in Parallele. Das 2. Gl. lautet aber 1 Chr. 16, 27.: עֹז וְחֶדְוָה בִּמְקֹמוֹ, und wenn עז hier s. v. a. *Preis, Lob* sein soll, passt die *Freude* (חדוה) dazu noch besser, als תפארת; nur würde dann auch במקדשו angemessener sein als במקמו. Andre geben עז hier durch *Glanz* (*Ges.*), oder (weniger passend) durch *Macht* (*Ew.*). — V 7. Vgl. 29, 1. — V. 8. שאו-מנחה] Vgl. 68, 30. 72, 10. 76, 12. Für לחצרותיו steht 1 Chr. 16, 29. לפניו, und vom folg. V. wird das 1. Gl. noch als 3. Gl. zu diesem V. gezogen, zum Nachtheil der Gliederung, die im Ps. untadelhaft ist; wahrsch. ist die Stelle 29, 2. Schuld an dieser Abänderung. — V. 9. Statt מפניו liest 1 Chr. 16, 30. מִלְּפָנָיו, was als jüngerer und incorrecter Sprachgebrauch anzusehen sein wird; vgl. 114, 7., doch s. auch 1 Sam. 18, 12. Mit dem 2. Gl. dieses V. verbindet 1 Chr. 16, 30. das 2. Gl. des folg. V. (אַף-תִּכּוֹן תבל בל-תמוט) zu Einem V.; die Gliederung ist aber dann viel weniger angemessen, als hier im Ps. und auch die Vergl. von 93, 1. spricht gegen die Anordnung der Chron. — V. 10. Dieser V. verhält sich zu V. 7—9. ebenso wie V. 3. sich zu V. 1. 2. verhielt. Uebrigens vgl. 93, 1. und zum letzten Gl. 9, 9. Wie dort, so ist auch hier gemeint, dass Gott jederzeit mit Gerechtigkeit richtet, wie er es näml. wieder dadurch bewiesen, dass er Israel zu seinem Rechte verholfen; in der Uebersetzung wird man also das Präsens, nicht das Fut. zu gebrauchen haben. Der ganze V. ist 1 Chr. 16. zerrissen, indem das 2. Gl., wie gesagt, zum vorhergehenden V. gezogen wurde, das 1. dagegen als 2. Gl. zum folg. V. geschlagen, und das 3. Gl. ganz weggelassen ist; die neue Stellung des 1. Gl. ist aber nicht minder unpassend, als es die des 2. war. — V. 11. 12. Die unangemessene Zerreissung der VV wird 1 Chr. 16, 31 ff. fortgesetzt; denn ohne Zweifel stehn Himmel und Erde mit dem Meere und dem was es erfüllt, sowie

das Feld und was darauf ist mit den Bäumen des Waldes am besten in Parallele; vgl. noch zu V. 13. Im Uebrigen liest man 1 Chr. 16, 32. יַעֲלֹץ הַשָּׂדֶה statt יַעֲלֹז שָׂדַי, so dass neben der härteren (und deshalb wohl alterthümlicheren) Verbalform die jüngere und gewöhnlichere Nominalform erscheint. V. 11 b. wiederholt sich 98, 7. Auffallend ist nach dem gesammten bisherigen Inhalte des Ps. die Part. אָז V. 12 b., die bei dem deutlich ausgesprochenen Wunsche nur auf die Zukunft würde gehen können und veranlasst, dass man im Zusammenhange mit V 13. übersetzt: *dann mögen alle Bäume des Waldes jauchzen vor Gott, dass er kommt* (oder: denn er kommt) *die Erde zu richten* u. s. w. Dies steht jedoch mit Allem, was vorhergeht, in grellem Widerspruche; denn Alles bezog sich darauf, dass Gottes Herrlichkeit sich bereits vollständig offenbart *hat*; er *ist* König und als solcher richtet er die Völker gerecht, und es braucht der Jubel der ganzen Natur nicht erst darauf zu warten, dass er kommen soll zu richten. Da man nun schwerlich berechtigt ist, dem Wörtchen אָז um dieser Stelle willen eine ganz andre Bedtg. beizulegen, als die gewöhnliche, so liegt es nahe zu vermuthen, dass dasselbe nur durch Entstellung an den Platz der Bindepartikel אַף getreten ist, die das Ganze sofort im natürlichsten Lichte erscheinen lässt: *auch die Waldbäume mögen jauchzen vor dem Herrn, dass er gekommen ist* u. s. w. Diese Part. steht zugleich besser in der Mitte des V., als אָז, und man kann sich, um dieses zu schützen, bei dem unangemessenen Sinne desselben nicht auf seine Stellung zu Anfang eines V. in 1 Chr. 16. berufen. Der Fehler wird auch alt genug sein, um seine Uebertragung aus dem Ps. in jenes andre Lied erklärlich zu finden. — V. 13. Es scheint auf den ersten Blick passender, wenn sich das 1. Gl. dieses V., wie 1 Chr. 16, 33. mit dem vorhergehenden Satze zu Einem V. verbindet; doch ist die Gliederung innerhalb des V , wie er hier vorliegt, gewiss ganz regelrecht und 98, 9. wiederholt sich der V. fast wörtlich in gleichem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden. Es scheint deshalb auch hier kein Grund vorzuliegen, die Anordnung in der Chronik vorzuziehen. Uebrigens sind dort die beiden ersten Glieder in ein einziges zusammengezogen, die beiden letzten aber gänzlich unterdrückt; auch ist statt des einfachen לִפְנֵי י׳׳ das weniger geeignete מִלִּפְנֵי י׳׳ getreten. Am Schlusse des Ps. erscheint der Ausdruck באמונתו *in seiner Treue* (oder wie Andre wollen: *in seiner Wahrheit*) in der Parallele minder angemessen, als das 98, 9. in gleicher Verbindung gebrauchte בְּמֵישָׁרִים *in Billigkeit.*

PSALM XCVII.

Inhalt. Der Herr ist König, alle Welt frohlocke! V. 1. Er ist ein gerechter und furchtbarer Gott V. 2. 3. Seine Blitze haben die Erde zittern gemacht V. 4. 5.; der Himmel und die Völker sind Zeugen seiner Gerechtigkeit, seines Ruhmes V. 6. Götzen und Götzendiener werden zu Schanden V. 7., Zion aber und Juda frohlocken

wegen Deiner Gerichte V. 8. 9. Hasset das Böse, ihr, die ihr den Herrn liebt! so wird er euch erretten V. 10. 11. Preiset den Herrn! V. 12.

Der Ps. zerlegt sich recht natürlich in vier Strophen zu je drei VV.

Es hat den Anschein, als wenn ein besondres Ereigniss den Ps. veranlasst habe, ein göttl. Strafgericht, das gegen Juda's Feinde ergangen war, V 4. f. S. *Hitzig* (II. S. 162.) denkt an die Niederlage des Nikanor 1 Macc. 7, 46. Jedenfalls wird man die spätere maccabäische Periode im Auge behalten müssen. Uebrigens hat der Ps. zwar manche Berührungen mit andern Pss., aber auch mehrere eigenthümliche Wendungen.

V 1. Vgl. 93, 1. 96, 10. f. 99, 1. Die besondere Erwähnung der „vielen Inseln" (oder Gestade) fällt auf und ist hier nicht so natürlich, wie Jes. 42, 10. 12.; ähnlich ist dagegen Jes. 51, 5., wo sie auch allein erscheinen. Viell. erklärt sich die Sache hier daraus, dass zur Zeit der Abfassung des Ps. bereits so viele Juden in die westlichen Länder zerstreut waren, dass die Brüder in der Heimath ein ganz besonderes Interesse an diesen nahmen. — V. 2. Der Parallelismus ist ziemlich äusserlich, da im 1. Gl. an eine physische Offenbarung Gottes gedacht wird, vgl. 18, 10. 12., im 2. aber die moralische Grundlage seiner Macht hervorgehoben ist, wie 89, 15. — V 3. Vgl. 18, 9. 50, 3. *Und verbrennt rings seine Feinde;* vgl. für den Ausdruck Jes. 42, 25. — V 4. Vom Allgemeinen geht die Rede in dieser Strophe, wie es scheint, auf das besondre Factum des letzten von Gott gehaltenen Strafgerichts über, woraus dann der Eintritt des Perf. klar wird. Dass nicht von der Zukunft die Rede sei, wie manche Ausleger gemeint haben, ist gewiss. Zum 1. Gl. vgl. 77, 19. ותחל] *und sie erzitterte*, von חיל; in gleichem Sinne steht Jer. 51, 29. וַתָּחֹל, von חול. In beiden Formen ist der Accent auf der letzten Sylbe geblieben, vgl. *Ew.* §. 232 a., wo aber die Form hier auffallender Weise als Hif. von חלל betrachtet wird. — V. 5. Die ganze Natur, und, wie sich von selbst versteht, die Menschen (Völker) mit ihr, unterwerfen sich zagend dem göttl. Gerichte; vgl. 46, 4. 7. 75, 4. und für den Ausdruck Mich. 1, 4. Die bewährteste Lesart ist übrigens auch hier מִלִּפְנֵי, nicht מִלְּפְנֵי. Wie 1 Chr. 16, 30. מִלְּפָנָיו für מִפָּנָיו (96, 9.) gesetzt war, so ist auch hier zweimal jene Form minder correct in demselben Sinne gebraucht. — V. 6. Zum 1. Gl. vgl. 50, 6. Die Völker sind Augenzeugen der ruhmvollen Weise gewesen, in welcher der Herr seine und seines Volkes Sache gegen die Feinde durchgeführt hat; vgl. 98, 2. f. — V. 7. Die hier beginnende Strophe entwickelt die gegenwärtigen Folgen der vollendeten Thatsache: die Götzendiener sind beschämt, weil ihre angeblichen Götter sich vor dem Herrn haben beugen müssen; so wird השתחוו־לו am natürlichsten als Perf. genommen. Uebrigens vgl. zu 95, 3. — V. 8. Zum Grunde liegt 48, 12. Zion hat Gottes Grossthat vernommen und ist jetzt voll Jubel darüber. — V 9. Vgl. 95, 2. 96, 4. 99, 2., auch 83, 19. — V. 10. Die Liebe zu dem Herrn macht den Hass des Bösen zur Pflicht, und dieser ist Be-

dingung für die Erlangung seines Beistandes. Auf diese Weise wird man die Verknüpfung der Gedanken innerhalb des V. viell. am natürlichsten erklären. Das 2. Gl. wird, in strenger Parallele mit dem 3., zum vollständigen Satze zu ergänzen sein: *er wird* — alsdann — *schützen das Leben seiner Frommen.* — V 11. *Licht*, d. i. Heil, *ist gesäet für den Pflichtgetreuen*, und wird ihm also auch aufgehn und entsprechende Frucht bringen. — V. 1. 2. לזכר] = לְשֵׁם; vgl. 30, 5.

PSALM XCVIII.

Inhalt. Singet dem Herrn, denn er hat Grosses gethan vor den Augen der Völker, hat sich Israel's wieder angenommen V 1 — 3. Alle Welt preise den Herrn! V. 4 — 6. frohlocke vor ihm, dass er gekommen die Erde zu richten! V. 7 — 9.

Drei Strophen von je drei VV lassen sich deutlich erkennen.

Es fehlt dem Ps. ganz an Selbstständigkeit, namentlich ist er von Ps. XCVI. abhängig. Dass eine besondre Wohlthat Gottes gegen Israel zur Abfassung Anlass gab, geht aus V. 1—3. ziemlich deutlich hervor, und es mag dieselbe sein, die bei Ps. XCVI. XCVII. zum Grunde lag.

V. 1. Nur durch die eigne Kraft vollbrachte der Herr seine Grossthaten; vgl. für den Ausdruck Jes. 59, 16. 63, 5. 52, 10. — V. 2. *Seine Hülfe* für Israel, wie V. 3. zeigt; vgl. 96, 2. Zum 2. Gl. vgl. 97, 6. Jes. 52, 10.; ebenso zu V. 3. — V 4. Zum 2. Gl. vgl. Jes. 52, 9. — V. 7 Vgl. 96, 11. Das Verbum ירעם bekommt hier im 2. Gl. ein zweites Subj., das nicht sonderlich dazu passt. — V. 8. ימחאו־כף] Vgl. Jes. 55, 12., wo eine ähnliche Aufforderung an die Bäume des Waldes ergeht; auch oben 47, 2. 2 Kön. 11, 12. — V. 9. Vgl. zu 96, 13. Auch hier ist klar, dass nicht von der Zukunft die Rede ist; s. V. 2. 3.

PSALM XCIX.

Inhalt. Der Herr ist König, es zittern die Völker; gross ist er in Zion, erhaben über alle Völker V. 1. 2. Deinen Namen preiset man, die Macht des gerechten Königs; Du hast das Recht begründet und gehandhabt in Israel V. 3. 4. Preiset den Herrn und fallet nieder vor seinem Heiligthume; denn heilig ist er! V. 5. Mose und Aharon und Samuel riefen ihn an und er erhörte sie, war ihnen ein verzeihender, doch zugleich strafender Gott V. 6 — 8. Preiset den Herrn und fallet nieder vor seinem heil. Berge; denn heilig ist der Herr! V. 9.

Trotz der Wiederkehr des קָדוֹשׁ הוּא am Schlusse von V. 3. und 5., vgl. mit V. 9., so wie der ganzen refrainartigen Formel V. 5. 9., will sich doch keine regelmässige Strophenbildung ergeben. Viell. rührt dies von dem nicht unversehrten Zustande her, worin der Text überliefert zu sein scheint; s. zu V. 4. 6—8. Ein Hauptabschnitt ist jedenfalls hinter V. 5.

Der Ps. hat im liturgischen Character Aehnlichkeit mit Ps. XCIII. XCV — XCVIII. und ist vermuthlich durch dieselben Ereignisse veranlasst, wie jene; V. 4. deutet namentlich wohl auf die einzelne Thatsache hin, worauf sich Ps. XCVI—XCVIII. ebenfalls bezogen.

V. 1. Vgl. zu 97, 1. ישב כרובים] vgl. 80, 2. Man hat die Worte wohl als nachgetragene Zustandsbezeichnung zu י׳׳ מלך anzusehen: *thronend*, d. h. indem er thront, *auf Keruben.* תנוט הארץ] Das Verbum kommt nur hier vor und wird durch תָּמוּט erklärt: *die Erde wankt.* Das Wanken dient jedoch sonst nicht als Bild der Furcht, gleich dem Zittern, Beben u. dgl. m. Auch dieses ἅπαξ λεγ. erscheint daher, gleich vielen anderen, bedenklich und viell. ist dafür תָּמוּג zu lesen, vgl. 46, 7. am Ende, Am. 9, 5. — V. 2. Vgl. 48, 2. 76, 2. 95, 3. 96, 4. 97, 9. — V. 3. יודו] Ob die Form eine Aussage in Bezug auf die Gegenwart oder die Zukunft, oder ob sie einen Wunsch ausdrücken soll, lässt sich mit Sicherheit nicht entscheiden; ebensowenig ob die Völker dazu Subj. sein sollen oder ob dieses ganz allgemein zu fassen ist, wie unser *man;* doch ist zu bemerken, dass im Folgenden nirgend auf die Völker hingewiesen wird. גדול ונורא] Zustandsbezeichnung: *als einen grossen und furchtbaren.* קדוש הוא] Die Worte würden sich, wie sie dastehn, am natürlichsten auf den göttl. Namen beziehen, aber V. 5. 9. machen wahrscheinlich, dass Gott selbst durch הוא bezeichnet ist, und vermuthlich steht die Formel hier nicht an der richtigen Stelle; s. zum folg. V — V. 4. Das 1. Gl. lässt man noch von יודו V. 3. abhängen, obgleich das Dazwischentreten der Formel קדוש הוא bei einer so engen Verbindung ausserordentlich störend ist. Da indessen dieses 1. Gl. zugleich für die Gliederung des ohnehin vollständigen V. 4. durchaus entbehrlich ist, so hat man wahrsch. anzunehmen, dass dasselbe urspr. als 2. Gl. zum vorigen V. gehörte, die Worte קדוש הוא aber irrthümlich ihren gegenwärtigen Platz erhielten; sie würden angemessener am Schlusse von V. 2. stehn. מלך] ohne Artikel, wie 21, 2. 72, 1. Natürlich ist der Herr selber gemeint. Der Ausdruck *„Recht und Gerechtigkeit hast Du in Jakob gehandhabt“* zwingt dazu, die beiden letzten Glieder des V. auf eine in die Augen fallende That des Herrn zu beziehen, durch welche das misshandelte Recht in Israel wiederhergestellt war, wie z. B. auf einen entschiedenden Sieg über die Feinde oder auf die Bestrafung eines Mannes wie Alkimos 1 Macc. 9, 55. — V. 5. *Fallet nieder gegen den Schemel seiner Füsse;* damit ist nach V. 9. das Heiligthum zu Jerusalem gemeint, wo gleichsam die unterste Stufe des göttl. Thrones ist; vgl. Jes. 60, 13. Ez. 43, 7. An die Bundeslade ist hier nicht zu denken und auch 1 Chr. 28, 2. ist der Schemel der Füsse Gottes nicht mit dieser identisch; vgl. zu 132, 7. — V. 6—8. Der Inhalt dieser VV. schliesst sich an das Vorhergehende überaus lose an und ein innerer Zusammenhang ist sowenig zu erkennen, dass man glauben würde, ein völlig fremdartiges Fragment vor sich zu haben, wenn nicht der Refrain V. 9. diesem Stücke seinen Platz in dem Gedichte zu sichern schiene. Es mag daher eher anzunehmen sein, dass vor V. 6. eine Lücke im

Texte entstanden ist, wodurch die natürliche Verknüpfung mit dem ersten Theile des Ps. zerrissen wurde; dafür spricht zugleich der Umstand, dass V 6. 7. sich auf eine im Vorhergehenden enthaltene Zeitbestimmung zu beziehen scheinen, die jetzt vermisst wird. Während näml. der Inhalt dieser VV entschieden der Vergangenheit angehört, ist die Form der Sätze (bis V 7 a. einschliesslich) von der Art, dass sie, um in Bezug auf die Zeit richtig aufgefasst zu werden, eine vorgängige Bezeichnung der Vergangenheit voraussetzen und grade diese fehlt. Zwar meint *v. Leng.* die Anstoss gewährenden Satzformen erklärten sich als dichterische Vergegenwärtigung der Vergangenheit; allein der Inhalt eignet sich zu einer solchen sowenig als nur möglich ist. Auch eine von *Hitzig* (II. S. 162. f.) aufgestellte Ansicht von dieser Stelle, wornach hier von der Gegenwart die Rede wäre, ist nicht für hinreichend begründet zu halten. Im Einzelnen ist noch Folgendes zu bemerken. — V. 6. *Mose und Aharon waren unter seinen Priestern*, gehörten dazu, d. h. gradezu: waren Priester Gottes, vgl. *Ew.* §. 217 f. unter 1. b.; was jedoch in Bezug auf Mose nicht streng zu der Darstellung im Pentateuche stimmt. *Und Samuel unter denen, die seinen Namen anrufen*, gehörte zu seinen Verehrern; dass dieses Gl. nur Einen Namen enthält, kann auffallen, ist jedoch nicht von Belang. *Sie riefen zu dem Herrn und er erhörte sie,* קֹרְאִים, die syncopirte Form, vgl. *Ew.* §. 188 c. Weshalb jene frommen Männer zu Gott riefen, ist nicht angegeben; nach V. 8. hätte man nur an Dinge zu denken, die sich auf ihre eigne Person beziehen, obgleich der ganze Abschnitt noch eher einigen Zusammenhang mit dem ersten Theile behielte, wenn eine Fürbitte für das Volk gemeint wäre. — V. 7. Im 1. Gl. überwiegt die Rücksicht auf den vornehmsten der drei genannten Männer, auf Mose, zu dem Gott in der Wolkensäule zu sprechen pflegte; doch vgl. auch wegen Aharon Num. 12, 5. Dem Samuel offenbarte sich Gott in anderer Weise. Das 2. Gl. giebt den Grund an, weshalb sich Gott ihnen einst auf besondere Weise offenbarte, weil sie näml. seine Gebote und die Vorschrift, die er ihnen gegeben, beobachtet hatten; das Perf. versetzt also hier in eine andre Zeit, als die bisher berücksichtigte. — V. 8. Nachdem die Darstellung im Imperf. durch das letzte Gl. unterbrochen worden, wird der Bericht nun mit derjenigen Form wieder angeknüpft, die für die längst abgeschlossene Thatsache ohnehin die zunächst liegende ist, näml. mit dem Perf.: *Du,* derselbe Gott, den auch wir anrufen, *erhörtest sie, warst ihnen ein verzeihender Gott;* bei נֹשֵׂא ist עָוֹן hinzuzudenken. Auffallend ist aber, da hier von göttl. Wohlthaten die Rede ist, dass noch hinzugesetzt wird: *und ein rächender wegen ihrer Thaten*, d. h. etwa: doch zugleich ein Gott, der sie wegen strafbarer Handlungen bestrafte. Der Dichter mag dabei auf die Schicksale und Verhältnisse seines Volkes Rücksicht nehmen; desto mehr aber wird man am Schlusse dieses ganzen, so eigenthümlich gestalteten Abschnittes eine Nutzanwendung auf die Gegenwart oder auf die jüngste Vergangenheit zu vermissen Ursache haben und sich über das plötzliche Abbrechen hier nicht

weniger wundern dürfen, als über den unvermittelten Uebergang bei V. 6.; denn V. 9. entwickelt den Gegenstand nicht weiter, sondern hat nur eine liturgische Bedeutung.

PSALM C.

Inhalt. Alle Welt preise den Herrn und diene ihm freudig V 1. 2. Er ist Gott, unser Schöpfer und Hirte V. 3. Kommt ihm zu danken, ihn zu preisen; denn seine Gnade und Treue währen ewig V. 4. 5.

Man hat den kurzen Ps. in zwei Strophen zerlegen wollen, V. 1 — 3. und V 4. 5., viell. ohne zureichenden Grund.

Nach dem liturgischen Character mag dieses gottesdienstliche Lied mit den vorhergehenden Gedichten in eine und dieselbe Zeit gehören; an speciellen Beziehungen historischer Art fehlt es gänzlich.

V. 3. ולא אנחנו] Dieses K'tîb giebt keinen angemessenen Sinn und mag wohl urspr. auf einem Schreibfehler beruhen; dass Q'rî empfiehlt mit Recht die Lesart וְלוֹ *und sein sind wir.* Das לא jemals eine übliche Schreibart für לו gewesen sei, ist nicht wahrscheinlich. וצאן מר׳] Vgl. 74, 1. 79, 13. — V. 4. שעריו] Natürlich sind die Thore des (äussern) Heiligthums gemeint. — V. 5. Vgl. die gewöhnliche Formel 106, 1. u. ö.

PSALM CI.

Inhalt. Frömmigkeit und Recht will ich besingen, will dem Herrn spielen! V. 1. Redlich will ich wandeln und das Böse meiden V. 2—4. Die Schlechten will ich meiden und vertilgen, die Getreuen im Lande aber um mich haben V. 5 — 7.; die Frevler tilgen im Lande und in der Stadt des Herrn V. 8.

Von einer strophischen Anordnung kann hier nicht wohl die Rede sein; V. 1. bildet einen Eingang, der viell. bloss durch die Bestimmung für den gottesdienstlichen Gebrauch veranlasst ist.

Man pflegt die redende Person als einen israelitischen Herrscher anzusehen, hauptsächlich wohl wegen der angelobten Vertilgung der Verläumder und andrer Frevler V 5. 8. und wegen der Diener, die V 6. voraussetzt; indessen würden diese Stellen auch in einem Liede, das für die fromme Gemeinde bestimmt war, wohl begreiflich sein. Ist aber wirklich der Redende ursprünglich ein Herrscher, so hat man nicht Ursache, vorzugsweise David als den Verf. anzusehen, da zu dessen Zeit der Gegensatz zwischen den „Getreuen im Lande" und den „Frevlern im Lande" und den „Uebelthätern in der Stadt des Herrn" bei weitem nicht die tiefe Bedeutung hatte, wie in der syrischen und maccabäischen Zeit. Es ist daher kein Wunder, dass *Hitzig* (II. S. 164.) den Ps. lieber auf die Uebernahme der Regierung durch Jonathan bezieht, 1 Macc. 9, 28. ff., wobei es kaum nöthig sein möchte, diesen Helden selbst für den Verf. zu halten, wenn auch das Gedicht seine Gesinnungen auszusprechen bestimmt war.

V. 1. Dieser Eingang wird zu dem ganzen Inhalte des Ps. nur dann leidlich stimmen, wenn man חסד ומשפט von menschlicher *Frömmigkeit* und *Gerechtigkeitspflege* versteht, die wirklich im Folg. angelobt werden. Das 2. Gl. „*Dir, o Herr, will ich spielen*“ bezieht sich wohl nur darauf, dass dieses Gelöbniss eben Gegenstand des *gottesdienstlichen* Vortrages wird. — V. 2. אשכילה ומו׳] *achten will ich auf redlichen Wandel,* d. h. hier: mich bemühen, redlich zu wandeln, wie das Parallelglied zeigt. דֶּרֶךְ תָּמִים ist nach 18, 31. 33. am wahrscheinlichsten als Subst. und Adjectiv zu fassen; sonst wäre auch ein Genitivverhältniss möglich, wobei תמים „das Redliche, *die Redlichkeit*“ bedeuten würde, vgl. zu 84, 12. Das 2. Gl. „*wann wirst du zu mir kommen?*“ steht in keiner erkennbaren Beziehung zu dem Inhalte und Gange des Gedichts, und tritt zugleich auf eine den Gesetzen der poëtischen Form widerstreitende Weise mitten zwischen zwei eng verbundene Parallelglieder. Es kann deshalb nicht wohl ein Zweifel darüber obwalten, dass dieses Gl. nicht hieher gehört. Wenn ihm überhaupt ein Platz innerhalb des Ps. zukommt, würde es noch am ersten am Schlusse von V. 1. zugelassen werden können. — V. 3. *Nicht werde ich mir* (zur Nachahmung oder auch als Ziel) *vor Augen stellen etwas Schändliches;* vgl. wegen des Ausdrucks דבר־ב׳ Deut. 15, 9. עשה־סטים שנאתי] Die Form des Inf. wie Gen. 50, 20. 48, 11.; סֵטִים scheint s. v. a. שֵׂטִים Hos. 5, 2. zu sein, von שׂוּט = שָׂטָה *declinavit, deflexit.* Ob aber diese Nominalform die *Abweichungen* als Abstr., oder die *Abweichenden* bezeichnen solle, darüber sind die Ausleger nicht einig; doch spricht die Stelle im Hos. (vgl. *Ew.* zu derselben) mehr für die letzte Auffassung. — V. 4. *Ein verkehrtes,* verdorbenes *Herz;* לֵבַב für לֵבָב in einigen Ausgg. ist natürlich bloss Druckfehler; übrigens vgl. 18, 27. Spr. 11, 20. 17, 20. רע לא ארע] Nach dem Parallelgliede: *das Böse will ich nicht kennen,* es soll mir ganz und gar fremd bleiben; vgl. 52, 5. Andere übersetzen minder angemessen: *den Bösen* will ich nicht kennen. — V. 5. מלושני] Das K'tib ist als Partic. Po'el mit dem angehängten ־ִי des stat. constr. vor der Präp. (nach *Ew.* §. 211 b.) deutlich und in jeder Hinsicht unbedenklich, desto auffallender aber das Q'rî מְלָשְׁנִי mit kurzem *ŏ* in geschlossener Sylbe; diese Form fügt sich den sonst bestehenden Gesetzen der Vocalveränderung im Hebr. auf keine Weise; vgl. *Ew.* a. a. O., am Ende. *Gesen.* lex. man. p. 490 b. setzte מְלָֽשְׁנִי (mit *ā* und einem nicht authentischen Metheg) = מְלַשְּׁנִי, als Pi'el, das übrigens sonst auch nicht vorkommt. ורחב לבב] Der Ausdruck nur hier; der Sinn ist unzweifelhaft *aufgeblasen, hochmüthig,* vgl. das ähnl. רְחַב־נֶפֶשׁ Spr. 28, 25. אתו לא אוכל] *den ertrage ich nicht,* wie Jes. 1, 13. — V. 6. *Meine Augen sind mit den Getreuen des Landes,* begleiten sie mit Theilnahme, doch zugleich in der besonderen Absicht, die das Folg. ausspricht: *damit sie bei mir wohnen.* Etwas anders ist die Meinung und die Constr. 32, 8. 34, 16. בדרך תמים] wie oben, V. 2. — V. 7. עשה רמיה] Vgl. 52, 4. לא־יכון] *soll nicht bestehn,* d. h. soll ausgerottet werden; vgl. 1, 5. — V. 8. *Jeden Morgen,* d. h. jederzeit, unablässig; vgl. 73, 14. רשעי־ארץ] Vgl. 75, 9. מעיר־יי׳]

Wie gut dies auf die maccabäische Zeit passt, lässt sich nicht verkennen; zu Jonathan's Zeit hatte man nicht bloss mit den gefährlichen Abtrünnigen im Lande zu thun, sondern es blieben auch innerhalb der Stadt die fremden Feinde zu bekämpfen, welche noch immer im Besitze der Burg waren.

PSALM CII.

Inhalt. Höre, o Herr, mein Gebet und stehe mir bei in der Noth V. 2. 3. Denn aufs Aeusserste leide ich, meine Feinde höhnen mich und bald ist mein Leben dahin V 4—12. Du aber bist ewig V 13., Du wirst Dich erheben und Dich Zion's erbarmen, da die Zeit dazu da ist V 14.; denn Deine Knechte lieben Zion's Trümmer V. 15. und die Völker werden (dann) des Herrn Namen fürchten, V. 16., weil er Zion wieder aufgebaut hat auf die Bitte der Leidenden V. 17. 18. Für ein künftiges Geschlecht werde dies (dann) aufgeschrieben, und es preise (einst) Gott, dass er vom Himmel geschaut um das Seufzen Gefangener zu hören und zum Tode Verurtheilte zu befreien, auf dass sie in Zion des Herrn Lob verkünden, wenn sich die Völker versammeln um ihm zu dienen V 19—23. Gebeugt bin ich und mein Leben hat er verkürzt V. 24.; drum bitte ich: nimm mich nicht hinweg vor der Zeit, Ewiger! Schöpfer der Welt! Unvergänglicher! V. 25—28. Mögen unsre Nachkommen vor Dir bestehn! V. 29.

Regelmässige Strophenbildung scheint nicht statt zu finden; Hauptabschnitte sind hinter V. 12. 18. 23.

Dass der Ps. von Anfang an zum Gemeindeliede bestimmt war, kann nicht bezweifelt werden. Da Zion nach V. 15. in Trümmern liegt und V. 21. von Gefangenen die Rede ist, so denken viele Ausleger hier an die Zeit des Exils. Die ganze Haltung des Gedichtes jedoch und das häufige Zusammentreffen mit andern Pss., die wahrsch. aus späterer Zeit stammen, machen es rathsamer, auch dieses Gedicht aus den Verhältnissen der maccabäischen Zeit zu erklären, wo bekanntlich Zion ebenfalls lange Zeit hindurch wüste lag, vgl. 1 Macc. 1, 33. mit 10, 10.; auch s. die Vorbemerkungen zu Ps. LXXIX. *Hitzig* (II. S. 166 f.) setzt den Ps. in die erste Zeit der Regierung Jonathan's und bezieht ihn namentlich auf dessen Flucht in die Wüste 1 Macc. 9, 33., s. zu V. 24.

V. 2. Vgl. z. B. 4, 2. 18, 7. — V 3. Am nächsten verwandt ist 69, 18.; sonst vgl. 27, 9. 17, 6. u. a. St. — V. 4. In verschiedenen, meist sehr starken Bildern wird das Leiden der frommen Gemeinde oder vielmehr das ihrer einzelnen Mitglieder geschildert, bis V. 12.; aber das stärkste darunter wird vorangestellt. *Denn meine Tage sind in Rauch geschwunden,* sie sind dahin und haben so gar keinen Gewinn gebracht, dass es so gut ist, als wären sie gar nicht da gewesen. Derselbe Ausdruck wie 37, 20. Auch hier findet sich, ähnlich wie dort, die Variante כְּעָשָׁן, die aber keinen Vorzug verdient. Die Erwähnung des Rauchs führt, wie es scheint, die nicht ganz an-

gemessene Parallele herbei: *meine Gebeine sind durchbrannt wie ein Feuerbrand,* d. h. wohl: es ist eine verzehrende Gluth in ihnen, wie in einem Feuerbrande. — V 5. הוכה] jüngere und incorrecte Schreibart für הֻכָּה. *Mein Herz ist geschlagen,* getroffen, näml. wahrscheinlich von Sonnengluth, vgl. Jes. 49, 10., *gleich dem Kraute und verdorrt;* s. auch unten V. 12. *Denn ich vergass* schon längst vor Kummer *mein* tägliches *Brod zu essen.* — V 6. *In Folge des Lauts meines Seufzens,* d. i. meines lauten Seufzen's, *klebt mein Gebein an meinem Fleische.* Man hätte zwar eher erwarten mögen: klebt meine Zunge an meinem Gaumen (vgl. 22, 16.); doch will der Dichter gewiss nur sagen, dass die Angst und Noth, die den Leidenden stöhnen macht, zugleich seinen ganzen Körper leiden lässt. Der für uns etwas auffallende Ausdruck „mein Gebein klebt an meinem Fleische" ist wahrsch. aus Hiob 19, 20. entlehnt, wo es jedoch vollständiger und passender heisst: בְּעוֹרִי וּבִבְשָׂרִי דָּבְקָה עַצְמִי; die Constr. mit לְ wiederholt sich unten 137, 6. Dass die grösste Abmagerung bezeichnet werden soll, ist nicht zweifelhaft. — V. 7. לִקְאַת מדבר] Angeblich ist dies der *Pelekan;* doch bleibt es seltsam, dass gerade dieser Wasservogel hier und anderswo (Jes. 34, 11. Zeph. 2, 14.) in Gegenden versetzt wird, wohin er kaum gehören kann. כוס] Nach der gewöhnlichen Erkl. wäre dies die *Eule;* doch vgl. *Ges.* lex. man. s. v. — V. 8. Die Gliederung, wie sie vorliegt, ist gar zu ungenügend; wahrsch. ist ואהיה Schreibfehler für וָאֶהֱמָיָה (vgl. 77, 4.) oder וָאֶהֱמֶה (vgl. 55, 8.): *und ich klage,* während meiner Nachtwachen, *wie ein einsamer Vogel auf dem Dache.* So wird zugleich die Vergleichung gehörig begründet erscheinen. צפור] hier Masc., war oben 84, 4. als Fem. gebraucht. — V. 9. Der Dichter geht für einen Augenblick von den Bildern zur Beschreibung der Wirklichkeit über: die Frommen werden wegen ihrer vergeblichen Zuversicht auf den göttl. Beistand von den Heiden und Abtrünnigen verhöhnt und verspottet. מהוללי וגו׳] Das Part. Po'al würde etwa bedeuten *rasend gemacht* oder geworden, *unsinnig;* aber die Verbindung mit dem Suff. in dem Sinne von *„die da gegen mich wüthen"* ist bei der Passivform des Worts ausserordentlich hart und lässt die Richtigkeit des Textes zweifelhaft erscheinen. Viell. gäbe מְחוֹלְלַי eine angemessene Parallele zu אוֹיְבַי ab: *die mich verwunden.* בי נשבעו] *schwören bei mir,* d. h. gebrauchen meinen Namen als eine Schwurformel; vgl. Num. 5, 21. 27. Jes. 65, 15. und die Erläuterung bei *Ges.* lex. man. p. 896 b. — V. 10. *Denn Asche esse ich* (seit langem) *wie Brod,* ich nähre mich gleichsam von Trübsal, deren Symbol die Asche ist, muss sie täglich verschlucken; vgl. Stellen wie 80, 6. 42, 4. Hiob 3, 24. ושקוי] = וְשִׁקּוּיַי Hos. 2, 7. Die Schreibart שִׁקֻּוִים mit Dag. im ו bei *Ew.* §. 189 d. ist nicht beglaubigt. — V. 11. Das 1. Gl. ist noch abhängig von V. 10. כי נשאתני וגו׳] *denn Du hast mich aufgehoben,* genommen, *und hingeworfen,* fortgeschleudert, etwa wie der Sturmwind es macht, vgl. Jes. 64, 5. Hiob. 27, 21.; darnach wäre das Aufheben lediglich die Vorbereitung zum Hinwerfen. Doch könnte man auch versuchen zu erklären: „Du hast mich (erst) aufgenommen und gehegt, (vgl.

Jes. 46, 3. 40, 11. u. ähnl. St.) und dann (um so unerwarteter) fortgeschleudert“ — V. 12. *Meine Tage sind wie ein gestreckter Schatten,* d. h. der Abend meines Lebens ist da; vgl. 109, 23. und mit etwas andrer Wendung 144, 4. ואני] *und ich;* die Hervorhebung des Subjects wird durch den beabsichtigten Gegensatz in V 13. veranlasst sein. — V. 13. Ich also schwinde hin, während Du ewig bist, als Herrscher thronst (תֵּשֵׁב) in Ewigkeit. Aus diesem Grunde kommt für Gott Nichts darauf an, wie bald seine Rathschlüsse ins Werk gesetzt werden; aber nicht so ist es für die Menschen, und Israel’s jetzige Generation muss befürchten, ihre heissesten Wünsche nicht mehr erfüllt zu sehen, wenn Gott nicht bald hilft; gewiss wird der Herr hierauf Rücksicht nehmen und sich nun zum Beistande erheben, da die Zeit dazu da ist. Dies ist der Gedankengang des Dichters, der nur durch den Umstand etwas unklarer wird, dass die durch die vorhergehende Klage herbeigeführte Erwähnung des rasch dahin schwindenden menschlichen Lebens der Betrachtung von Gottes ewiger Herrschaft *voraufgeht.* Uebrigens vgl. unten V. 25. ff. וזכרך] *und Dein Ruhm,* die gebührende Anerkennung Deiner Herrschermacht. — V. 14. *Du wirst* drum *Dich erheben,* der mächtige Herrscher, *Dich Zion’s zu erbarmen;* Ausdruck der zuversichtlichen Erwartung. *Denn es ist Zeit sie zu begnadigen,* indem Gottes Ungnade schon zu lange währt und seine Frommen schon mehr als genug gelitten haben; doch wäre es möglich, dass wie im Folg. auf ein Orakel gedeutet würde, wornach man grade damals eine Wendung in Israels Schicksal erwartete. לחננה] vom Inf. חֲנַן, ganz wie שִׁכְבָה Gen. 19, 33. von שְׁכַב, indem *ĭ* beim Guttural durch *ĕ* vertreten wird; vgl. *Ew.* §. 255 d. כי-בא מועד] *denn gekommen ist die* (bestimmte) *Zeit;* Worte, die kaum anders verstanden werden können, als in Bezug auf ein bestimmtes Orakel, dessen Erfüllung grade zu jener Zeit mit Zuversicht erwartet wurde. — V. 15. Ein andrer Grund für die Gewährung dieses Wunsches: die (jetzige) fromme Gemeinde hängt mit grösster Liebe an der heil. Stadt, selbst ihre Trümmer sind ihr werth, obgleich sie nur mit Schmerz und Bedauern (יחננו) darauf blicken kann. עָפָר ist der *Schutt;* vgl. Neh. 3, 34. 4, 4. — V. 16. 17 Wieder ein neuer Grund: dann werden die Heiden Gottes Namen fürchten, wenn sie sehen, dass er seine Verheissungen an Israel wahr gemacht und Zion wieder aufgebaut hat. Dass dies noch nicht geschehen ist, geht aus dem ganzen Inhalte des Ps. klar genug hervor, und der Gebrauch des Perf. בנה (V. 17.) erklärt sich auf die angegebene Weise ganz natürlich. — V. 18. Weitere Ausführung der Gründe, die demnächst die Heiden zur Furcht des göttl. Namens bringen werden, indem פָּנָה noch von כִּי V. 17. abhängt. הערער] *der Nackte,* wie es scheint, und jedenfalls Bezeichnung der Leidenden. Jer. 17, 6. hat das Wort ohne Zweifel eine andre Bedtg. und ist viell. nach Jer. 48, 6. zu verändern. *Ihr Gebet,* mit Rücksicht auf den Collectiv-Sinn des „Nackten“. — V 19. 20. Der Zusammenhang wird am natürlichsten so gefasst: wann Gott Zion wieder aufgebaut haben wird nach dem Wunsche seines Volkes, dann *möge solches*

aufgezeichnet werden zum Nutzen und Frommen *eines späteren Geschlechtes, und ein* gleichsam *neu geschaffenes Volk preise den Herrn, weil er*, wie aus dieser Aufzeichnung erkannt wird, *vom Himmel schaute* um seinem Volke beizustehn. Der Accent in תִּכָּתֶב (V. 19.) ist nur der folgenden Tonsylbe wegen zurückgezogen. לדור אחרון] vgl. 48, 14. 78, 4. ועם נברא] s. v. a. das עם נולד 22, 32. — V. 21. Vgl. zu 79, 11. — V. 22. 23. *Damit diese*, die befreiten Gefangenen, *Gott preisen zu der* (jetzt noch zukünftigen, aber mit ihrer Befreiung zusammentreffenden) *Zeit, wo die Völker sich versammeln um dem Herrn zu dienen.* — V 24. Zum Schlusse Rückkehr zu der traurigen Gegenwart und (V. 25. ff.) zu der Bitte V. 3., aber mit Berücksichtigung des Inhalts von V. 12. ff. Im 1. Gl. erklärt sich das K'tib כחו nicht bequem; es könnte zwar Subj. zu עִנָּה sein, vgl. Stellen wie Hiob 23, 6. 30, 18., doch fehlt dem Verbum dann ein Object, das man ungern vermisst. Die Annahme, dass der Dichter כחו mit Beziehung auf Israel gesetzt hat, welches sonst im ganzen Ps. selber redet, hat wenig Wahrscheinlichkeit, zumal da die 1. Pers. schon im nächsten Gl. wiederkehrt. Das Richtige mag in dem Q'rî כֹּחִי enthalten sein und die ältere Lesart auf einem Schreibfehler beruhen. Der Sinn wäre dann: *er*, näml. Gott, *hat meine Kraft gebeugt* (oder niedergedrückt) *auf dem Wege*, näml. etwa auf dem Wege durch das Leben. Die Ansicht *Hitzig's*, dass hier auf die Erschöpfung hingedeutet werde, welche dem Marsche Jonathan's nach der Wüste von Thekoa gefolgt sei 1. Macc. 9, 33., stimmt weder gut zu dem Gesammtinhalte und der Haltung des Ps., noch zum folg. Gl. — V. 25. אל־תעלני] Die Bedtg. scheint zu sein: *nicht nimm* (oder raffe) *mich hinweg*, obgleich sich dieser Gebrauch des Verbi sonst nicht nachweisen lässt. Viell. ist dabei an ein „Aufgehnlassen *in Rauch*“ gedacht, wie *v. Leng.* annimmt; vgl. V. 4. *In der Hälfte* (Mitte) *meiner Tage*, denn nur die Leiden haben den Klagenden vor der Zeit dem Tode nahe gebracht; wenn Gott aber jene hinwegnehmen wollte, würde sein Leben wohl noch das natürliche Ziel erreichen; vgl. übrigens 55, 24. Jes. 38, 10. Der Gegensatz im 2. Gl. wie V. 13. neben V. 12. — V. 26. Der letzte Gedanke wird bis V 28. einschliesslich dichterisch ausgeführt. Zum 2. Gl. vgl. 8, 4. — V 27. *Sie werden vergehn*, Himmel und Erde näml.; ein Fortschritt in der Erkenntniss gegen die bei den Hebr. gewöhnliche Ansicht von dem ewigen Bestande des Himmels. *Wie ein Kleid wechselst Du sie und sie* selbst *wechseln*, verändern sich (oder: *indem* sie selbst wechseln), Deinem Willen sich gehorsam fügend. — V. 28. *Aber Du bist* stets *derselbe;* הוא wie Jes. 41, 4. u. ö., vgl. *Ew.* §. 304 b. (Ob auch Hiob 3, 19. hieher gehört, ist sehr die Frage.) יתמו] ohne Dag. forte, als Qal, nach *Ew.* §. 193 c. Das Verbum steht im Masc. bei שְׁנוֹתֶיךָ, wie Hiob 16, 22.; vgl. *Ew.* §. 117 e., aber auch 191 b. — V 29. Wenn das Ganze hier mit einer auf die entferntere Zukunft sich beziehenden Hoffnung schliesst, so versteht es sich doch von selbst, dass damit nicht die näher liegende auf baldige Wiederherstellung Zion's aufgegeben ist, die den Inhalt des ganzen Ps. aus-

machte; vielmehr reiht sich an diese Aussicht erst die weiter reichende, dass die Nachkommen der Flehenden im Besitze des heil. Landes bleiben und unter Gottes Schutze immerdar bestehn werden. ישכינו] Vgl. 37, 29. *Ewald* minder wahrscheinlich: „sie werden Ruhe haben“.. יכון] Vgl. 89, 38. u. ähnl. Stellen.

PSALM CIII.

Inhalt. Preise den Herrn, meine Seele, und vergiss nicht seine Wohlthaten! V. 1. 2. Er vergab dir und heilte dich, er rettete dich vom Tode und begnadigte dich V. 3—5. Der Herr übt Gerechtigkeit gegen alle Bedrückten V. 6., thut Mose und Israel kund seine Thaten V. 7., ist gnädig und barmherzig V. 8. 9. und verzieh uns unsre Schulden V. 10—13. Denn er kennt unsre Vergänglichkeit V. 14—16. und schützt immerdar die ihn fürchten V 17. 18. Sein Thron ist im Himmel V. 19. Preiset ihn, ihr seine Engel! seine Geschöpfe! preise ihn, meine Seele! V. 20—22.

Regelmässige Strophenbildung findet nicht statt. V. 1—5. sondern sich als Eingang, V. 19—22. als Schluss ab.

Das Gedicht ist für den Gottesdienst geschrieben und zwar zu einer Zeit, wo die Sorge um die Existenz der Nation bereits überwunden war, wahrsch. gegen das Ende der maccabäischen Periode, als auch chaldaisirende Formen, wie die V. 3—5. vorkommenden, bereits in das Hebr. eingedrungen waren.

V 1. Es ist jedes einzelne Mitglied der Gemeinde, das sich mit dieser Anrede zum Preise des Herrn ermuntert und in dem ganzen Eingange die Erfahrungen der Gesammtheit als seine eignen ausspricht. קרבי] *mein Inneres*, aber im Plur., der nur hier vorkommt. — V. 2. *Alles, was er* dir *erwiesen,* näml. an Wohlthaten. — V. 3. Die Participia können am bequemsten als Fortsetzung des 1. Gl. von V. 2. angesehen werden. Wegen der chaldaisirenden Formen der Suffixe vgl. *Ew.* §. 247 e. 258 a. Not. Israel's und seiner einzelnen Mitglieder Schuld hat Gott verziehen, insofern er die früher verhängte Strafe aufgehoben hat, für welche zunächst die Krankheiten Bild sind; vgl. Deut. 29, 21. Die Anrede an die Seele wird fortgesetzt, auch wo die Bilder nicht auf diese, sondern auf den ganzen Menschen passen. — V 4. *Der dich krönet mit Gnade und Erbarmen,* als köstlichem Hauptschmuck; übrigens vgl. zu 18, 33. — V. 5. *Der mit Gutem sättigt* עדיך; der Ausdruck ist räthselhaft. Sonst ist es wohl die נֶפֶשׁ selbst, die das Object zu הִשְׂבִּיעַ bildet (107, 9. Jes. 58, 11.); hier jedoch, wo die eigne Seele angeredet ist, scheint etwas Anderes an die Stelle gesetzt zu sein, das die LXX. dem Sinne nach sehr angemessen durch *τὴν ἐπιθυμίαν σου Deine Begier* (Deinen Appetit) wiedergeben; wie aber das Wort עֲדִי zu dieser Bedtg. komme und ob dieselbe nicht etwa bloss aus dem Zusammenhange errathen sei, das wissen wir nicht. Eine etwas gezwungene Ableitung hat *Ewald* versucht, zugleich aber *ἐπιθυμία* unpassend durch *Muth* übersetzt. Dagegen will *v. Leng.* mit Andd. עֲדִי *Schmuck* = כָּבוֹד als Bezeichnung

der Seele setzen, was doch da am wenigsten passend ist, wo die נֶפֶשׁ eben nur den Appetit bezeichnet. *Gesen.*, *de Wette* u. Andre nach dem chald. Uebersetzer: *dein Alter;* ebenfalls unerweislich und wahrsch. bloss daraus gerathen, dass man voraussetzte, der „Jugend" im 2. Gl. müsse ein analoger Ausdruck im 1. Gl. entsprechen; bei der ganz verschiedenartigen Gestaltung beider Glieder aber ist solche Voraussetzung ganz willkührlich. *Aben Esra* und *Kimchi* fassen das Wort hier, wie 32, 9., als Bezeichnung der *Backen,* wobei (wie bei לְחִי *Ges.* lex. man. p. 482 b.) der Begriff der Schönheit zum Grunde läge; הִשְׂבִּיעַ würde dann nicht mehr bedeuten, als מִלֵּא, vgl. 81, 11. Diese Erkl. verdient viell. mehr Berücksichtigung, als ihr in neuerer Zeit zu Theil geworden ist. *Dass sich erneut, nach Art des Adlers, deine Jugend;* mit Rücksicht auf die jährliche Erneuerung des Gefieders, vgl. Jes. 40, 31. — V. 6. Der Hauptkörper des Ps. beginnt hier mit der Erwähnung einer allgemeinen Eigenschaft Gottes, von der aber Israel in alter und neuer Zeit vielfache Beweise erfahren hat: er ist gerecht und nimmt sich der Bedrückten an. — V. 7. Ein Beispiel der göttl. Gerechtigkeit gegen Unterdrückte, aus Israel's Vorzeit entlehnt: *er thut Mose kund seine Wege, den Kindern Israel's seine Thaten,* näml. wann es — wie einst der Fall war — nöthig ist, um ihnen ihr Recht zu verschaffen. Das Imperf. stellt gleichsam die Sache hin, als eine solche, die sich alle Tage erneuern kann: so macht es Gott um Gerechtigkeit zu üben. — V. 8. Vgl. Ex. 34, 6. und oben 86, 15. — V. 9. Allgemeine Erläuterung zum vorhergehenden V. יריב] *hadert er* mit dem Schuldigen; vgl. Jes. 57, 16. יטור] neml. אַפּוֹ, das auch Jer. 3, 5. 12. Nah. 1, 2. zu ergänzen ist; vgl. Am. 1, 11., wo וַיִּטֹּר statt וַיִּטְרֹף gelesen werden muss. — V. 10. Besondere Anwendung auf Israel: auch uns hat er nicht so streng behandelt, wie wir es nach unsern Sünden verdient hatten; die Vernichtung Israel's wäre der verdiente Lohn seiner früheren schweren Vergehungen gewesen, dennoch hat Gott dasselbe begnadigt und ihm eine neue Existenz bereitet. גמל עלינו] *ist er mit uns verfahren.* — V. 11. Der Sinn ist: „denn so hoch wie der Himmel über die Erde erhaben ist, ebenso gross und mächtig ist seine Gnade gegen die, die ihn fürchten"; jene Höhe und diese Grösse sind beide *unermesslich;* vgl. zu 36, 6. Israel aber, wenn es auch noch so oft und noch so schwer gesündigt hat, ist doch immer dasjenige Volk geblieben, bei dem allein sich die Verehrung des wahren Gottes erhalten hat; daher es in Gottes Augen auf Verzeihung grössern Anspruch hatte, als etwa andre Völker. — V. 12. Insofern Gott das Volk, das gänzlichen Untergang verdient hatte, nun doch schliesslich völlig begnadigt, dasselbe mit Gnade krönt (V. 4.) und jedes Glück geniessen lässt (V 5.), mag die starke Vergleichung nicht ganz unpassend erscheinen. — V. 14. Gott berücksichtigt bei der Gnade, die er übt, namentlich die Hinfälligkeit des Geschöpfes; wollte er die ohnehin so schwachen Menschen bei ihren Vergehungen nach aller Strenge behandeln, so würde ihre Lebenszeit mehr abgekürzt werden, als es sich mit Gottes gütiger Absicht gegen sein Geschöpf verträgt; vgl. 78, 39. 89, 48.,

auch 90, 7. ff. יִצְרֵנוּ] *unser* (schwächliches) *Gebilde* aus Staub. — V. 15. 16. Vgl. 90, 5. f. Jes. 40, 6. ff. und besonders Hiob 7, 10., woher das letzte Gl. von V. 16. entlehnt ist. Ob die Suffixe in V. 16. auf den Menschen oder auf die Blume gehn sollen, ist nicht deutlich, für den Sinn aber ziemlich gleichgültig. Uebrigens fasst man das 1. Gl. dieses V. am besten so: *denn ein Wind ist darüberhin gefahren und er* (oder *sie*) *ist nicht mehr.* — V. 17. *Und seine Gnade*, die er Israel bisher bewiesen nach V. 10—13., wird sich auch ewig gleich bleiben und dieselbe Gerechtigkeit, die er einst dem bedrückten Volke angedeihen liess nach V. 6. f., wird er auch gegen die künftigen Geschlechter beweisen. Andre finden hier einen Gegensatz gegen das unmittelbar Vorhergehende und übersetzen: *aber die Huld des Herrn* u. s. w. — V. 18. Nachträgliche Beschränkung auf die wahrhaft Frommen, die Gottes Willen auch wirklich thun. — V 19. Zum Schlusse wird Gottes erhabener Herrschaft über die ganze Welt gedacht und damit die Aufforderung an alle seine Geschöpfe eingeleitet, ihn zu preisen. — V. 20. Zuerst werden die höheren Wesen, die nächsten Diener Gottes angeredet, die mächtigen Vollstrecker seines Willens; vgl. 29, 1. *Die sein Wort,* sein Geheiss, *ausführen um der Stimme seines Wortes,* d. h. seinem mächtig erschallenden Worte, *zu gehorchen,* um sich ihm gehorsam zu beweisen. Doch ist viell. nur gemeint: *indem* sie gehorchen u. s. w. — V. 21. Dass unter den *Heeren* Gottes, die ihm dienen und seinen Willen thun, wieder dieselben Vollstrecker seines Willens zu verstehen seien, die V. 20. erwähnte, ist kaum wahrscheinlich; man möchte viell. am ersten an die nach Gottes Willen sich bewegenden Gestirne zu denken haben, die von den in speciellen Aufträgen von ihm entsandten Engeln noch verschieden sind, wenigstens werden jene unter diesem Ausdrucke mit begriffen sein, wenn sich der Kreis der Angeredeten, wie es nach V. 22. scheinen könnte, immermehr erweitert.

PSALM CIV.

Inhalt. Preise den Herrn, meine Seele! Gott, Du bist gross und herrlich! V. 1. der Du wohnst im himmlischen Lichte, daherfährst auf Wolken; dem Winde und Feuerflammen dienen! V. 2—4. Die Erde hat er festgestellt V. 5. Mit Wasser hast Du sie bedeckt; doch auf Dein Geheiss schwanden sie für immer V. 6—9. Aus Quellen und Bächen werden die Thiere getränkt, an ihnen wohnen die Vögel V. 10—12. Regen tränket die Erde und es wächst Nahrung für Menschen und Vieh V. 13—15.; die Bäume gedeihen, wo die Vögel nisten, während andre Thiere auf Bergen und in Felsen wohnen V 16—18. Dem Mond und der Sonne wies er ihren Weg an; die Nacht sendest Du, wo die Thiere des Waldes sich regen, bis die Sonne erscheint und der Mensch an seine Arbeit geht V. 19—23. Wie zahlreich und weislich eingerichtet sind Deine Werke, o Herr! V. 24. Das unermessliche Meer dort ist voll von Thieren und Schiffen V. 25. 26. Alle Wesen harren Deiner, Du nährest sie; sie sterben,

wenn Du Dich ihnen entziehst, und Du erschaffst sie durch Deinen Hauch V. 27—30. Die Herrlichkeit Gottes ist ewig; seiner Werke erfreut sich der Allmächtige V. 31. 32. Ihn will ich besingen mein Leben lang, seiner mich freuen! V 33. 34. Mögen die Frevler schwinden von der Erde! Preise den Herrn, meine Seele! V. 35.

Von strophischer Anordnung des Gedichtes kann nicht wohl die Rede sein. Das 1. Gl. von V 1. ist eine liturgische Einleitungsformel, die sich vollständiger an der Spitze des vorigen Ps. fand. V. 24. bildet einen schönen Ruhepunct innerhalb der längeren Ausführung, die den Hauptkörper des Gedichts ausmacht, und deren Ergebniss V. 31. ff. schliesslich zusammenfassen. V. 35. erscheint als ein liturgisches Epiphonem, das dem übrigen Inhalte des Ps. fremd ist, und nur am Ende die gedachte Formel aus V. 1. wiederholt.

Der Inhalt und die Darstellungsweise geben über die Zeit der Abfassung keinen Aufschluss; doch leidet die Sprache bei allem Talente des Dichters an einiger Incorrectheit, die auf ein spätes Zeitalter schliessen lässt. Durch V 35. werden wir in die Zeiten versetzt, wo der grosse Gegensatz zwischen den Frommen und den Frevlern alle Gedanken jener beherrschte, d. h. in die Zeiten des syrischen Druckes oder später.

V. 2. Die Participia können hier und in den beiden folgenden VV. noch zu der Anrede V. 1. gezogen werden, ähnlich, wie sich 103, 3—5. noch an das Vorhergehende anschlossen. Dabei wird Nichts darauf ankommen, dass die Participia in V. 3. den Artikel haben, hier aber und V 4. nicht, obgleich die Concinnität darunter leidet. Ebensowenig verhindern die Suffixa der 3. Person V. 3. 4. die Auffassung als Anrede. Andre fassen jedoch diese VV. als selbstständige Sätze, in denen das Subj. leicht aus V. 1. ergänzt wird. נוטה וגו׳] Vgl. Jes. 40, 22. יריעה ist die *Zeltdecke;* auch 19, 5. erschien der Himmel wie ein Zelt. — V. 3. *Der mit Wasser* (näml. mit Wolken, statt der Balken) *aufbaut seine Söller;* vgl. Am. 9, 6. Zum letzten Gl. vgl. 18, 11. — V. 4. *Der Winde zu seinen Boten* (eig. zu Vollstreckern seines Willens) *macht, und zu seinen Dienern Feuerflammen*; aber אש להט steht im Sing., der schlecht zu dem Plur. משרתיו passt, und überdies ist אֵשׁ gegen den herrschenden Gebrauch als Masc. construirt; denn da Hiob 20, 26. nicht viel beweist (vgl. *Hirzel's* Comm., 2. Aufl. S. 135. f. die Note), so findet sich das Masc. nur noch Jer. 48, 45. wieder. Viell. hat urspr. אֵשׁ וְלַהַט im Texte gestanden, doch ist zu bedenken, dass V. 6. und 19. ähnliche Incorrectheiten vorkommen. — V. 5. על־מכוניה] Es ist dasselbe gemeint, was sonst מוֹסְדֵי אֶרֶץ oder מוֹסְדוֹת הָאָרֶץ heisst. — V. 6. *Mit Fluth nach Art eines Gewandes bedecktest Du sie,* näml. die Erde, und zwar, wie nicht bezweifelt werden darf, gleich bei der Schöpfung; vgl. Gen. 1, 2. 9. Das Masculinsuffix in Bezug auf die Erde fällt um so mehr auf, da V. 5. das Feminin gebraucht war; die Sache ist, insofern der Text richtig, als eine tadelnswerthe Incorrectheit zu betrachten. יעמדו־מים] Das Imperf. schildert den damaligen Zustand in seiner Dauer; im Deutschen wird dafür ganz passend das Präs. gesetzt, zumal wenn

sich sofort so lebendige Schilderungen anschliessen, wie hier in V. 7. 8. Die Gewässer bedeckten selbst die Berge, wie später wieder bei der Sündfluth, an welche aber der Verf. im Verlaufe seiner Darstellung überhaupt nicht erinnert; vgl. V. 9. — V. 7. Gottes Herrscherwort erschallte und sofort entwichen die Gewässer, so dass das Land zum Vorschein kam nach Gen. 1, 9. — V 8. *Berge steigen auf, Thäler senken sich;* so erscheint es dem Auge, indem die Fläche der Gewässer sich senkt, und die Worte stehn hier im Uebrigen ganz an ihrer Stelle, nur ist es sehr unbequem, dass die Rede im 2. Gl. sofort zu den Gewässern zurückkehrt. Doch lässt sich diese kühne Wendung bei dem Dichter wohl erklären und entschuldigen und es möchte nicht rathsam sein, das 1. Gl. mit *Ewald* als ein fremdartiges Einschiebsel zu betrachten, das etwa aus 107, 26. stamme; wenigstens erscheint der Versbau dann als gestört. Andre übersetzen mit Rücksicht auf dieselbe Parallelstelle: „sie (die Gewässer) steigen auf zu Bergen, senken sich zu Thälern"; was jedoch an diesem Platze viell. noch weniger passend wäre, als das, was sonst in den Worten gefunden wird. אל-מקום] Der stat. constr. vor dem Relativsatze nach *Ew.* §. 322 c. זֶה = אֲשֶׁר wie 74, 2. יסדת] *gegründet hast*, d. h. bereitet und bestimmt hast; vgl. den ähnlichen Gebrauch des Verbi Hab. 1, 12. — V. 9. So hat Gott damals dem Wasser durch Bildung des Festlandes Gränzen gesetzt, die dasselbe seitdem nicht überschreitet; vgl. Hiob 38, 8—11. — V. 10. Er ist es, *der Quellen entsendet*, fliessen lässt, *in Thälern; zwischen Bergen fliessen sie dahin;* die Quellen näml. Andre übersetzen: „der Quellen hinsendet *in Bäche*" oder „*zu Bächen*", d. i. so dass sie zu Bächen werden. Der Parallelismus scheint jedoch die erstgedachte Erklärung mehr zu begünstigen. — V. 11. חיתו] wie 50, 10. פראים] Selbst solche scheue Thiere der Wüste, die dem Menschen gänzlich fremd bleiben, finden hier wessen sie bedürfen. — V. 12. עליהם] *über ihnen*, den Quellen, und so auch *an ihnen;* vgl. *Ges.* lex. man. p. 699 a. — V. 13. *Er tränkt die Berge aus seinen Söllern;* wahrsch. mit Beziehung darauf, dass sich die Wolken auf den Bergen lagern und sich von diesen dann die Bäche ergiessen. מפרי מעשיך] Den Umständen nach kann wohl nur der von Gott gleichsam bereitete Regen gemeint sein. מעשיך ist vermuthlich als Sing. zu fassen, vgl. *Ew.* §. 256 b. — V. 14. לעבדת האדם] *für den Dienst des Menschen*, d. i. zu seinem Gebrauche oder für seinen Bedarf. להוציא וגו'] Viell. soll der Zweck angegeben werden, für den Gott besonders Kraut sprossen lässt: *um aus der Erde Brod hervorgehen zu lassen* und, nach V. 15., Wein. Doch möchte es angemessener sein, לְ mit dem Inf. hier bloss als untergeordneten Ausdruck der Art und Weise anzusehn, so dass der Sinn wäre: *indem er Brod hervorgehen lässt;* vgl. *Ew.* §. 280 d. Jedenfalls kommt dem Worte עֵשֶׂב hier eine sehr weite Bedtg. zu. — V. 15. ישמח וגו'] als Relativsatz zu fassen: *der das Menschenherz erfreue*, d. h. zu erfreuen bestimmt ist. להצהיל] *indem er erglänzen macht;* צהל = צהר, wenn anders der Text richtig ist; das Hif. kommt nur hier vor und in Qal hat צהל eine andre Bedtg. Die Freude malt sich auf dem Gesichte,

dass es zu glänzen scheint, mehr als wenn es mit Oel gesalbt wäre. Andre bloss: „mehr als Oel glänzt"; nach sprachlichen Gründen lässt sich die Sache nicht entscheiden, doch wird jene erste Auffassung dem Geschmacke des Orients wenigstens völlig angemessen sein. Im letzten Gl. kehrt die Rede nochmals zu dem Brode zurück, was der Concinnität der Darstellung überhaupt schadet und namentlich auch für die poetische Form nachtheilig ist. — V 16. Die Sättigung bezieht sich auf den reichlichen Regen, ähnlich wie V. 13. Die *Bäume des Herrn* sind die, welche er gepflanzt, wie die Parallele zeigt. — V. 17 אשר־שם] geht wohl auf die Bäume überhaupt: *wo die Vögel nisten, der Storch* (nistet), *dessen Haus die Cypressen.* — V. 18. Die eigenthümliche Wohnstätte der Vögel führt den Dichter auf die ebenso eigenthümlichen Aufenthaltsorte andrer Thiere, wodurch ein neuer Blick in die bewunderungswürdige Oekonomie des Weltalls eröffnet wird. הרים הגבהים ist viell. nur incorrecter Ausdruck statt הֶהָרִים הג׳, der bei diesem Schriftsteller nicht grade sehr auffallen dürfte, vgl. *Ew.* §. 298 a.; indessen ist doch eine solche Annahme nicht grade nöthig und הרים könnte absolute voran stehn: *Berge — die hohen,* d. h. höchsten, *sind für die Steinböcke*, sind gleichsam ihr Gebiet; — *Felsen sind eine Zuflucht den Spitzmäusen;* vgl. über diese Thiere *Ges.* lex. man. p. 946 b. — V. 19. למועדים] viell. s. v. a. zur Feststellung *bestimmter Zeiträume,* näml. der Wochen und Monate; doch könnte auch, wie bei Gen. 1, 14., mit *Ew.* u. AA. an die grossen *Festzeiten* gedacht werden, für die ebenfalls der Mond massgebend ist. Indessen spricht das 2. Gl. wohl mehr für die erste Auffassung. Die Sonne weiss, wann sie untergehn und natürlich auch, wann sie aufgehn soll, so dass der Wechsel von Tag und Nacht ein völlig regelmässiger ist; des Untergangs wird aber hier allein gedacht, weil der Dichter die Zustände in der Nacht erst beschreiben will, und der Aufgang folgt nachher V. 22. Hier ist die Sonne als Masc. gebraucht, wie 19, 6., gegen die herrschende Gewohnheit und namentlich in Widerspruch mit V 22.; vgl. oben zu V. 4. 6. — V. 20. תשת־חשך] Die Form תָּשֶׁת, die hier vor Maqqef ihren Ton verloren hat und daher תָּשֶׁת lautet, wird von *Ew.* §. 344 b. aus der Natur des Bedingungssatzes erklärt; viell. mit Recht. Der Sinn liesse sich dann wohl am genausten so fassen: *willst Du Finsterniss machen, so wird es Nacht.* Andre setzen תָּשֶׁת = תָּשִׁית: „Du machst Finsterniss, dass es Nacht wird" (*de Wette*), was immer misslich ist. Nach *v. Leng.* würde die Bedingung als Wunsch ausgesprochen und der Nachsatz folgte erst im 2. Gl.: „mache Finsterniss und es sei Nacht" für: wenn Du F. machst und es Nacht wird, so reget sich darin u. s. w. — V. 21. ולבקש] entw. dem vorhergehenden לטרף coordinirt und folglich abhängig von שאגים: *die jungen Löwen brüllen nach Raub und um ihre Nahrung zu verlangen von Gott;* oder auch als Aequivalent des Imperf. nach späterem hebr. Sprachgebrauche: *und sie verlangen* u. s. w. — V 24. *Wie zahlreich sind Deine Werke!* Vgl. 3, 2. קנינך] Die Bedtg. *Geschöpfe* scheint unbedenklich. Andre erklären: *Deine Güter.* — V. 25. זה הים] *Das Meer dort,* wie

זה סיני 68, 9. גדול ורחב י׳] Prädicat: *ist gross und weit ausgedehnt;* רחב ידים ist der oder das, dessen beide Hände (d. i. Seiten) weit sind, also was sich weit nach rechts und links erstreckt; dass nur zwei Seiten berücksichtigt werden, liegt in dem Ausgangspuncte des bildlichen Ausdrucks. *Dort ist ein Gewimmel und nicht ist eine Zahl* (demselben), also: ein zahlloses; vgl. 105, 34. *Ew.* §. 331 b. — V 26. יהלכון] Die Masculinform des Impf. statt des Femin. nach *Ew.* §. 191 b. Die Aufführung der Schiffe mitten unter den Thieren des Meeres hat immer etwas Auffallendes und die Anordnung hätte angemessener sein können. לויתן] hier von jedem grossen Wasserthiere, κῆτος. לשחק־בו] *um mit ihm zu spielen*, nach Hiob 40, 29. Selbst die grössten und gefährlichsten Thiere sind vor Gott zahm und lenksam. Andre: „um darin (im Meere) zu spielen“; aber die Parallelstelle im Hiob darf nicht unberücksichtigt bleiben. — V. 27. Der Dichter mag zunächst an die eben erwähnten grossen Seethiere denken, die auch, wie alle übrigen, aus Gottes Hand ihre Nahrung erwarten; bei der etwas weitläuftigen Ausführung gestaltet sich jedoch die Sache allmälig so, dass er vielmehr alle lebende Geschöpfe, ja die Schöpfung überhaupt im Auge hat. Uebrigens vgl. die Nachahmung 145, 15. בעתו] wenn es Zeit dazu ist; vgl. zu 1, 3. — V 29. יבהלון] Vgl. 90, 7. תסף] *Du ziehst ein* und nimmst hinweg; wegen der Form vgl. *Ew.* §. 139 b. Die beiden letzten Glieder erinnern an Hiob 34, 14. f. — V. 30. Zerstört aber der Herr thierisches Leben, so schafft er auch fortwährend neues, und so erneut sich stets das gesammte Ansehen der Erde. — V. 31. *Des Herrn Ruhm sei ewig!* und ebenso ist natürlich das 2. Gl. als Wunsch zu fassen. — V 32. Das Partic. knüpft sich an י׳ V. 31. an und in der Fortsetzung (im 2. Gl.) erscheint statt dessen das Imperf. An das Partic. ist der untergeordnete Nebensatz mit Vav cons. angeknüpft (ותרעד), wie 65, 9. 18, 33. 48. Am 5, 8. 9, 6.; an das fortsetzende Imperf. יגע dagegen schliesst sich der Nebensatz, wie gewöhnlich, mit dem blossen ו an. *Und sie rauchen* (d. h. mit der Wirkung, dass sie rauchen); vgl. Ex. 19, 18. — V. 34. יערב וגו׳] als Wunsch: *ihm sei angenehm mein Gesang!* Das 2. Gl. ist dagegen schwerlich als Vorsatz zu fassen, sondern sagt im Gegensatze zu der noch zweifelhaften Aufnahme seines Vortrages bei Gott, als Thatsache aus, dass wenigstens der Redende an dem Herrn seine Freude habe. — V. 35. Als ein wesentlicher Theil oder gar als das eigentliche Resultat des ganzen Gedichtes kann dieser Schluss nicht mit Recht angesehen werden; er ist vielmehr eine Zugabe rein liturgischer Art, die auch nach einem ganz verschiedenartigen Liede, zum Schlusse des gottesdienstlichen Actes den Punct hervorhebt, der zur Zeit der Abfassung dieses Gedichtes oder doch zur Zeit seiner Aufnahme in die Liturgie, die fromme Gemeinde vor Allem beschäftigte. Hiergegen kann auch die Wiederkehr der an der Spitze des Liedes stehenden Formel ברכי וגו׳ Nichts beweisen, deren liturgischer Character im Gegentheil ebenso unverkennbar ist, wie der der viel häufigeren Formel הללויה. Beide pflegen ganz ausserhalb der eigent-

lichen Versglieder zu stehn, obgleich sie sich auch in diese sehr wohl einfügen lassen, wie man aus 103, 1. 2. und 135, 3. ersieht. Immer aber sind sie bestimmt gewesen beim Gottesdienste der Gemeinde mit vorgetragen zu werden und unterscheiden sich dadurch wesentlich von allen in den Ueberschriften der Pss. und ähnlichen äusserlichen Zuthaten enthaltenen Angaben. Uebrigens variirt in Handschriften und Ausgg. die Schreibart der letzten kurzen Schlussformel, indem bald הַלְלוּיָהּ als ein einziges Wort geschrieben wird, bald הַלְלוּ־יָהּ mit Maqqef, bald הַלְלוּ יָהּ ohne Maqqef.

PSALM CV.

Inhalt. Danket dem Herrn und thut seine Thaten kund unter den Völkern! Haltet euch zu ihm allezeit und vergesst seine Wohlthaten nicht! V. 1—6. Er ist unser Gott und gedenkt seines Bundes, den er mit Abraham und Isaac geschlossen V. 7—12. Er hat Israel geführt und beschützt, aus Aegypten befreit und in Besitz der Länder fremder Völker gesetzt V. 13—44., auf dass sie seine Gebote bewahrten V. 45.

Von strophischer Anlage kann nicht die Rede sein; V 1—6. bilden eine Einleitung, V. 45. einen paränetischen Schluss.

Bestimmte Anzeichen der Abfassungszeit fehlen; seinem ganzen Character nach möchte der Ps. in die Zeit nach der vollständigen Beseitigung des syrischen Druckes gehören, als Israel sich wieder im vollen Besitze seines von Gott ihm verheissenen Landes fühlte. Mit Ps. LXXVIII. hat er die Ausführlichkeit der Erinnerungen aus der israelitischen Vorzeit gemein, aber der nächste Zweck ist ein andrer; hier wird Gottes Güte gegen sein Volk gepriesen und dieses vorzugsweise zur Dankbarkeit und Treue gegen seinen gütigen Beschützer aufgefordert; dort wurde die Geschichte zum Zwecke einer ernsten Verwarnung betrachtet. — V. 1—15. wiederholen sich 1 Chr. 16, 8—22. und sind dort in nicht sehr angemessener Weise mit Ps. XCVI. zu Einem Liede verschmolzen; denn wenn sich V. 15. hier aus besonderen, jetzt nicht mehr deutlich erkennbaren Gründen zum Abbrechen des bis dahin behandelten Gegenstandes eignen konnte, so scheint doch die Weiterführung durch Ps. XCVI. auf keinen Fall Billigung zu verdienen. Dass aber jene ersten funfzehn VV. aus dem Ps. entlehnt, und nicht umgekehrt im Ps. zu einer weitläuftigeren Darstellung benutzt sind, ist bei der untadelhaften Abrundung des Ps., der den Gegenstand bis dahin führt, wohin er nach V. 11. geführt werden musste, und bei dem compilatorischen Character des Liedes in der Chronik unzweifelhaft; vgl. oben die Vorbem. zu Ps. XCVI. Die nicht erheblichen Abweichungen des Textes in der Chron. sollen hier mit berücksichtigt werden.

V. 1. Wörtlich entlehnt aus Jes. 12, 4. *Rufet seinen Namen an*, d. h. verehrt ihn, den Herrn. Zum 2. Gl. vgl. Stellen wie 18, 50. 57, 10. — 2. שִׂיחוּ] hier schwerlich s. v. a. *sinnet*, sondern (nach *Ges.*): *singet*, preiset; vgl. 104, 34. — V. 3. ***Rühmet euch seines heiligen Namens***; wahrsch. des Namens als „Gott Israel's" —

V. 4. *Wendet euch* in allen Nöthen, die euch treffen könnten, *an den Herrn und an seine Macht,* die allein für alle Fälle genügt, *suchet sein Antlitz,* seinen gnädigen Blick, *immerdar.* Der Sinn des תמיד gehört natürlich zu beiden Versgliedern. — V. 5. Die Grossthaten und Wunderzeichen geschahen zu Gunsten Israels, die Richtersprüche seines Mundes beziehen sich wohl hauptsächlich auf die Bestrafung seiner Feinde. Für פיו steht 1 Chr. 16, 12. פִּיהוּ. — V 6. Anrede, zum Schlusse der Einleitung: *ihr, Same Abraham's, seines Knechtes!* 1 Chr. 16, 13. setzt *Israel* an die Stelle von Abraham, nach der so häufigen Parallelisirung, die sich auch V. 10. wiederfindet; doch ist die Lesart hier ganz unbedenklich. — V. 7. Das Lob- und Danklied selbst beginnt zwar hier mit einigen allgemeinen Worten, wendet sich aber schon mit dem folg. V zu der ältesten Wohlthat, die Gott dem Hause Abraham's erwiesen. *Er ist der Herr, unser Gott,* den wir verehren und der uns besonders beschützt, zugleich aber ist er der mächtige Herrscher der ganzen Welt, denn *über die ganze Erde* ergeht oder erstreckt sich *sein Gericht*, d. i. seine richterliche Macht. — V 8. *Er gedenkt* von jeher und *in alle Zukunft seines Bundes;* vgl. V. 42. statt des Perf.'s זכר giebt 1 Chr. 16, 15. den Imper. זִכְרוּ, wozu dann aber (um von dem ferneren Verlaufe des Ps. ganz abzusehen) V 20. f. ebenda nicht gut stimmt. *Des Wortes, das er geboten,* d. h. gleichsam: dem er Gültigkeit gegeben, *für* (oder *auf*) *tausend Generationen;* vgl. Deut. 7, 9. — V. 9. אשר כרת] Dafür dass dieser Relativsatz auf בְּרִיתוֹ zurückbezogen werden soll, scheint ausser dem herrschenden Gebrauche auch V 10. zu sprechen, s. unten. Andre wollen denselben in der Art von Hagg. 2, 5. auf דָּבָר beziehen. Das 2. Gl. hängt natürlich von זָכַר ab. Der Ausdruck *sein Schwur an Isaac* ist sehr kurz, aber unverdächtig. — V. 10. ויעמידה] wahrsch. im Anschlusse an אשר כרת V. 9.: *und den er hinstellte,* aufstellte; dann bezieht sich das Suff. auf בְּרִיתוֹ zurück, wodurch zugleich die Auffassung des 1. Gl. von V. 9. bestimmt werden würde. Die von Andern versuchte Beziehung des Suff. auf שְׁבוּעָתוֹ und die Auffassung desselben im Sinne unsres Neutrum's (bei *de Wette*) machen eine Anknüpfung des Vav cons. an זָכַר V. 8. nothwendig, scheinen jedoch nicht den Vorzug zu verdienen, obgleich sich nicht läugnen lässt, dass die Darstellung nach der erstgedachten Auffassung etwas verwickelt und ungelenk ist. לחק und nachher bloss ברית ע' ist unbedenklich und kann ganz passend nachgeahmt werden: *zum Gesetz* und *als einen ewigen Bund.* Die beiden folgenden VV. tragen nun noch Nebenbestimmungen nach. — V. 11. Ob hier zunächst bloss Abraham als angeredete Person anzusehen ist, oder jeder der Patriarchen, gegen den das göttl. Versprechen wiederholt wurde, lässt sich nicht bestimmen und scheint ziemlich gleichgültig; dass am Schlusse die Rede in den Plur. übergeht, könnte für das Letztere sprechen, aber auch durch die Erwähnung (des Volkes) Israel V. 10. veranlasst sein. חבל נ'] *als euren erb- und eigenthümlichen Besitz;* vgl. zu 78, 55. — V. 12. Und dies geschah wunderbarer Weise zu einer Zeit, *als sie,* die Vorfahren des Volkes,

erst eine geringe Zahl ausmachten, *noch leicht zu zählen waren.* 1 Chr. 16, 19. liest man: בִּהְיוֹתְכֶם *als ihr waret* u. s. f., was weder einen entschiedenen Vorzug verdient, noch durchaus verwerflich genannt werden kann. כמעט] steigernd, wie es scheint, neben dem vorhergehenden sinnverwandten Ausdrucke: gleichsam nicht mehr, als was einer Kleinigkeit gleich kommt. וגרים בה] Das Suff. geht natürlich auf das Land Kanaan V. 11. — V. 13. *Und* (als sie) *so wanderten von Volk zu Volk, von einem* (nicht: von dem) *Reiche zu einem andern Volke;* als Fortsetzung der Zeitbestimmung im vorigen V., nach *Ewald.* Andre sehen die Sache jedoch so an, als wenn sich sofort hier (und nicht erst im folg. V.) die vom Verf. beabsichtigte eigentliche Erzählung anschlösse, und von dem mit זָכַר V. 8. beginnenden, lang ausgesponnenen Satze frei machte. Da sich hier nicht der Massstab europäischer Darstellungsweise anlegen lässt, so ist die äusserliche Verknüpfung mit der vorhergehenden Nebenbestimmung dieser Auffassung nicht hinderlich. Das Perf. in V. 14. verhielte sich dann zu V. 13. ähnlich, wie die Perff. V 17. sich zu V. 16. verhalten, und V. 25. ff. zu V. 24. — V. 14. *Nicht liess er Menschen sie bedrücken,* während dieser Zeit, wo sie sonst schutzlos umherzogen; die Constr. von הניח ganz wie die von נתן in derselben Bedtg., s. z. B. Gen. 20, 6. 31, 7. Statt des Accus. אדם hat jedoch 1 Chr. 16, 21. לְאִישׁ, wozu man vgl. Pred. 5, 11. Das 2. Gl. zielt auf Erzählungen wie Gen. 12, 17. 20, 3. ff. — V. 15. Die eigne Anrede Gottes an die Könige, und zwar nach freier Darstellung des Dichters; vgl. jedoch für den Ausdruck Gen. 26, 11. *Meine Gesalbten und Propheten;* die Patriarchen erscheinen zugleich als Stammfürsten und Priester, weshalb die spätere Zeit sie nothwendig als Gesalbte des Herrn ansieht, und ein Prophet wird Abraham auch Gen. 20, 7. genannt. 1 Chr. 16, 22. heisst es: וּבִנְבִיאַי, gegen den gewöhnl. Sprachgebrauch. — V. 16. *Und darauf rief er,* d. i. brachte er durch sein Gebot, *eine Hungersnoth über das Land* Kanaan, wo Israel damals weidete; *zerbrach jeden Stab des Brodes,* beraubte das Volk jedes Mittels zur Fristung des Lebens; vgl. Jes. 3, 1. und oben 104, 15. — V. 17 Aber Gott half auch in dieser Gefahr: *er sandte vor ihnen her einen Mann,* der näml. bestimmt war, sie zu erretten; dass dies vor dem Eintritt der Hungersnoth geschah, ist wahr, doch wird es nach der Darstellungsweise des Verf.'s nicht nöthig sein, das Perf. hier im Deutschen durch das Plusquampf. zu ersetzen. — V. 18. *Man quälte mit der Fessel seine Füsse;* der Sing. כֶּבֶל mag ohne hinreichenden Grund das Q'rî רַגְלָיו veranlasst haben. *In das Eisen kam,* gerieth, *seine Seele,* d. h. seine Person, er selbst; vgl. 107, 10. Uebrigens hätte man grade bei ברזל wohl eine Präp. (בְּ) erwarten mögen, da der Fall doch von solchen Beispielen, wie V. 23. 100, 4. Klagel. 1, 10. u. d. m., ziemlich verschieden ist. — V 19. *Bis zur Zeit des Eintreffens seines* (weissagenden) *Wortes,* zur Zeit, da *des Herrn Rede ihn bewährte,* d. h. die ihm zu Theil gewordene göttl. Offenbarung, dadurch dass sie eintraf, ihn wie aus einer scharfen Prüfung bewährt hervorgehn liess. צָרַף, sonst durch Schmelzen

entw. läutern, oder prüfen, hat hier die weiter abgeleitete Bedtg.: mit Erfolg aus der Probe hervorgehn lassen, gleichsam: *als probehaltig erweisen.* — V. 20. *Der König* (ohne Art., wie 21, 2. u. ö.) *sandte hin und löste ihn;* eig. seine Bande, aber das Wort wird, wie פתח im 2. Gl., auf die Gefangenen selbst übertragen, vgl. 146, 7. Die Darstellung im genauen Anschlusse an Gen. 41, 14. — V. 21. *Und zum Herrscher über alles, was er besass;* durch „sein Reich" wird man קנינו schwerlich übersetzen dürfen, wenn auch V. 22. auf die staatlichen Verhältnisse übergeht. — V 22. *Dass er seine* (des Königs) *Grossen fessle nach seinem Gefallen,* eig. durch seinen blossen Willen, ohne Rücksicht auf den eignen Willen des Königs. Genau so ist בנפש sonst nirgend angewandt. *Und seine Aeltesten,* die sich doch so weise dünkten, *Weisheit lehre;* vgl. Jes. 19, 11. — V. 23. *Und so kam Israel,* dem diese Zuflucht nun bereitet war, zu seinem Heile bei der damaligen Noth *nach Aegypten,* wo es dann, obgleich nur noch als Gast aufgenommen, zu einem zahlreichen Volke heranwuchs. — V. 24. *Und machte es stärker als seine Dränger;* nach Ex. 1, 9. — V 25. Als aber die Sache soweit gediehen war, da wandelte Gott das Herz dieser Bedränger, so dass sie gegen Israel einen Hass fassten und Arglist übten (vgl. Ex. 1, 10.); womit Gott die Einleitung zur Gründung von Israel's Selbstständigkeit traf, denn er liess diesem zugleich seinen Beistand zu Theil werden. — V 27. שמו־בם] Vgl. 78, 43. דברי] umschreibend, wie 65, 4.; s. zu d. St. — V. 28. ויחשך] nach der Ueberlieferung mit *i* in der letzten Sylbe statt des sonst üblichen *é,* was sich sonst nur bei schliessendem א öfter zu zeigen pflegt, vgl. unten V. 43. 78, 16. Andre Beispiele sind verzeichnet bei *Ew.* §. 224 b. Dieses *i* darf aber nicht für kürzer gehalten werden, als das sonst plene geschriebene *i* des Hif., wie *Ew.* §. 232 d. annimmt. Das Hif. scheint hier intransitiv gefasst werden zu müssen: *und es ward finster*; viell. nach späterem Sprachgebrauche, denn die Punctation des Wortes als Impf. Qal hätte überhaupt näher gelegen, sowohl hier, als Jer. 13, 16. Dass übrigens hier auf die neunte Plage Ex. 10, 22. f. hingedeutet wird, lässt sich bei der nachfolgenden Aufzählung der meisten übrigen Plagen nicht wohl bezweifeln, obgleich man nicht sieht, warum grade die neunte vorangestellt ist, während die übrigen, soweit sie überhaupt vorkommen, fast genau in derselben Ordnung aufgezählt werden, wie im B. Exodus. Um vieles auffallender ist indessen neben diesem Versgl. der Inhalt des damit verbundenen 2. Gl.: *und sie waren nicht widerspenstig gegen sein Wort,* oder nach dem K'tib, das unverwerflich ist: *gegen seine Worte.* Soll dies auf die Aegypter gehn, so kommt es früher, als passend ist, da noch die ganze Aufzählung der Plagen folgt, bis V. 36. einschliesslich. Und doch ist dies immer noch die allein wahrscheinliche Erklärung; der Entschluss einer weiteren Ausführung mag dem Verf. erst später gekommen sein. Mehrere Ausleger haben die Schwierigkeit dadurch zu beseitigen gesucht, dass sie ולא in dem Sinne von הלא nahmen: *waren sie* (die Aegypter) nämlich *nicht widerspenstig,* so dass sie Strafe verdienten? wobei man sich auf Stellen

beruft, wie Ex. 8, 22. Lev. 18, 28. Hiob 2, 10., die jedoch in Wahrheit ganz anders gewendet sind, als diese Worte hier. Auch macht die ganze Art und Weise des Schriftstellers diese Wendung durchaus unwahrscheinlich. Andre wollen die Worte auf Mose und Aharon beziehen, die damals bei Vollziehung des göttl. Willens keinen Ungehorsam bewiesen hätten, wie ihnen anderswo vorgeworfen wird, Num. 20, 12. 27, 14.; aber dieser Umstand scheint nach der Absicht des Verf. auf keine Weise hieher zu gehören. — V. 30. Das 2. Gl. sieht aus, als wäre es verstümmelt. Viell. ist nach Ex. 7, 28. f. zu Anfang des Gl. וַיָּבֹאוּ oder וַיַּעֲלוּ einzufügen. — V 31. Die Gliederung ist hier befriedigend, zumal wenn man übersetzt: *er befahl und es kamen Fliegen; Mücken waren* (fanden sich ein) *in ihrem ganzen Gebiete.* — V. 32. *Ihre Regenschauer machte er zu Hagel,* d. h. verwandelte er in Hagel; während sie auf jene rechneten, kam statt ihrer verheerender Hagel. *Flammenfeuer war* (fuhr nieder) *in ihrem Lande;* mit Beziehung auf das Gewitter, das den Hagel brachte, vgl. Ex. 9, 23. Die Gliederung ebenso wie im vorigen V — V. 33. Die Erwähnung des Weinstocks, wie 78, 47. Ex. 9, 25. erwähnt nur der Bäume im Allgemeinen. — V. 34. וילק] Statt dessen wird 78, 46. der חָסִיל genannt; Ex. 10. ist nur von אַרְבֶּה allein die Rede. ואין מספר] *und nicht war eine Zahl* (ihnen), also: in zahlloser Menge; s. zu 104, 25. — V. 36. Der Herr ist natürlich Subj. Uebrigens ist der Ausdruck 78, 51. sehr ähnlich. — V. 37. Beide Suff. gehn auf das Volk Israel, obgleich dasselbe seit V 25. nicht genannt war. Uebrigens vgl. zum 1. Gl. Ex. 12, 35. f.; zum 2. Gl. Jes. 5, 27. — V. 38. Vgl. Ex. 12, 31. ff. und zum 2. Gl. besonders Ex. 15, 16. — V 39. למסך] *zu einer Decke,* so dass sie eine schützende Decke für Israel bildete, viell. mit Anspielung auf Ex. 14, 19. f., wo der Erleuchtung während der Nacht ebenfalls gedacht wird. Doch könnte auch der Schutz gemeint sein, der dem Volke überhaupt auf seiner Wanderung durch die Nähe der Wolken und Feuersäule zu Theil wurde. Das Feuer ist wohl nur durch ein Zeugma mit demselben Verbum verbunden, wie die Wolke. — V 40. שאל] näml. das Volk; der Plur. wäre wünschenswerther gewesen. שלו] Durch das Q'rî wird hier, wie Ex. 16, 13. Num. 11, 32., die Schreibart שְׂלָיו empfohlen, die auf keine Weise gebilligt werden kann. Das *Himmelsbrod* ist die Manna; vgl. Ex. 16, 4. und oben 78, 24. — V. 41. נהר] *als ein Strom;* übrigens ist dies nur erträglich, wenn man im genauen Anschlusse an die Accentuation übersetzt: *sie rannen, in den Steppen ein Strom,* d. i. als ein Strom in den Steppen. — V. 42. Rückkehr zu dem Inhalte von V. 8. ff. Das 2. Gl.: (weil er dachte) *an Abraham, seinen Knecht,* dem er die Erfüllung des Versprechens an seinen Nachkommen schuldig war. Andre: (des Worts, das er geredet) *mit* oder *zu Abraham,* vgl. V. 9.; aber der Parallelismus spricht nicht dafür. — V 43. ויוצא וגו'] *und so führte er sein Volk heraus,* aus Aegypten; indem Alles, was V. 39—41. erwähnt ist, doch auch noch zu der Geschichte dieses Auszuges gehört. Wegen der Verbalform vgl. oben zu V. 28. — V. 44. ועמל וגו'] *indem sie das Er-*

worbene von Nationen in Besitz nahmen; עָמָל wohl nicht in dem Sinne von יְגִיעַ 78, 46., sondern mit Beziehung darauf, dass jene Völker den Besitz ihres Landes mit Mühe im Kampfe errungen hatten. — V. 45. בעבור] als Conjunction: *damit sie beobachteten,* abhängig von dem 1. Gl. des vorigen V. Dies war Gottes Absicht bei ihrer Einsetzung in Kanaan und zugleich die Bedingung eines ungestörten Besitzes; es lag aber nicht im Plane des Verf., diesen Gegenstand weiter zu verfolgen.

PSALM CVI.

Inhalt: Danket dem Herrn, denn er ist allezeit gütig! Wer vermöchte ihn genügend zu preisen? V. 1. 2. Wohl denen, die recht thun zu jeder Zeit! V. 3. Gedenke meiner, o Herr, mit der Liebe, die Du gegen Dein Volk hegst, und steh mir bei, auf dass ich seines Glückes theilhaft werde! V. 4. 5. (Vergieb uns, denn) wir haben uns vergangen, wie einst unsre Väter V. 6. Von der ägyptischen Zeit an stets mit Gottes Wohlthaten überhäuft, sind sie doch immer wieder ungehorsam gewesen und von ihm abgefallen; vielfältig hat er sie bestrafen müssen und am Ende sein Volk in die Hand seiner Feinde gegeben; doch seines Bundes gedenkend, hat er sie Erbarmen finden lassen bei denen, die sie in die Gefangenschaft geführt hatten V. 7—46. Hilf uns (auch jetzt), o Herr, und sammle uns wieder aus der Zerstreuung unter die Völker, auf dass wir Deinen Namen preisen V. 47.

Gleichmässige Strophen finden sich nicht. V. 1—6. bilden, obgleich äusserlich etwas lose an einander gereiht, doch einen im Ganzen recht passenden Eingang zu der geschichtlichen Uebersicht, die der Verf. vornehmlich zu geben beabsichtigte. Es ist möglich, dass innerhalb dieses Eingangs beim Vortrage ein Wechsel der Stimmen Statt fand, wie *Ewald* annimmt. Ihm zufolge leitete die ganze Gemeinde das Lied mit V. 1—3. ein, dann führte gleichsam ein Chorführer den Sinn der Gemeinde aus der alten Geschichte weiter aus, bis diese selbst wieder mit der Bitte V 47. schloss. Sicherheit lässt sich jedoch in dieser Beziehung nicht mehr erlangen und viell. ist die Annahme überhaupt unnöthig.

Der Inhalt des Ps. giebt keinen Aufschluss darüber, ob derselbe dem Zeitraume vor oder nach den syrischen Bedrückungen angehöre, da die Zerstreuung der Israeliten unter den Heiden, sowie die Wünsche rücksichtlich ihrer Wiedervereinigung in der Heimath (V. 47.), nach wie vor unverändert blieben. Doch spricht die ganze Haltung des Liedes mehr für die spätere Periode, und wenn der Bedrückungen durch die Syrer gar keine Erwähnung geschieht, so erklärt sich dies am natürlichsten aus dem Umstande, dass das Lied zunächst für den Gottesdienst einer noch unter den Heiden lebenden Gemeinde bestimmt war. Bei dieser Annahme erscheint die Folge der Gedanken im Eingange natürlicher, als sonst, und die Fassung von V. 4. f. 47. machen dieselbe in hohem Grade wahrscheinlich. Uebrigens hat der hier

gegebene Ueberblick über die frühere Geschichte Israel's einen ganz andern Zweck, als der in Ps. LXXVIII. und CV., indem es sich hier bloss um ein reuiges Bekenntniss von Israel's Schuld und Anerkennung der unverdienten Gnade Gottes handelt.

V. 1. Eine jüngere, wahrsch. auf Jer. 33, 11. beruhende, liturgische Formel, die häufig wiederkehrt; s. 107, 1. 118, 1. 136, 1. 1 Chr. 16, 34. — V. 2. Man kann nie genug thun in dankbarer Anerkennung der grossen Thaten, die Gott zu Gunsten seines Volkes verrichtet hat; sie sind zu zahlreich, um sie alle erzählen zu können, vgl. 40, 6. — V. 3. *Wohl denen, die das Recht beobachten,* (wohl) *dem, der Gerechtigkeit übt zu jeder Zeit;* gemeint ist wohl: Heil Israel, wenn es Gottes Gebote stets befolgt! denn dann ist es des göttl. Schutzes gewiss. Aber leider hat es sich oft genug gezeigt, dass Israel nicht gehorsam ist, aller Liebe ungeachtet, die Gott ihm gezeigt. Das fühlt die fromme Gemeinde auch in diesem Augenblicke, wo zu ihrem Glücke noch etwas Wesentliches fehlt, nämlich die Rückkehr in die Heimath. Sie bittet deshalb zwar V 4. 5., Gott wolle sie an dem Glücke Theil nehmen lassen, das er in seiner Liebe seinem Volke bestimmt habe, aber nicht ohne zugleich V. 6. einzuräumen, dass sie, gleich den Vorfahren, um ihrer Sünden willen leide. Der Gegensatz von V. 6. zu V 3. ist durch die dazwischen geschobene Bitte äusserlich etwas geschwächt, aber doch unverkennbar. — V. 4. Der Gebrauch des Sing. zur Bezeichnung der redenden Gemeinde im Wechsel mit dem Plur. (V. 6. 47.) darf nicht sonderlich befremden und dieselbe Erscheinung wiederholt sich öfter; doch wird das Schroffe, was darin für uns liegen kann, gemildert, sobald man hier (mit *Ewald*) den Vortrag einer einzelnen Stimme annimmt. ברצון עמך] *mit dem Wohlgefallen,* der Liebe, *die Du Deinem Volke gewidmet hast,* wie die Erfahrung so oft gelehrt hat. *Blicke mich an,* suche mich auf, *mit Deinem Beistande,* für den bestimmten Zweck, der V. 47. ausgesprochen wird. — V 5. *Damit ich schaue,* auch meinerseits erlebe, *das Glück Deiner Auserwählten, mich freue mit der Freude, die Du Deinem Volke bestimmt hast,* das jetzt wieder sicher wohnt auf dem von Dir verliehenen Boden, *und mich* Deines Beistandes *rühme mit Deinem Eigenthume,* d. i. wie es die Brüder in der Heimath vermöge Deiner Gnade jetzt wieder können. גויך] vom Volke Israel selten; doch vgl. z. B. 33, 12. Zeph. 2, 9. — V. 6. *Mit unsern Vätern,* d. h. gleich ihnen. הרשענו] *wir haben gefrevelt,* wie Hiob 34, 12. — V. 7. לא־השכילו] *sie achteten nicht darauf,* zogen daraus nicht die Lehre, die für sie darin lag. וימרו] *und sie empörten sich,* näml. etwa אֶת־רוּחוֹ, wie es V 33. heisst, oder עֶלְיוֹן, wie 78, 17. על־ים und בים־סוף neben einander fällt wegen des Wechsels der Präp. auf; בְּ steht wie Ez. 10, 15. u. anderwärts. Uebrigens wird hier auf Ex. 14, 11. f. gezielt. — V. 8. *Um seines Namens willen;* vgl. zu 23, 3. — V 9. כמדבר] als wäre der Weg trocken *wie die Steppe.* — V 12. Vgl. Ex. 14, 31. 15, 1. — V. 13. 14. Bald hatten sie seine Thaten wieder vergessen und warteten in ihrer Ungeduld seinen Rathschluss zu ihrem Besten nicht ab, sondern

griffen ihm durch unbescheidene Bitten vor; vgl. Ex. 16, 3. und besonders Num. 11, 4. — V. 15. Da gewährte er zwar ihr Verlangen, zugleich aber sandte er Schwindsucht gleichsam *in sie;* genauer lässt sich בנפשם im Deutschen nicht wohl wiedergeben. Vgl. übrigens die Darstellung 78, 27—31., wo der Ausdruck בְּמִשְׁמַנֵּיהֶם den vollständigsten Gegensatz zu dem רָזוֹן hier bildet; s. Jes. 10, 16. — V. 16. Vgl. Num. 16, 1. ff. 11. ff.; doch gehn V. 17. f. nur auf die erste der beiden Stellen ein. — V. 17. תפתח־ארץ] Vollständiger ist der Ausdruck Num. 16, 32. Wegen des Imperf. ohne Vav cons. hier, wie V. 19., vgl. *Ew.* §. 333 c. — V. 19. Vgl. Ex. 32, 4. — V. 20. *Ihren Ruhm* (oder Stolz), den lebendigen Gott, dessen sie sich mit Recht rühmen konnten. בתבנית] Vgl. Deut. 4, 16. f. — V. 23. Beziehung auf Ex. 32, 10., der Ausdruck jedoch im Anschlusse an Deut. 9, 13. f.: *er sprach* den Entschluss aus, *sie zu vertilgen.* Die folgenden Glieder des V. werden in der Constr. mit dem Vorhergehenden nicht zu verbinden sein, sondern machen einen Bedingungssatz aus, zu dem der Hauptsatz ergänzt werden muss: *wenn nicht Mose vor ihm,* ihm gegenüber, *in den Riss getreten wäre um seinen Zorn zu wenden,* abzuwehren, *dass er* (sie) *nicht vertilgte,* — so wäre es um sie geschehen gewesen; vgl. den ähnlichen Fall 27, 13. Der bildliche Ausdruck *in den Riss,* die Bresche, *treten* in gleichem Sinne Ez. 22, 30. vgl. 13, 5. Uebrigens erscheint die Gliederung des V. nicht ganz regelrecht. — V. 24. ארץ חמדה] Vgl. Jer. 3, 19. *Nicht glaubten sie seinem Worte,* seiner Verheissung in Betreff des heil. Landes. Das Ganze bezieht sich auf Num. 13. 14. — V. 26. *Und er hob ihnen seine Hand auf,* er schwur ihnen zu, Num. 14, 28. ff. להפיל] mit Beziehung auf den Ausdruck Num. 14, 29. 32. — V. 27. Diese Drohung wird hier aus Lev. 26, 33. Deut. 28, 64. eingemischt. Der Herr will den Samen Israels fallen lassen (hinstreuen) unter die Heiden, wo nicht der rechte Boden für das Gedeihen Israels ist. Andre erklären mit Beziehung auf Lev. 26, 38.: *zu fällen,* umkommen zu lassen; aber minder passend für die Verbindung mit זרעם und für die Parallele. — V. 28. *Da verbanden sie sich dem Baal Peor;* der eigenthümliche Ausdruck נִצְמַד, hier aus der Grundstelle Num. 25, 3. 5. entlehnt, mag doch wohl nach der Vermuthung von *J. D. Michaelis* (Suppl. ad lexica Hebr. n. 2159.) auf einen besondern Ritus bei der Verehrung dieses Götzen Bezug haben. Gewöhnlich übersetzt man bloss: *sie hingen ihm an* (oder hängten sich an ihn). זבחי מתים] *Opfer,* die *todten* Götzen dargebracht werden; Gegensatz gegen den lebendigen Gott. Für diese Erkl. spricht besonders die Vergleichung von Num. 25, 2. An nekromantische Opfer zu denken, ist hier gar keine Veranlassung. — V. 29. *Sie reizten zum Zorne,* näml. den Herrn; das Obj. ist ausgelassen, wie oben V. 7. bei וַיַּמְרוּ, und unten V. 32. bei וַיַּקְצִיפוּ. Zum 2. Gl. vgl. Num. 25, 8. f. — V. 30. ויעמד] *da trat auf,* nach jüngerem Sprachgebrauche; Num. 25, 7 heisst es noch: וַיָּקָם. Das Verbum פִּלֵּל *richten* ist aller Wahrscheinlichkeit nach hier in dem Sinne von *Gerechtigkeit üben* zu nehmen, wiewohl die LXX. an הִתְפַּלֵּל denken: *καὶ ἐξιλάσατο.* Die

Erzählung Num. 25. und der folg. V. sprechen aber zu entschieden für die erste Erkl. — V. 31. *Zur Gerechtigkeit*, als eine pflichtgemässe Handlung, obgleich sie in Mose's Gegenwart nicht ihm zunächst oblag. Der Ausdruck aus Gen. 15, 6. Uebrigens vgl. Num. 25, 10. ff. — V. 32. Vgl. Ex. 17, 1. ff. Num. 20, 2. ff., und zum 2. Gl. besonders Num. 20, 12. — V. 33. את־רוחו] Der Ausdruck wird doch nur auf den Herrn bezogen werden dürfen, nicht mit vielen Auslegern auf Mose. Die unbedachtsame Rede Mosis wird übrigens im B. Num. nicht hervorgehoben; möglich ist jedoch, dass hier V. 10. daselbst eine solche nachtheilige Deutung erfahren hat. — V. 34. Vgl. besonders den Befehl Deut. 20, 16. ff., wo auch die Völker genannt werden, die hier gemeint sind. — V. 35. Vgl. z. B. Richt. 1, 27 ff. 3, 5. ff. — V 36. *Zu einem Fallstricke;* vgl. Deut. 7, 16. — V. 37 38. Viell. ist hier urspr. eine andre Gliederung beabsichtigt gewesen, so dass ein Theil von V 38., etwa bis דם נקי einschliesslich, als 2. Gl. noch zu V. 37. gehören sollte. לשדים] Dieser Ausdruck findet sich nur noch Deut. 32, 17. wieder. Dass die Grundbedeutung *Herren* ist, kann nicht für ausgemacht gelten; Götzen von der Art des Molech scheinen jedenfalls gemeint zu sein. LXX.: *τοῖς δαιμονίοις.* ותחנף] Vgl. Num. 35, 33. — V. 39. Der Ausdruck im 2. Gl. ist seltsam; gemeint ist aber: sie brachen *durch ihre Handlungen* die Treue, die sie Gott schuldig waren. — V 40—42. Zunächst denkt der Verf. wohl nur an die unglücklichen Ereignisse während der Richterzeit; der Uebergang auf das Exil scheint erst V. 43. am Ende gemacht zu werden. — V. 43. בעצתם] *in ihrem* eigenwilligen *Rathschlusse.* Die Präp. בְּ hat freilich sonst bei מָרָה eine andre Bedtg., s. z. B. 5, 11. Ez. 20, 8.; doch ist hier wohl keine andre Erkl. zulässig, als die angegebene. וימכו] *sie sanken zusammen* oder viell.: *sie schwanden hin;* das Qal kommt nur hier vor. Aehnlich ist aber Lev. 26, 39.: יִמַּקּוּ בַּעֲוֹנָם, und es wäre möglich, dass dieselbe Form auch hier beabsichtigt war; vgl. noch Ez. 24, 23. 33, 10. Jedenfalls scheint durch diesen etwas vagen Ausdruck die letzte grosse Unterjochung durch die Chaldäer sammt ihrer wichtigen Folge, der Zerstreuung unter die Heiden, bezeichnet zu sein; vgl. V 46. — V. 44. *Da sah er* mitleidsvoll *die Noth an, die sie betroffen;* die Constr. mit בְּ in demselben Sinne wie Gen. 29, 32. 1 Sam. 1, 11. — V 45. להם] wie 98, 3. וינחם] *und er fühlte Mitleid,* näml. gegen sein Volk; vgl. z. B. 90, 13. Das K'tib sollte wohl als Sing. חַסְדּוֹ gelesen werden und bedurfte keiner Aenderung. — V 46. *Und liess sie Erbarmen finden;* der Ausdruck ganz wie 1 Kön. 8, 50.; vgl. auch Neh. 1, 11. לפני כל־שוביהם] Es wird hier wohl weniger auf die ertheilte Bewilligung zur Rückkehr aus dem Exile gezielt, als auf die gute Behandlung, welche die Juden unter den Nachfolgern Alexanders grossentheils im Auslande erfuhren; wenn auch nicht alle in der Zerstreuung lebende Israeliten Gefangene im eigentlichen Sinne des Wortes waren, wird doch ihre Entfernung von der Heimath im Allgemeinen immer als eine fortgesetzte שְׁבוּת betrachtet worden sein. — V. 47. Der V wiederholt sich mit wenigen Abän-

derungen 1 Chr. 16, 35. und wird aus dem Ps. entlehnt sein. Eigenthümlich ist der Ausdruck: להשתבח בתהלתך *uns Deines Preises zu rühmen*, d. i. Deines Dienstes.

V 18. Nach Analogie von 41, 14. 72, 18. f. 89, 53. ist dieser V. als Schlussformel des 4. Buchs der Pss. zu betrachten. Dass derselbe beim liturgischen Gebrauche des Psalters gleichsam als Epiphonem zu dem zuletzt vorhergehenden Ps. gezogen sei, ist nicht wohl zu bezweifeln, und daher ist auch dessen Uebertragung in die Stelle 1 Chr. 16, 36. zu erklären, wo nur am Schlusse eine für die Geschichtserzählung passender scheinende Abänderung vorgenommen wurde.

FÜNFTES BUCH.

PSALM CVII.

Inhalt. „Danket dem Herrn, denn er ist allezeit gütig!“ So mögen alle sprechen, die der Herr aus Feindes Gewalt erlöst, aus den Ländern ringsum wieder gesammelt hat V. 1—3. Ihn mögen preisen, die in der Wüste irrten, ohne Obdach, hungrig und durstig V 4—9.; die in finstrem Kerker schmachteten V. 10—16.; die in Krankheit dem Tode nahe waren V. 17—22.; die gefährliche Meeresfahrt zu bestehn hatten V. 23—32. Ein mächtiger, gerechter und gütiger Gott ist er V 33—41. Des freuen sich die Redlichen, aber die Bosheit verstummt V. 42. Wer weise ist achte auf des Herrn Gnadenerweise! V 43.

Auf die allgemeine Einleitung V 1—3. folgt in vier Absätzen von sehr ähnlichem Zuschnitte, aber ungleicher Länge, eine speciellere Betrachtung dessen, was die einzelnen von Gott Erlösten erduldet hatten, und was er für sie gethan; worauf dann zum Schlusse Gottes Lob in allgemeinerer Weise zusammengefasst und das Verhalten der Frommen, wie der Frevler, zu Gottes Verfahren angedeutet wird V. 33—42. Der letzte V. erscheint als ein liturgisches Epiphonem.

Während im vorigen Ps. eine fromme Gemeinde im Auslande noch ihre Sehnsucht nach der Wiedervereinigung mit den Brüdern in der Heimath aussprach, liegt hier ein Lied vor, das diejenigen, welchen ein besseres Loos bereits zu Theil geworden war, zum Danke gegen Gott auffordert. Als die geeignetste Zeit für die Abfassung desselben wird diejenige anzusehen sein, wo nach Beendigung des Kampfes gegen die Syrer eine verhältnissmässig grosse Ruhe und Sicherheit für Israel eintrat. *Hitzig* (II. S. 170.) bezieht das

Lied wahrsch. zu speciell auf die Freigebung der israelitischen Gefangenen durch Bacchides, 1 Macc. 9, 72.

V. 1. Vgl. zu 106, 1. — V. 2. (So) *mögen sagen,* als Wunsch. — V. 3. ומים] *und vom Meere her,* d. h. nach feststehendem Sprachgebrauche wieder: *von Westen;* man hätte eher erwarten sollen: וּמִיָּמִין *und von Süden,* vgl. 89, 13. Jes. 43, 5. f. Viell. aber folgt der Verf. unpassender Weise der Stelle Jes. 49, 12., wo jedoch der Westen nicht ausserdem genannt wird. — V. 4. Nach Massgabe von V. 10. 17. 23. dürfte man hier ein Particip, etwa תֹּעֵי, erwarten, das leicht in תָּעוּ entstellt ward. Dasselbe würde sich nicht sowohl an das Vorhergehende anschliessen, als vielmehr das Subj. zu dem V. 8. folgenden Verbum יודו ausmachen: *die da irrten in der Wüste, in der wegsamen Oede;* wobei es sich denn von selbst versteht, dass die „wegsame Oede" nur unabsichtlich an die Stelle der „unwegsamen" getreten ist; vgl. unten V. 40. und lies: בִּישִׁימוֹן לֹא־דָרֶךְ. Wie alt der Fehler im officiellen Texte sei, zeigt die Art und Weise, wie sich die LXX., das Richtige verfehlend, hier zu helfen suchen; sie ziehen דרך zum folg. Gl. *Ohne eine bewohnte Stadt zu treffen,* oder viell. erreichen zu können. Es scheint sich hier lediglich um die Fährlichkeiten bei der Rückkehr aus fernen Landen zu handeln, nicht etwa um solche Israeliten, die einen dauernden Aufenthalt in der Wüste hatten nehmen müssen, und bei denen natürlich nicht vom Erreichen einer bewohnten Stadt die Rede sein könnte. — V. 5. נפשם וגו'] *die* vor Entkräftung gleichsam *die Besinnung verloren;* vgl. zu 77, 4. — V. 6. Auch dies muss noch als Relativsatz an das Vorige angeknüpft werden: *und* (die) *da um Hülfe riefen* u. s. w. Der V. wiederholt sich mit geringen Abweichungen, die viell. theilweise nur der Sorglosigkeit der Schreiber zur Last fallen, V. 13. 19. 28. — V. 7. בדרך ישרה] nicht: *auf ebnem Wege;* sondern hier, wo die Verirrten geleitet werden: *auf gradem,* d. h. richtigem *Wege.* — V. 8. Wiederholt V. 15. 21. 31. לבני א'] die er *für die Menschen,* zu ihrem Besten, thut. — V. 9. Indem sie zu bewohnter Stadt geführt wurden, wurden sie näml. vom Verschmachten errettet. Wegen der Form שֹׁקֵקָה s. *Ew.* §. 188 b. — V. 10. Eine andre Noth, die sich aber nicht auf die Rückkehr selbst bezieht, sondern auf die vorhergehende Misshandlung durch den Feind; vgl. V. 2. אֲשֶׁר גְּאָלָם מִיַּד־צָר. Viele Israeliten hatten im finstern Kerker geschmachtet, worauf hier sämmtliche Ausdrücke zu beziehen sind. Wegen צלמות *dichte Finsterniss* vgl. zu 23, 4. *Gefesselt in Leid und Eisen;* der Ausdruck עֳנִי mag viell. ganz speciell auf die Schmerzen gehn, welche die angelegte Fussfessel verursachte, vgl. 105, 18. — V. 11. *Weil sie widerspenstig gewesen waren;* sonst hätte Gott solche Plage nicht zugelassen. *Den Rathschluss des Höchsten,* insofern sie nicht den Weg einschlagen wollten, den Gott ihnen gewiesen. — V. 12. בעמל] womit eben ihre Gefangenschaft gemeint ist. כשלו] nicht: (die da) *strauchelten,* was zu wenig zu der schon geschilderten Lage passt, sondern: (die) *zusammenbrachen,* hinsanken. — V. 16. Entlehnt aus Jes. 45, 2. — V. 17. Dass hier von solchen die Rede ist,

die durch Krankheit geplagt waren, scheint aus V. 20. hervorzugehn, und auch diese Plage wird als Folge eigner Schuld betrachtet; aber sie ist für die Verhältnisse der aus Feindeshand Erlösten und in die Heimath Zurückgekehrten viel weniger characteristisch, als die übrigen hier erwähnten Leiden. Dennoch ist es sehr die Frage, ob man die Krankheit hier bloss als Bild des Leidens überhaupt ansehen dürfe. אֱוִלִים] Gewiss durfte man hier weder nach den zunächst folg. Worten, noch nach dem Parallelgliede und den parallelen VV. 4. 10. 23., diesen Ausdruck erwarten, der nicht auf den Zustand der Leidenden geht, sondern auf dessen Ursache. Wahrsch. hat hier urspr. ein Derivat der Wurzel אמל gestanden, vgl. 6, 3., oder auch חֹלִים, so dass jedenfalls der Sinn wäre: *die da siechten in Folge ihres sündhaften Wandels, und wegen ihrer Vergehungen litten.* — V. 18. Sie waren so krank, dass ihnen keine Speise mehr schmeckte, ja sie waren dem Tode nahe; vgl. Hiob 33, 20. 22. und oben 88, 4. — V 20. *Die zu heilen er sein Wort entsandte*, sein Geheiss ergehn liess; die Umstellung der Worte ist nur geschehen, um im Deutschen die Art der Anknüpfung an das Vorhergehende klar zu machen. *Und sie entkommen liess ihren* (d. h. den für sie gleichsam schon bereiteten) *Gruben*, Gräbern. Der Ausdruck שְׁחִיתוֹת nur noch Klagel. 4, 20. Sonst vgl. Stellen wie 16, 10. 103, 4. Hiob 33, 28. — V. 22. Das 1. Gl. viell. nach 50, 14. zu verstehn. — V 23. Mit Rücksicht auf den gesammten Inhalt des Ps. und namentlich auf V. 2. f. wird man bei diesem Absatze an solche Israeliten zu denken haben, die durch das Unglück des Vaterlandes aus diesem vertrieben, längere Zeit hindurch, wahrsch. als Handeltreibende, das Meer zu befahren veranlasst waren und nunmehr gern in die Heimath zurückkehrten, Wunderbares von den Gefahren berichtend, denen sie ausgesetzt gewesen waren. Man wird daher nicht übersetzen dürfen: *die das Meer befahren,* sondern: die dasselbe *befuhren* u. s. w. *Die zum Meere hinabstiegen in Schiffen* d. h. und dasselbe befuhren in Schiffen. עשׂי מלאכה] *Geschäfte betreibend,* wird auf den Handel zu beziehen sein, dem sich die Israeliten im Auslande frühzeitig widmeten, nicht auf die Geschäfte, welche die Schifffahrt als solche mit sich bringt; als Seeleute erscheinen sie nirgend. — V. 24. Was die zur See Fahrenden geschaut und erlebt, nimmt als das Fremdartigste den Dichter am meisten in Anspruch und er widmet daher diesem Gegenstande einen längeren Abschnitt, als allem, was früher erwähnt war. Die *Thaten* und *Wunder* in der Tiefe, d. i. auf dem Meere, mögen wohl vornehmlich auf die gewaltigen Stürme und den Wogendrang gehn, welche im Folg. beschrieben werden. — V 25. ויאמר] wiederum vom Befehl; vgl. 105, 31. 34. גליו] Das Suff. geht auf das Meer, הַיָּם V. 23., obgleich das Fem. מְצוּלָה dazwischen getreten war. Andre wollen freilich unter Bezugnahme auf 42, 8. das Suffix auf Gott deuten. — V 26. Ob die Wogen oder die Seefahrenden Subj. zum 1. Gl. sind, lässt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Die ähnlich lautende Stelle 104, 8. kann zur Feststellung des Sinnes Nichts beitragen, da die dort ausgemalten Begebenheiten

ganz andrer Art sind. שמים] == שְׁמָמָה; und darnach ist auch תהומות s. v. a. *in die Tiefen,* dem Grund des Meeres zu. *In der Noth zerfliesst ihre Seele,* vor Angst. — V. 27 יחוגו] Die Schreibart lässt vermuthen, dass hier eine Form von חגג hat stehen sollen, welches mit חגג wesentlich gleichbedeutend war. Ob aber hier der Sinn von *tanzen,* oder etwa der von *schwindeln* beabsichtigt war, ist nicht klar; doch passt Ersteres besser zu dem folg. וינועו. Sinn des 2. Gl.: sie wussten sich selber auf keine Weise mehr zu helfen. — V. 29. יקם] statt יָקֵים, wie V 33. 35. 90, 3. *Den Sturm macht er stehn,* d. i. gleichsam: sänftigt oder mässigt er *zu einem* blossen *leisen Säuseln.* גליהם] Das Suff. ist doch eher auf die grossen Gewässer (V. 23.) zu beziehen, als auf die Seefahrenden, denen die Wogen Gefahr drohten. — V. 30. אל־מחוז ח'] wahrsch.: *zu dem von ihnen ersehnten Hafen;* מָחוֹז kommt sonst nicht vor und die Bedtg. der Wurzel ist ungewiss. — V. 32. *Im Kreise der Alten*, vgl. zu 1, 1. Dort erzählen sie ihre Erlebnisse, dort mögen sie auch den Herrn für die gewährte Rettung preisen. — V. 33. Hier wendet sich die Rede in allgemeinerer Weise zum Preise der Macht Gottes und seiner Weltregierung, so dass es nicht rathsam erscheint, das Folgende mit *v. Leng.* als den Lobgesang anzusehen, den die zuletzt gedachten Geretteten nach V. 32. in der Versammlung des Volkes und im Kreise der Alten anzustimmen aufgefordert würden. Die Imperfecta hier und im Folg. in Beziehung auf die fortdauernd dem Herrn inwohnende Macht: *er macht,* wann und wenn er will, *Ströme zur Wüste* u. s. f.; dass jedoch für den Dichter bei seiner Darstellung die Erfahrungen aus der Geschichte wenigstens theilweise leitend sind, kann nicht geläugnet werden. — V. 34. Wahrsch. Anspielung auf das Schicksal von Sodom und Gomorrha, wenn auch mit eigenthümlicher Abweichung von der Darstellung in der Genesis. — V 36. *Und lässt dann Hungrige dort wohnen, die sodann eine bewohnte Stadt gründen;* ohne Beziehung auf irgend eine bekannte Thatsache. — V. 37. *Und machen,* gewinnen, *Frucht des Ertrages,* d. h. Frucht als Ertrag ihrer Aecker und Weinberge. — V. 38. *Und ihr Vieh lässt er nicht gering an Zahl sein;* so wird der Gedanke richtiger getroffen sein, als bei der Uebersetzung: ihr Vieh *mindert* er nicht. — V 39 — 41. Der Uebergang von dem Vorhergehenden ist hier bei V. 39. sehr unbequem und unklar; doch scheint es nothwendig anzunehmen, dass hier ein Gegensatz ausgeführt werden soll. Die Armen (Hungrigen V 36.) hebt Gott empor aus ihrem Elende und segnet sie, dass sie sich mehren und reich werden; wenn dann unmittelbar nachher die Rede von solchen ist, die sich mindern und gebeugt werden, so werden das Andre sein, und zwar Reiche, ganz wie oben neben der Verwandlung quellreicher Orte in dürres Land die umgekehrte Verwandlung aufgeführt wurde. Auch V. 40. spricht für diese Auffassung; aber die Form des Uebergangs bleibt anstössig. Viell. ist eine Lücke im Texte anzunehmen, oder auch, was den Vorzug verdienen möchte, eine Umstellung der beiden VV. 39. 40. vorzunehmen; wenigstens möchte an dem Zusammenhange Nichts auszusetzen sein, wenn es hier so hiesse: *er giesst*

(umgekehrt) *Schmach aus über Reiche* (oder Mächtige, Fürsten) *und lässt sie umherirren in unwegsamer Oede; und so mindern sie sich und werden gebeugt durch den Druck des Unglücks und des Kummers.* Auch die Stellung des Satzes V. 40. mit seinem Partic. wird durch diese Anordnung eine weit vortheilhaftere. Dass zum Schlusse V. 41. noch einmal zu dem Armen zurückgekehrt wird, erscheint freilich ziemlich überflüssig; doch darf man nicht vergessen, dass der Verf. bei diesem eben an Israel denkt und dessen glückliche Erhebung nicht genug hervorgehoben werden konnte. V. 40. beruht übrigens durchaus auf Hiob 12, 21. 24. Das 2. Gl. von V 41. bezieht sich wohl eher auf die erfreuliche Mehrung der Geschlechter, als auf die schützende Beaufsichtigung durch Gott, den Hirten Israels. *Ewald* vergleicht dazu Hiob 21, 11. — V. 42. Mit Freuden sehen die Redlichen Gottes gerechte und gütige Weltregierung, aber die Bosheit muss ohnmächtig und beschämt schweigen; vgl. Hiob 5, 16. — V. 43. *Wer ist weise, dass er dies beachte, dass sie merken auf des Herrn Gnadenerweise?* Der Uebergang in den Plur. erscheint uns freilich hart, dem Hebr. aber kaum, und erklärt sich um so eher, da מִי natürlich in Bezug auf eine Mehrheit gemeint ist. *Ewald* übersetzt: „dass *verstanden werden Jahve's Gnaden;* doch lässt sich diese Auffassung durch den Sprachgebrauch nicht bestimmt rechtfertigen. Andre übersetzen: *wer weise ist, der beachtet* (oder *beachte*) *dies,* unter Berufung auf 25, 12., wo aber die Frageform ebenfalls besser beibehalten wird; vgl. noch Hos. 14, 10. Uebrigens schwankt die Schreibart auch hier zwischen חַסְדֵי (edit. Mant.) und חַסְדֵי; vgl. zu 89, 2.

PSALM CVIII.

Inhalt. Ich bin getrosten Muthes; früh will ich den Herrn preisen unter den Völkern V. 2—5. Zeige Dich, Gott, in Deiner Herrlichkeit! V. 6. Hilf, damit Deine Lieblinge gerettet werden! V 7. Gott hat gesprochen: „mein ist das ganze Land! mir sind die Nachbarländer dienstbar!“ V. 8—10. O wär' ich in fester Stadt! fern in Edom! V 11. Aber Du hast uns ja verlassen, o Gott! V. 12. Errette uns aus der Noth, da Menschen es nicht vermögen! V 13. Nur mit seiner Hülfe können wir stark werden, nur er kann unsre Feinde zertreten V. 14.

Das Ganze zerfällt in zwei Theile von ungleicher Länge und ungleichem Zuschnitte, V 2—6., identisch mit 57, 8—12.. und V 7—11., identisch mit 60, 7—14.

Die beiden Theile des Ps. passen ihrem Inhalte nach nicht gut zusammen; die Zuversicht, die sich in dem ersten Abschnitte ausspricht, fehlt in dem zweiten gänzlich, wo im Gegentheil eine fast trostlose Stimmung herrscht. Da nun der erste Abschnitt als wesentlicher Theil von Ps. LVII. zugleich durch einen dort wiederkehrenden Refrainvers kenntlich ist, der in mancher Hinsicht schwierige zweite Theil aber hier keineswegs klarer ist, als in Ps. LX., so wird man unbedenklich annehmen dürfen, dass Ps. CVIII. nur durch eine nicht

recht passende Verschmelzung von Theilen jener früheren Gedichte entstanden ist, nicht aber umgekehrt jene aus diesem entlehnten. Auch der Character einzelner Abweichungen im Texte führt auf dieselbe Ansicht, vgl. namentlich zu 57, 8. 60, 10.

Wegen Erklärung des Einzelnen vgl. oben Ps. LVII. und LX.

PSALM CIX.

Inhalt. Schweige nicht, o Gott, da ich von Frevlern ohne Grund angefeindet werde, meine Liebe mit Hass vergolten wird V. 1—5. Strafe den Frevler und die Seinigen, rotte sein Geschlecht aus! V. 6—20. mich aber errette aus meiner Noth! V. 21—25. Mich errette, damit jene Dich kennen lernen; sie aber mögen zu Schanden werden, damit ich den Herrn preisen könne V 26—31.

Regelmässige Strophen lassen sich nicht mit Sicherheit nachweisen.

Die Vergleichung verschiedener Pss., bei denen die Lage des Redenden eine ähnliche ist, macht es sehr wahrscheinlich, dass auch dieses Gedicht von jeher für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt gewesen ist; vgl. z. B. Ps. XXXV. LXIX. LXXI. Allerdings mögen die persönlichen Erfahrungen des Dichters bei der Abfassung zunächst berücksichtigt sein, aber dieselben Erfahrungen machten ohne Zweifel zu gleicher Zeit viele seiner Glaubensgenossen; ähnlich ist in dieser Hinsicht z. B. Ps. XXXVIII. Wir werden durch die trostlosen Verhältnisse des Redenden, namentlich durch die Art der Verfolgungen, über welche dieser klagt, und nicht minder durch das glühende Rachegefühl, das ihn durchdringt, in die traurigsten Zeiten der syrischen Bedrückungen geführt. Es sind jedoch hier nicht die fremden Feinde, über welche geklagt wird, sondern augenscheinlich die gefährliche Classe der abtrünnigen Israeliten, und so mag der Ps. am ersten in die Zeit gehören, wo Alkimos so verderblich im Lande schaltete, 1 Macc. 7, 8—25. 9, 1—27. 50. ff. Die von *Hitzig* (II. S. 174.) vermuthete Beziehung auf 1 Macc. 9, 73. passt nicht, da es sich hier in der Wirklichkeit nicht um Unterdrückung der unterliegenden Gegner handelt, sondern um Abwendung äusserster Gefahr, die den Frommen droht, und wo Jonathan Richter war, wird ein Frommer von den Verläumdungen der Abtrünnigen schwerlich viel zu fürchten gehabt haben.

V. 1. Nur ein Halbvers; vgl. zu 18, 2. *Gott meines Preises*, d. i. Gegenstand meines Preises. *Schweige nicht;* wie 28, 1. 35, 22. 39, 13. 83, 2. — V 2. Die Feinde, welche hier Subj. sind, werden gar nicht ausdrücklich genannt; die Darstellung leidet aber dadurch in keiner Beziehung. פי רשע] Neben פי מרמה hätte man ohne Zweifel eher die Punctation רֶשַׁע erwarten dürfen, und so wollen mehrere Kritiker lesen; viell. mit Recht, obgleich man nicht sieht, wie die Ueberlieferung hier fehl gehn konnte. לשון שקר] Die Constr. wie 3, 5. 66, 17. und ähnl. Stellen. Welcher Art die trügerischen und lügnerischen Reden der arglistigen Gegner waren, lässt sich nicht näher

bestimmen; es wird aber an falsche Beschuldigungen aller Art gedacht werden dürfen, die den Frommen ins Verderben führen konnten; ein Beispiel liefert 69, 5., vgl. 35, 11. — V. 3. *Sie umgeben mich,* dringen gleichsam von allen Seiten auf mich ein, *mit Reden des Hasses.* — V. 4. Zum 1. Gl., wie zum folg. V. vgl. 35, 12. ff. 38, 21. Im 2. Gl. ist der Ausdruck von sehr bedenklicher Kürze und kaum kann der allerdings ähnliche Fall 120, 7. zur Rechtfertigung genügen. Viell. darf man vermuthen, dass der Text verstümmelt ist und urspr. ein ähnlicher Gedanke ausgeführt war, wie in der verwandten Stelle 35, 13. *Hitzig* u. AA. übersetzen: *ich bin ganz Gebet.* — V. 5. וישימו עלי] Der Ausdruck „*auferlegen*“ ist in dieser Verbindung ungewöhnlich; sonst heisst es: יְשַׁלְּמוּנִי. Doch ist der Text allem Anscheine nach richtig. — V. 6. Die Verwünschung wendet sich zunächst gegen einen Einzelnen unter den Feinden; vgl. einen ähnlichen Fall 55, 14. Wer derselbe sei, lässt sich nicht mehr erkennen. Mit Rücksicht auf V. 6. 8. hat man geglaubt, ihn für einen öffentlichen Beamten ansehen zu dürfen; doch ist dies durchaus nicht sicher. Mit Recht wird man dagegen aus dem Ziele der Verwünschung V. 6. 7 vermuthen dürfen, dass er vornehmlich den Dichter bei der heidnischen Obrigkeit verläumdet und dadurch veranlasst hat, dass dieser vor Gericht gezogen ist. *Gieb ihm einen Frevler zum Vorgesetzten,* und so zugleich zum Richter; denn das Parallelglied bezieht sich auf das gerichtliche Verfahren. Das Ganze in Uebereinstimmung mit der vom Dichter wahrsch. gemachten Erfahrung. *Und ein verläumderischer Ankläger stehe zu seiner Rechten;* diese specielle Bedtg. des Wortes שָׂטָן scheint der Zusammenhang bestimmt zu fordern. Dass der Ankläger vor Gericht zur Rechten des Beklagten stand, geht auch aus Zach. 3, 1. hervor. — V. 7. רשע] der eigentliche Kunstausdruck für den im Gerichte *Verurtheilten.* Das 2. Gl. befremdet in der Parallele mit dem Vorigen: *und sein Gebet* zu Gott selbst *werde zur Sünde.* Man hat sogar, zum Theil mit Rücksicht hierauf, V. 6. 7. lieber von einem göttlichen Gerichte verstehn und demnach auch den שָׂטָן des B. Hiob hier wiederfinden wollen; doch scheint das 1. Gl. von V. 6. mit dieser Ansicht unvereinbar. — V. 8. מעטים] Dieser Plur. nur noch Pred. 5, 1. פקדתו] *sein Amt,* wie viele Ausleger wollen; nach Andd. jedoch: *seine Habe,* wie Jes. 15, 7., was viell. den Vorzug verdient; vgl. oben 49, 11. — V. 10. Bei שִׁאֲלוּ und דָּרְשׁוּ hat man wohl לֶחֶם als Obj. hinzuzudenken, vgl. 37, 25. Klagel. 4, 4. מחרבותיהם] *fern von ihren Trümmern,* von ihren ehemaligen, dann zertrümmerten Wohnsitzen. Die LXX. übersetzen dagegen: *ἐκβληθήτωσαν ἐκ τῶν οἰκοπέδων αὐτῶν;* wahrsch. suchten sie eine bequemere Anknüpfung für die Präp. מִן und vermutheten, dass eine Passiv-Form von גָּרַשׁ habe vorhergehn sollen. — V. 12. משך חסד] *der ihm länger Gnade,* Nachsicht, *angedeihen lasse;* höchst wahrsch. mit Beziehung auf den Gläubiger V. 11. Auch der Ausdruck חונן (vgl. 37, 21.) passt dazu sehr gut in der Parallele. — V. 13. *Seine Nachkommenschaft sei der Vertilgung bestimmt, und im andern* (d. h. im nächsten) *Geschlechte möge ihr Name erlöschen.*

Das Suff. in שְׁמָם mag durch den Collectiv-Ausdruck אַחֲרִית veranlasst sein, obgleich eigentlich der Name des gegenwärtigen Widersachers gemeint ist. — V. 14. *Die Schuld seiner Väter werde gegen den Herrn erwähnt*, ihm stets wieder in Erinnerung gebracht, damit die Strafe dafür auch ihn noch treffe. — V 15. Subj. sind die Schuld und die Sünde der Eltern V. 14., die dem Herrn stets gegenwärtig sein sollen; vgl. den Ausdruck 90, 8. זרכם] viell. wieder mit Rücksicht auf die Nachkommenschaft, s. oben zu V. 13. Uebrigens vgl. 9, 7. 34, 17. — V. 16. Die Motivirung der vorher ausgesprochenen Verwünschung, welche wie es scheint bis zum Schlusse von V. 18. fortgeht, worauf sich dann eine neue Verwünschung anschliesst. למותת] *um ihn zum Tode zu bringen,* zum Tode verurtheilen zu lassen; vgl. die בְּנֵי תְמוּתָה 79, 11. 102, 21. — V. 17. Die Hauptsätze noch abhängig von יַעַן אֲשֶׁר V 16., so dass die Nebensätze ותבואהו und ותרחק ממנו gleichsam als Parenthesen erscheinen: *und weil er den Fluch liebte (der ihn denn nun auch trifft), und nicht Freude am Segen hatte (der ihm denn auch ferne bleibt).* Dasselbe Verhältniss findet wohl im folg. V. statt. — V. 18. *Weil er Fluch anzog, wie sein Gewand*, in demselben Sinne, wie V. 17.: ויאהב ק׳. Doch sehen Andre hier mit Rücksicht auf das 1. Gl. von V. 19. eine Fortsetzung des letzten Nebensatzes, den sie als Wunsch fassen wollen: sei er (der Segen) denn fern von ihm, *und so ziehe er Fluch an* u. s. w. Indessen würde dann zweimal dieselbe Verwünschung ausgesprochen, nur mit Verwendung verschiedener Verbalformen, was viell. noch bedenklicher ist, als die bei der ersten Erkl. vorhandene gar zu genaue Uebereinstimmung zwischen der Thatsache V 18 a. und der Verwünschung V. 19 a. Nach dem 2. und 3. Gl. durchdringt nun der Fluch das ganze Innere des Frevlers, so dass er sich von ihm wieder zu befreien nicht im Stande ist. — V. 19. *Sei er* (der Fluch) *ihm* also *gleich dem Kleide, das er anzieht, und ein Gürtel, den er beständig anlegt;* also ein unzertrennlicher Begleiter, wozu er selbst ja nach V. 18., wenn auch in andrem Sinne, den Fluch gemacht hatte. — V. 21. Es scheint, dass der Dichter sagen will: *verfahre mit mir nach Deiner Gnade, um Deines Namens willen rette mich!* Aber der Ausdruck, wie er vorliegt, ist unbefriedigend und viell. ist der Text in Unordnung gerathen. *Hitzig* schlägt vor zu lesen: עֲשֵׂה־אִתִּי חַסְדְּךָ הַצִּילֵנִי לְמַעַן שְׁמֶךָ כִּי־טוֹב; natürlicher wäre wohl: עֲשֵׂה־אִתִּי כְּטוּב חַסְדְּךָ לְמַעַן שְׁמֶךָ הַצִּילֵנִי, vgl. 119, 124. Ohne einige Gewalt wird hier nicht geholfen; es ist aber nicht undenkbar, dass der Verf. selbst sich so verworren ausgedrückt habe, wie der Text zeigt. Auch kehrt die Formel כִּי־טוֹב חַסְדְּךָ 69, 17. wieder, und zur Noth könnte man bei עֲשֵׂה־אִתִּי als Obj. חֶסֶד hinzudenken. — V. 22. Zum 1. Gl. vgl. 40, 18. Im 2. Gl. ist חָלַל angeblich s. v. a. *verwundet sein;* das Verbum kommt sonst nicht vor, indessen s. *Ew.* §. 126 a., vgl. mit §. 149 a. — V. 23. Statt כִּנְטוֹתוֹ hätte man eher erwarten sollen: בִּנְטוֹתוֹ, *gleich dem Schatten wann er sich streckt;* vgl. 102, 12. נהלכתי] Dieses Nif. nur hier; der Sinn wird sein: *ich bin dahin geschwunden. Gescheucht bin ich* fortwährend, *gleich der Heuschrecke*, die

man, wo sie erscheint, zu vertreiben sucht; vgl. *Niebuhr* Beschr. von Arabien S. 174. Dass hier bloss gemeint sei, der Redende sei gleichsam schon spurlos verschwunden, wie Heuschrecken, die man davonjagt, ist nicht wahrscheinlich; vielmehr wird auf die schlechte Begegnung hingedeutet sein, die er bei den jetzigen Machthabern erfährt. — V. 24. מצום] *in Folge des* schwächenden *Fastens*, zu dem ihn sein Unglück veranlasst, um durch die Kasteiung Gottes Gnade wieder zu gewinnen; vgl. 35, 13. 69, 11. *Mein Fleisch fällt ab*, magert ab, *ohne Fett*, so dass von Fett bei ihm nicht mehr die Rede sein kann. שֶׁמֶן wie Jes. 10, 27., מִן aber in andrem Sinne, als im 1. Gl. Dagegen *v. Leng.:* „weil es an Oel fehlt“, d. h. an jeder körperlichen Pflege. — V. 25. *Und ich*, der ich Solches auf keine Weise verdient habe (V 4. 5.), *bin ihnen zum Hohne geworden;* vgl. 22, 7. 8. 31, 12. — V. 29. כמעיל] gesuchter, als die analogen Ausdrücke oben V. 18. 19. — V. 30. Es ist nicht deutlich, ob hier ausschliesslich an die Zukunft gedacht wird (*ich werde* dann, wenn meine Wünsche erfüllt sind, *den Herrn preisen*), oder ob auch die Gegenwart mit gemeint ist, in sichrer Erwartung der nicht ausbleibenden Hülfe. — V. 31. לימין א'] anders zu verstehn, als der ähnl. Ausdruck oben V. 6. Hier ist aber nicht vom Gerichtsgebrauche die Rede; vgl. vielmehr 16, 8. 110, 5. 121, 5. 142, 5. שָׁפַט hier in dem Sinne von *verurtheilen*, und zwar mit נַפְשׁוֹ, wie es scheint, s. v. a. *zum Tode* verurtheilen; vgl. oben V 16. am Ende.

PSALM CX.

Inhalt. Gott hat dir, meinem Herrn, den Ehrensitz neben sich eingeräumt und wird dir deine Feinde unterwerfen V. 1. 2. Willig ist dein Volk zum Kriege V. 3. Gott hat dich eingesetzt als Priester und Herrscher für und für V. 4. Dir beistehend hat er Könige zerschmettert und richtet unter den Heiden V. 5. 6. Aus dem Bache trinkt er (der Herrscher) und erhebt sein Haupt V 7

Da dieses Gedicht am Schlusse verstümmelt zu sein scheint, so lässt sich über etwanige strophische Gliederung desselben nicht mit Sicherheit urtheilen. Viell. hat man V 1—3. und V 4—6. als vollständige Strophen zu betrachten, V. 7. als Ueberrest einer dritten.

Dass sich der Ps. auf einen Herrscher Israel's bezieht, von dem man glänzende Waffenthaten erwartete und auch wohl bereits kannte (V. 5. f.), kann nicht zweifelhaft sein. Da derselbe jedoch nach V. 4. von Gott zum Priester nach Malkizedek's Weise, d. h. zum Priester und zugleich zum Herrscher, eingesetzt war, so wird man nach *Hitzig's* Vorgange (II. S. 174. ff.) mit Ausschluss aller früheren israelitischen Könige, da diese nicht Priester waren, nur an einen der hasmonäischen Hohenpriester denken dürfen, die gleichzeitig die weltliche Gewalt in Händen hatten. Unter diesen bietet sich als der nächste *Jonathan* dar, auf welchen *Hitzig* den Ps. deutet. Von Alexander Balas zum Hohenpriester ernannt und mit Purpur und Krone bekleidet (1 Macc. 10, 20.) trat er sofort das priesterliche, wie schon

früher das weltliche Herrscheramt an (ebenda 9, 30. f. 10, 21.), ohne jedoch den Königstitel anzunehmen. Auch hier in dem Ps. wird der Königstitel nicht gebraucht; wenn man indessen wegen der Königswürde des Priesters Malkizedek (Gen. 14, 18.) die Beziehung auf Jonathan, der nur Fürst (נָשִׂיא, ἡγούμενος) war, für unzulässig halten wollte, so würde sich eine geeignete Person in der jüdischen Geschichte wohl nicht vor Alexander Jannaeus finden lassen, d. i. vor demselben Könige, auf den *Hitzig* den einigermassen verwandten Ps. II. deutete. *Hitzig* bezieht den Ps. auf den Act der Annahme des Pontificats durch Jonathan, und allerdings würden V. 1—3., vgl. mit 1 Macc. 10, 21., dazu sehr gut passen. Doch scheint es nach V 4—6., als wenn seit jenem Acte bereits einige Zeit verflossen sei, während welcher sich gezeigt hatte, wie entschieden Gott seinen Willen aufrecht zu erhalten entschlossen sei, indem er, seinem Schützlinge beistehend, Könige niedergeschmettert und die Erde mit Leichen bedeckt hatte. Hiermit könnte viell. auf die entscheidende Schlacht gezielt sein, worin Alexander Balas den Demetrius überwand und dieser selbst fiel, 1 Macc. 10, 50. Wahrscheinlich hat auch Jonathan mit seinem Heere an dieser Schlacht Theil genommen und jedenfalls waren damals die Aussichten für Israel und seinen Herrscher glänzender, als je zuvor; die Rolle, die sie bei der Entscheidung über den syrischen Königsthron gespielt hatten, musste es ihnen ganz besonders zum Bewusstsein bringen, dass der Herr unter den Heiden richte V. 6. Als er demnächst wieder zu einem Kampfe auszog, wie z. B. gegen den Apollonius 1 Macc. 10, 74., war ein Gedicht, wie dieser Ps., allem Anscheine nach ganz angemessen. Noch eine andre passende Gelegenheit liesse sich zur Noth aus etwas späterer Zeit nachweisen, als nach dem Tode von Alexander und Ptolemaeus Philometor 1 Macc. 11, 15—18. gegen Demetrius II. ein gefährlicher Aufstand in Antiochia ausbrach, der mit Hülfe der Juden unterdrückt ward, ebenda V. 44—51. Doch war Jonathan dabei nicht selbst zugegen, wozu V. 7. nicht gut zu stimmen scheint. Jedenfalls bietet weder die Regierung der nächsten Nachfolger Jonathans, noch die des Königs Alexander Jannaeus, so bequeme Anhaltspuncte für die historische Deutung des Ps. dar, als die des Jonathan. Dass übrigens der Ps. sehr früh eine messianische Deutung erhalten hat, ist unzweifelhaft und konnte auch, da die darin ausgesprochenen Erwartungen noch immer unerfüllt blieben, kaum anders sein.

V. 1. Die Einleitungsformel נאם י׳ erweckt sofort den Verdacht, dass zu Anfang des Ps. einige Worte ausgefallen sein möchten; denn es ist Regel, dass jene in die angeführte Rede eingeschoben oder erst an deren Ende gesetzt wird. Indessen ist die Sache doch keineswegs sicher, da einige Male wenigstens menschliche Aussprüche ebenso durh נְאֻם eingeleitet sind, wie hier der göttliche; s. Num. 24, 3. f. 15. f. 2 Sam. 23, 1. Spr. 30, 1. Sollte wirklich der Anfang des Gedichtes fehlen, so müsste dieser wohlwollende Worte enthalten haben, ähnlich wie das Folg. שב לימיני. Wenn es nun

heisst: *des Herrn Spruch zu meinem Herrn*, d. i. zu dir, mein Herrscher, *ist* u. s. w., so folgt daraus nicht, dass dieser Spruch erst soeben ergangen und geoffenbart sei, sondern es kann sehr wohl von einem schon früher bekannt gewordenen Spruche die Rede sein, der natürlich seine Gültigkeit behalten hat, und für diese Auffassung spricht sehr entschieden der Inhalt von V. 4. לַאדֹנִי] höflicher Ausdruck statt der directen Anrede לְךָ; vgl. Gen. 33, 8. 44, 7. u. ähnl. Stellen. Es folgt daher auch die zweite Person V. 2. 3. 5. Gott hat also zu seiner Zeit gesagt: *setze dich zu meiner Rechten;* wie die vornehmste Person im Reiche den Ehrensitz zur Rechten des Königs einzunehmen pflegte, vgl. z. B. 1 Kön. 2, 19. *Joseph.* Arch. VI, 11, 9., so soll hier Israel's Beherrscher denselben Platz neben dem Herrn, Israel's eigentlichem Könige, einnehmen. Gewiss gehört die Anwendung dieses Bildes auf das Verhältniss eines israelitischen Herrschers zu Gott ebensosehr ausschliesslich einem späten Zeitalter an, wie das ähnliche Bild von der Sohnschaft 2, 7. 89, 28. An eine *Mitherrschaft* darf aber in einem Falle, wie dieser, wohl nicht gedacht werden; solche Vorstellung würde zu stark gegen die streng theokratische Gesinnung verstossen, und Juda's Fürst herrscht wohl *unter* dem Herrn V. 2., aber nicht neben ihm. Diese Auszeichnung des Beherrschers von Israel soll nun natürlich nicht aufhören, wenn Gott nach dem letzten Gl. dessen Feinde zum Schemel seiner Füsse gemacht, d. h. ihm völlig unterworfen haben wird, sondern es ist gemeint, dass die Einräumung des Ehrenplatzes ihm eine Bürgschaft dafür sein soll, dass Gott wirklich so mit seinen Feinden verfahren werde. Es ist, als wenn etwa gesagt wäre: und warte mit Zuversicht, *bis ich deine Feinde machen werde* u. s. w. Beispiele des Gebrauchs von עַד, wo ähnliche Sinnesergänzungen nöthig sind, s. Gen. 28, 15. Deut. 7, 24. und unten 112, 8. *Ewald* nimmt an, der Herrscher (näml. David, nach seiner Ansicht) werde von Gott aufgefordert, sich neben ihn *auf den Siegeswagen* zu setzen, bis die Feinde vor demselben erliegen, unter Hinweisung auf Stellen, wie 44, 10. 2 Sam. 5, 24. Schwerlich mit Recht; namentlich spricht auch der parallele Gottes-Ausspruch V. 4. gegen diese Auffassung. — V. 2. Im Vertrauen auf das angeführte Gotteswort ruft nun auch der Redende, d. h. die fromme Gemeinde, bei Gelegenheit eines bevorstehenden Kriegszuges dem Fürsten zu: *dein Machtscepter*, d. i. deinen Herrscherstab, *wird der Herr von Zion her ausstrecken*, gleichsam weit hinaus reichen lassen, er wird dir die Feinde unterwerfen, die du jetzt zu bekämpfen im Begriffe bist; *herrsche du* denn in Folge dessen *inmitten deiner Feinde.* Ganz ähnlich steht der Imperativ 128, 5. Gen. 20, 7. hinter dem Wunsche. — V. 3. *Dein Volk ist Willigkeit*, d. h. willig; ein Ausdruck, bei welchem natürlich nicht dieselben Bedenklichkeiten obwalten können, wie bei 109, 4. am Ende. Dass von der Willigkeit zum Kriegsdienste die Rede sei, zeigt das Folg.: *am Tage deiner Heeresmacht*, d. h. an dem Tage, wo du mit deiner Heeresmacht ausziehst. An der Spitze des 2. Gl. ist der Ausdruck בְּהַדְרֵי־קֹדֶשׁ nicht unbedenklich; einestheils eignet sich

der Begriff von הָדָר überhaupt nicht wohl zur Pluralbildung und der heilige Schmuck heisst sonst immer הַדְרַת קֹדֶשׁ 29, 2. 96, 9. 1 Chr. 16, 29. 2 Chr. 20, 21.; anderntheils passt der heil. Schmuck sehr schlecht zu dem Bilde, worin dieses Versgl. die zahlreiche junge Mannschaft darstellt. Es ist daher nicht zu verwundern, dass in manchen Hdschriften und Ausgg., wie auch bei einigen alten Uebersetzern, aus Conjectur etwas Anderes an die Stelle gesetzt ist, näml. בְּהַרְרֵי־קֹדֶשׁ. Und wirklich scheint damit das Richtige getroffen zu sein, man mag nun diese Worte als Bezeichnung des heil. Landes überhaupt, oder lieber nach 87, 1. als Aequivalent der heil. Stadt anzusehen geneigt sein. Man könnte zwar versuchen, die Worte des officiellen Textes zum 1. Gl. zu ziehen, und dadurch würde allerdings das zweite Bedenken beseitigt; aber das erste bestünde in voller Kraft und recht passend kann es auch nicht erscheinen, dass die Kämpfer *am Tage des Heereszuges* im heiligen Schmucke auftreten, und nicht im Kriegsschmucke. Auch sind die Krieger 2 Chr. 20, 21. *gewappnet*, während die Sänger im heil. Schmucke vor ihnen her ziehen. Wenn es hiernach nun hiesse: *auf heiligen Bergen ist dir aus dem Schoosse des Morgenroths der Thau deiner Jugend*, so ist freilich im Ausdrucke Einzelnes auffallend, die Darstellung im Ganzen jedoch von der Art, dass sie bei einem begeisterten Dichter keinen Tadel verdient. Der Sinn wäre näml.: wie das Frühroth Thau in unzählbaren Tropfen auszuschütten pflegt, so bringt es dir heute auf Zion eine unzählbare Menge von Jünglingen, die deines Gebotes gewärtig sind. Auffallend sind aber im Einzelnen: der Ausdruck מִשְׁחָר = שַׁחַר, der nur hier vorkommt; die Bedtg. des Worts יַלְדוּת, sonst die *Jugendzeit*, hier s. v. a. *die junge Mannschaft*; endlich das Suffix an diesem Worte, nachdem schon לְךָ vorhergegangen war. Ein Hinderniss für das sichere Verständniss erwächst indessen aus diesen Eigenthümlichkeiten der Rede nicht; nur deuten sie alle mehr oder weniger auf einen späteren Sprachgebrauch hin. Uebrigens würde die Gliederung des V. auch bei der hier empfohlenen Veränderung des Textes durch Vereinigung des בהררי־ק׳ mit dem 1. Gl. gewinnen. — V. 4. An die Spitze einer neuen Strophe tritt abermals ein Ausspruch Gottes, der dem ersten parallel ist: *geschworen hat der Herr*, nicht jetzt erst, sondern vorlängst; *und nicht gereut es ihn* etwa jetzt, so dass er dir seinen Schutz entzöge: *du sollst Priester sein für und für nach der Weise Malkizedek's*. Dass dieser alte König von Salem (Gen. 14, 18.) hier wegen der Vereinigung priesterlicher Würde mit der weltlichen Herrschermacht erwähnt werde, kann nicht zweifelhaft sein; die Beziehung auf ihn war aber um so passender, da Salem für gleichbedeutend mit Jerusalem gehalten wurde. Da es nun hier heisst, der jetzige Herrscher solle *Priester* sein nach der Weise jenes Königs der Vorzeit, so scheint auf dieses Amt der verhältnissmässig höhere Werth gelegt zu werden, was bei der Stellung des Hohenpriesters in der nach-exilischen Zeit, wenigstens bis zur Wiederherstellung der Königswürde, sehr begreiflich ist. Da indessen dieser Gottesspruch nothwendig aus der

Zeit des Amtsantrittes des Hohenpriesters herstammen muss, so könnte die Hervorhebung des Priesters auch darin ihren Grund haben, dass eben das Priesterhum etwas zu der schon vorhandenen Herrscherwürde neu Hinzukommendes war, wie dies wenigstens bei Jonathan wirklich der Fall gewesen ist. Dass der Herrscher zugleich Priester sein soll *für und für*, erklärt sich aus der bei Begrüssungen von Herrschern und gewiss besonders bei Inaugurationen üblichen hebr. Formel; vgl. 1 Kön. 1, 31. Neh. 2, 3., auch 1 Macc. 14, 41. und Stellen wie oben 61, 7. f. u. ähnliche. על־דברתי] Vgl. wegen der Endung des stat. constr. *Ew*. §. 211 b. — V 5. An diesen zweiten göttl. Ausspruch (oder viell. zweiten Theil eines und desselben Ausspruches) knüpfen sich nun, die schon angedeutete Aufrechthaltung desselben bewahrheitend, die VV 5. 6., grade so wie sich an den ersten V. 2. 3. anschlossen: *der Herr ist zu deiner Rechten*, als dein Beistand und Beschützer jedesmal am Tage des Kampfes, nicht bloss des bevorstehenden, sondern, wie das folg. Perf. zeigt, auch schon bei früheren Gelegenheiten; vgl. wegen des Ausdrucks 109, 31. *Er hat am Tage seines Zornes Könige zerschmettert*; dass hier eine bestimmte historische Beziehung Statt hat, hätte nie verkannt werden sollen; vgl. die Andeutungen, die in den Vorbemerkungen versucht sind. — V. 6. *Er richtet unter den Völkern*; natürlich ist der Herr Subj., wie im Vorhergehenden. Er hält Strafgericht durch die Siege, die er dem neuen Malkizedek verleiht. Dieser Satz verhält sich zu den folgenden Perfect-Sätzen grade so, wie das 1. Gl. des vorigen V. zu dem Perf. im 2. Gl.; der thatsächliche Beweis der Wahrheit des ausgesprochenen Satzes wird sofort aus der Geschichte geführt. Die Gliederung ist aber hier minder einfach, als V. 5., und die Constr. des 2. Gl. unvollendet geblieben: *er füllt mit Leichen* —; das Obj. mag hinausgeschoben sein, um zuvor noch einen zweiten Satz einzufügen, der sich ebenfalls auf dasselbe bezieht, aber sich so gestaltet, dass nun nicht mehr der Acc. folgen kann, sondern die Genitivergänzung hinter einer Präp. nothwendig wird. Der Sinn wäre darnach etwa dieser: *er füllt mit Leichen ein grosses Land, zerschmettert Häupter auf demselben*; denn als Collectiv wird der Sing. ראש gefasst werden müssen, wenn anders der Text hier wohl erhalten ist. אֶרֶץ רַבָּה s. v. a. was sonst lieber אֶרֶץ רְדָבָה heisst, Ex. 3, 8. Neh. 9, 35. Die Benennung würde sehr gut auf Syrien passen; vgl. die Vorbemkgen. — V. 7. Dieser letzte V fällt durch seine isolirte Stellung, durch die Schroffheit des Ueberganges und das plötzliche Abbrechen des Ps. gleich sehr auf. Dass hier nicht mehr der Herr Subj. ist, sondern der bisher angeredete priesterliche Beherrscher Israel's, versteht sich von selbst und der Uebergang in die 3. Pers. braucht auf keine Weise Anstoss zu gewähren. Ebensowenig würde ein plötzlicher Uebergang zur Schilderung der eignen Thätigkeit, die der Herrscher bereits im Kampfe gezeigt hatte, wie solche hier augenscheinlich vorliegt, zu tadeln sein; aber dass der Dichter sich bei einer solchen raschen und kühnen Wendung nicht zunächst, oder gar ausschliesslich, mit dem Labetrunk beschäftigt haben werde, den der tapfere Krieger unterwegs aus dem

Bache geschöpft, darf man mit Zuversicht annehmen und sonach schliessen, dass hier zwischen V. 6. und 7 eine summarische Andeutung von Heldenthaten ausgefallen sei, welche in natürlicher Weise auf den Augenblick hinleitete, wo jener sich erschöpft durch einen Trunk aus dem nahen Bache labt und dann erquickt sein Haupt aufs Neue stolz erhebt. Zugleich aber ist es nicht wahrscheinlich, obgleich nicht unmöglich, dass sich das grossartig angelegte Gedicht urspr. mit diesem Zuge schloss; es mag also auch am Ende noch irgend etwas vom Texte verloren gegangen sein. Wie sehr übrigens das Verständniss des Ganzen erschwert wird, wenn man in diesem V. nicht eine lebendige Schilderung aus der Vergangenheit erblickt, sondern eine Beziehung auf Zukünftiges, leuchtet ein; auch greift man wohl aus dem Erlebten einen Zug heraus, wie den hier geschilderten, aber in eine Weissagung führt man ihn nicht leicht ein.

PSALM CXI.

Inhalt. Den Herrn preise ich in der Gemeinde V. 1. Gross sind seine Thaten allezeit, trefflich seine Gebote V. 2—8. Er hat sein Volk erlöst, heilig ist sein Name V. 9. Die Furcht des Herrn ist die wahre Weisheit, sein Ruhm ewig! V. 10.

Alphabetische Anordnung, und zwar hier, wie Ps. CXII., nach Halbversen; dass das הללויה zu Anfang nur ein liturgisches Beiwerk ist, versteht sich von selbst. Strophen sind nicht vorhanden.

Dass der Ps. aus später Zeit stammt, zeigt die gesammte Haltung desselben; er wird in die Zeit gehören, wo die Befreiung vom syrischen Joche vollendet war, und auf diese mag auch V. 9. speciell zu beziehen sein.

V. 1. ועדה] Wie es scheint, steht das formell unbestimmte Wort in dem Sinne von וַעֲדָתָם *und in ihrer Gemeinde;* diese Ausdrucksweise ist aber als incorrect zu betrachten und ein ähnlicher Fall war oben 64, 7. überhaupt nicht füglich zu gestatten. — V. 2. *Gesucht von allen, die ihre Freude an ihnen haben,* d. i. von ihnen ersehnt, herbeigewünscht und erbeten. Etwas anders fasst *Gesen.* (thes. p. 356 b.) den Ausdruck auf: „*quaesita* (inventa) *ab omnibus diligentibus eum* (vielmehr: *ea*); sententia est, maxima quaeque Dei facinora ab eo obtineri precibus piorum." Jedenfalls ist חפציהם Plur. von חָפֵץ, nicht von חֵפֶץ, und neben חֲפֵצִי 35, 27. 40, 15. 70, 3. um Nichts auffallender als שְׂמֵחַי Jes. 24, 7. neben שְׂמֵחֵי Ps. 35, 26. — V 4. Ein ruhmvolles Andenken hat er seinen Grossthaten verschafft; Beziehung auf die Vorzeit Israel's und namentlich wohl auf die Erlösung aus der ägyptischen Knechtschaft. — V. 5. טרף] hier wahrsch. *Nahrung,* vgl. Mal. 3, 10. Spr. 31, 15., mit Anspielung auf die Speisung in der Wüste. Diese Wohlthat beruht darauf, dass Gott seines Bundes mit Israel nie vergisst, nach dem 2. Gl. — V 6. הגיד] in dem Sinne von הוֹדִיעַ, was wohl auf Rechnung des späteren Sprachgebrauchs zu schreiben ist. לתת] *indem er gab,* wie 78, 18. u. ö. Dass hier von der ersten Besitznahme des heil. Landes die Rede ist,

darf nicht bezweifelt werden. — V. 7. אמת] sind eitel *Treue* gegen seine Frommen; *Wahrheit* passt hier nicht. *Seine Gebote sind zuverlässig,* unfehlbar, wie 19, 8., s. zu der St.; auch vgl. 93, 5. — V. 8. סמוכים] *gestützt*, d. h. unwandelbar festgestellt für alle Zeiten. באמת ויש־] abgefasst *mit Redlichkeit und Geradheit;* viell. wäre statt וְיָשָׁר richtiger punctirt worden: וְיֹשֶׁ־. — V. 9. Die beiden letzten VV. sind dreigliedrig und ebenso ist es in Nachahmung dieser Stelle 112, 9. f. gehalten. *Für alle Zeiten hat er seinen Bund bestellt,* angeordnet, wie man daraus sieht, dass er auch in jüngster Zeit wieder sein Volk aus der Knechtschaft befreit hat. Eine abermalige Beziehung auf die Befreiung aus Aegypten würde hier (hinter V. 5. 6.) nicht mehr am Orte sein; vgl. die Vorbemerkungen. — V. 10. Das 1. Gl. nach Spr. 1, 7. 9, 10. לכל-עשיהם] Das Suff. wird auf פִּקּוּדָיו V. 7. zurückzubeziehen sein. תהלתו] natürlich nur von *Gottes* Ruhm zu verstehn.

PSALM CXII.

Inhalt. Wohl dem, der den Herrn fürchtet und an seinen Geboten sich freut! V. 1. Ihm und seinen Nachkommen wird es wohl gehn V. 2—9. zum Verdrusse des Frevlers, dem sein Wunsch nicht erfüllt wird V. 10.

Die äussere Anlage ist der des vorigen Ps. ganz gleich, welcher hier als Vorbild gedient haben wird.

Auch der Inhalt knüpft sich an den Schluss des vorigen Ps. an, so dass es offenbar auf ein Seitenstück zu demselben abgesehen war. In der Zeit werden beide nicht weit aus einander liegen; ob aber der Verf. derselbe sei, ist zweifelhaft.

V. 3. Das 2. Gl., in Ps. CXI. von Gott selber ausgesagt, wird hier auf den Frommen übertragen, was grade wegen des sichtlichen Parallelismus zwischen beiden Liedern einigermassen befremdet, obgleich der Sinn des Wortes צְדָקָה natürlich etwas anders gefasst werden muss; es scheint dadurch die *Pflichttreue,* als Quelle alles äussern Glückes nach der hebr. Ansicht, bezeichnet zu sein. — V. 4. Mitten in der Finsterniss des Unglücks ist den Redlichen ein tröstliches Licht aufgegangen, näml. *der Gnädige* u. s. w. (111, 4.), d. i. Gott selber, Israel's Licht Jes. 10, 17.; vgl. besonders Jes. 60, 1—3. Viell. bezieht sich dies auf die neuste Hülfe, die Israel von Gott empfangen (vgl. 111, 9.); doch kann es auch allgemeiner verstanden werden, da sich dieselbe Sache in der Geschichte öfter wiederholt hat. Dass aber die Worte חנון וגו' nicht auf die Redlichen gehn, sondern wie überall sonst den Herrn selber bezeichnen, kann nicht zweifelhaft sein. — V. 5. טוב-איש] = אַשְׁרֵי-אִישׁ V 1.: *wohl dem Manne, der schenkt und ausleiht,* nach 37, 26. (und 21.) Das 2. Gl. bezeichnet noch nicht den Lohn, der ihm für seine Wohlthätigkeit zu Theil wird, sondern fügt eine andre Tugend hinzu: seinen Streit vor Gericht führt er nicht mit ungerechten Mitteln, sondern er *stützt seine Sache* nur *auf* wirkliches *Recht.* Dafür wird ihm dann der Lohn, den V 6. aussagt. — V. 6. *Zu ewigem* rühmlichen *Gedächtniss wird der*

Pflichtgetreue, d. i. ihm wird ein solches zu Theil. — V 7. בטח] Die Defectiv-Schreibart lässt vermuthen, dass vielmehr das einfache בָּטַח *er vertraut* beabsichtigt war. Die Verbindung wäre dann ganz wie im folg. V.: סָמוּךְ לִבּוֹ לֹא יִירָא. — V. 8. סמוך] = נָכוֹן; vgl. 111, 8. Zum 2. Gl. vgl. 94, 13.: er fürchtet sich nicht und braucht seiner Feinde nicht zu achten, *bis er* am Ende völlig über sie triumphirt. — V. 9. פזר] von der Freigebigkeit, wie Spr. 11, 24. Das 2. Gl. wie V. 3.; wegen des 3. Gl. vgl. zu 75, 5. — V. 10. *Der Frevler sieht es und ärgert sich;* nicht bloss auf die Zukunft zu beziehen, vielmehr täglich kann man die Beispiele davon sehen. *Mit den Zähnen knirscht er* vor Wuth, wie 37, 12. ונמס] *und er zerfliesst*, d. i. vergeht, hier vor Verdruss; am ähnlichsten ist der Gebrauch 22, 15. תאות וגו'] *der Wunsch der Frevler wird zu Nichte*, geht nicht in Erfüllung. Scharfsinnig ist die Vermuthung von *Hupfeld* (bei *de Wette*, 4. Aufl., S. 656.), dass תִּקְוַת zu lesen sei statt תאות; wenigstens sprechen Stellen, wie Spr. 10, 28. und oben 9, 19. sehr für eine solche Aenderung.

PSALM CXIII.

Inhalt. Preiset den Herrn, ihr seine Verehrer! Zu allen Zeiten und aller Orten sei sein Name gepriesen V. 1—3. Hoch erhaben ist er V. 4—6. Er erhebt den Geringen hoch und beglückt Unglückliche V. 7—9.

Sehr bequem zerlegt sich das Ganze in drei Strophen von je drei VV.

Es scheint nicht, als wenn der Ps. irgend eine specielle historische Beziehung habe, er wird aber in die Zeit der wiederhergestellten Selbstständigkeit Israel's nach den syrischen Bedrückungen gehören; vgl. zu V. 7. 8. Ueber den liturgischen Gebrauch desselben, sowie der folgenden Pss., zunächst bis zum Schlusse von Ps. CXVIII., dann weiter bis Ps. CXXXVII., vgl. *Buxt.* Lex. Chald. p. 613. sqq.

V. 3. מהלל] *gepriesen sei!* wie 18, 4. — V. 4. *Ueber die Himmel* hinaus geht seine Herrlichkeit; vgl. zu V. 6. — V. 5. Nirgend im A. T. erscheinen die verlängerten Formen des Stat. constr. so gehäuft, wie hier bis zum Schlusse des Ps. Wahrsch. hat man darin ein Streben nach alterthümlicher Weise zu erkennen. Vgl. übrigens *Ew.* §. 211 b. und 289 c. Dass der Stat. constr., wo er nicht von vor dem Genitiv steht, mit dem Artikel versehen werden kann, wie hier und V. 6., auch unten 123, 1., versteht sich von selbst. — V. 6. *Der* von seinem hohen Sitze *tief herabblickt* auf das, was vorgeht *im Himmel und auf der Erde*, indem er nach der allerdings nicht gewöhnlichen Vorstellungsweise des Dichters noch oberhalb des Himmels zu thronen scheint; vgl. V 4. — V. 7. 8. Grösstentheils entlehnt aus 1 Sam. 2, 8. Das letzte Gl. von V. 8. ist, wie es scheint, bloss der Parallelgliederung zu Liebe hinzugefügt, aber nicht ganz passend, wenn die Ausdrücke דל und אביון, sowie die עֲקָרָה V. 9., im Grunde doch nur eine Bezeichnung der

frommen Gemeinde sein sollen. אַשְׁבֹּת ist übrigens nicht Plur., sondern Sing., s. *Gesen.* lex. man. s. v. — V. 9. Da der Ausdruck עֲקֶרֶת הַבַּיִת soviel ist als: אֲשֶׁר בֵּיתָהּ עָקָר, so übersetze man: *der diejenige, deren Haus kinderlos war, als die Mutter von Söhnen fröhlich wohnen lässt;* auffallend und vermuthlich incorrect ist dabei jedoch die Setzung des Artikels vor dem Worte בָּנִים. Vgl. wegen des Sinnes Jes. 54, 1. ff. Sonst ist hier 1 Sam. 2, 5. berücksichtigt.

PSALM CXIV.

Inhalt. Als Israel aus Aegypten zog, ward sein Land Gottes heiliges Reich V. 1. 2. und der Erdkreis zitterte V. 3. 4. Er zitterte vor des Herrn allmächtigem Walten V. 5—8.

Viell. darf man zwei Strophen von je vier VV., oder auch vier Strophen von je zwei VV. annehmen.

Das Ganze hat im Grunde zu wenig Inhalt für ein selbstständiges Gedicht und ist viell. nur als Fragment zu betrachten. Specielle Beziehungen auf die Zeit der Abfassung fehlen; der Ps. wird in dasselbe Zeitalter gehören, wie das vorhergehende Lied.

V. 1. מֵעַם לֹעֵז] Die fremde Sprache erscheint als Incommodum; Israel konnte sich dabei nicht heimisch fühlen in Aegypten. — V. 2. Es lässt sich zwar nicht behaupten, dass die Eigennamen hier wegen des femin. Geschlechts als Bezeichnung des *Landes Juda* und des *Landes Israel* (vgl. 1 Sam. 13, 19. 2 Kön. 6, 23.) aufgefasst werden *müssen* (s. z. B. die Ansicht von *Ewald* §. 174 b.); doch scheint diese Auffassung immer auch hier die natürlichste: damals *ward Juda,* das Land, *zu seinem Heiligthume,* d. h. ihm, den Herrn, heilig oder geweiht; *Israel* (ebenfalls das Land) *ward seine Herrschaft,* sein Reich. Der Name Gottes, auf den sich die Suffixa hier beziehen, ist gar nicht vorher genannt; doch würde daraus noch nicht grade auf eine Unvollständigkeit des Textes geschlossen werden dürfen; sowenig wie auf einen engen äusserlichen Zusammenhang mit dem vorhergehenden Ps. Eigenthümlich ist die Anwendung des Plur. ממשלותיו; an die Stammeintheilung darf man dabei gewiss nicht denken. — V. 3. Anspielung auf den Durchgang durch das Schilfmeer und den Jordan. — V. 4. Wahrsch. Anspielung auf Ex. 19, 18.; vgl. auch Richt. 5, 4. f. Nah. 1, 5. Hab. 3, 6. Ps. 68, 9. Aeusserlich ist auch Ps. 29, 6. ähnlich. — V. 5. 6. כִּי im 1. Gl. von V. 5. übt seinen Einfluss natürlich auch auf die folgenden Gll. — V. 7. Auf die Apostrophe V. 5. 6. folgt keine directe Antwort, aber in sehr passender Wendung wird eine Aufforderung an die Stelle gesetzt, die zugleich den Grund des Schreckens der ganzen Natur erklärt. — V. 8. Gott hat eben damals die merkwürdigsten Beweise seiner Allmacht gegeben; s. Ex. 17, 6. Num. 20, 11. למעינו־מים] Die Endung des Stat. constr. auf וֹ — ist selten, vgl. *Ew.* §. 211 b.; hier fällt sie neben der Form ההפכי und in der Nähe der ähnlichen Beispiele 113, 5—9. auf und viell. liegt nur eine leichte Beschädigung des Textes zum Grunde, indem urspr. לְמַעְיְנֵי־מ׳ geschrieben sein mochte; vgl. die מֹצָאֵי מַיִם 107, 33. 35.

PSALM CXV.

Inhalt. Verschaffe Deinem Namen Ehre, o Herr! V 1. Warum sollten die Völker unsres Glaubens spotten, da unser Gott allmächtig ist, während die Götzen sammt ihren Verehrern ohnmächtig sind? V. 2—8. „Vertraut, ihr Frommen, auf den Herrn!" „Ihr Beschützer ist er!" V. 9—11. „Er wird die Frommen segnen V. 12—13., wird euch mehren V 14.; gesegnet seid von ihm, dem Schöpfer des Himmels und der Erde!" V. 15. Den Himmel hat er sich vorbehalten, aber den Menschen die Erde gegeben; die Todten preisen ihn nicht, wir aber wollen ihn verherrlichen immerdar V. 16—18.

Regelmässiger Strophenbau wird vermisst. Ein Hauptabschnitt findet sich hinter V. 8. *Ewald* nimmt bei V. 12. einen Wechsel der vortragenden Stimmen an und theilt V. 12—15. dem Oberpriester, alles Uebrige der Gemeinde zu; viell. tritt aber ein Stimmenwechsel schon bei V. 9. ein; s. z. d. St.

Die an Gott gerichtete Aufforderung V. 1. lässt auf eine besondere Veranlassung zur Abfassung des Ps. schliessen und man könnte namentlich an einen bevorstehenden Kriegszug gegen heidnische Feinde denken. Dass aber Israel diesen gegenüber in einer besonders ungünstigen Lage gewesen sei, geht aus dem Inhalte und der ganzen Haltung des Liedes nicht hervor; vielmehr ist die Stimmung entschieden vertrauensvoll. Man darf dasselbe viell. in die letzten Zeiten des Hasmonäers Jonathan setzen. *Hitzig* (II. S. 186. f.) denkt insbesondre an den Feldzug, von dem 1 Macc. 11, 60—74. berichtet wird.

Verschiedene Hdschriften und Ausgg., sowie LXX., *Syr.* und andre alte Uebersetzer, verbinden diesen Ps. mit lem vorhergehenden zu Einem Ganzen; aber Inhalt und Haltung beider Lieder lassen keinen Zweifel über ihre ursprüngliche Unabhängigkeit von einander zu.

V. 1. Die Bitte, wie sie in den beiden ersten Gll. vorliegt, erklärt sich gewiss am natürlichsten aus einem bevorstehenden Kriegszug, für den sich die Gemeinde den göttl. Beistand wünscht, aber nicht um ihres eignen Vortheils willen, sondern allein zur Ehre Gottes. Das letzte Gl. stimmt aber schlecht zu dem Vorhergehenden, da die Gnade Gottes und seine Treue doch jedenfalls Israel zugewandt sind und ihm zu Gute kommen müssen. Es hat den Anschein, als wären die letzten Worte formelartig einer Bitte angefügt, zu welcher sie nach deren Fassung gar nicht passen. — V. 2. Ganz ähnlich wie 79, 10., obgleich die Situation durchaus verschieden ist, und man deshalb hier am besten übersetzen wird: *warum sollten die Völker sagen* u. s. w. Uebrigens vgl. noch 42, 4. — V. 3. Als Zustandssatz zu fassen: *da doch unser Gott* u. s. w. Sonst vgl. 135, 6. Jon. 1, 14. Weish. 12, 18. — V. 4—7. Vgl. die ganz ähnliche Stelle 135, 15—17., auch Deut. 4, 28. Weish. 15, 15. Der Gegensatz gegensatz gegen V. 3. ist äusserlich gar nicht angedeutet, aber ohnehin klar. — V. 7. *Ihre Hände* anlangend, *so greifen sie* (die Götzen)

nicht (mit denselben); vgl. wegen der Constr. *Ew.* §. 301 b. 335 a. Die Verba הָלַךְ und הָגָה werden ganz einfach und natürlich durch *gehn* und *sprechen* zu übertragen sein. — V 8. Wörtlich wiederholt 135, 18. *Ihnen gleich,* d. h. ohnmächtig wie sie, *sind die, welche sie gemacht haben,* oder wohl eher nach der Auffassung von *Ewald: seien sie!* als Wunsch. — V. 9—11. Nach dem officiellen Texte enthalten die Vorderglieder dieser drei VV. eine Aufforderung zum Vertrauen auf den Herrn, während die alten Versionen בָּטַח und בָּטְחוּ im Perf. ausdrücken. Der Zusammenhang mit dem Vorigen und mit dem Folg. ist lose genug um beide Auffassungen an sich als möglich erscheinen zu lassen; die Schlussglieder der VV. mit ihren Suffixis der 3. Pers. verbinden sich sogar bequemer mit der 3. Pers. des Perf., als mit dem Imperativ; doch beweist dies die Ursprünglichkeit der Perfectformen nicht. Die Imperative scheinen vielmehr den Vorzug zu verdienen, indem hier passender Weise und ganz wie 118, 2—4. an die verschiedenen Classen der anwesenden Frommen nach einem bestimmten Formular die Aufforderung, etwa von Seiten des obersten Priesters, ergeht, im Gegensatze gegen die ohnmächtigen Götzen dem wahren Gotte ihr Vertrauen zu schenken. Dadurch wird zugleich ein sehr angemessener Uebergang zum Folgenden (V. 12. ff.) vermittelt. Die blosse Aussage des Vorhandenseins von Vertrauen würde nicht so gut zu dem deutlich vorliegenden liturgischen Character der Stelle passen und das Folgende sich minder bequem anschliessen. Der Wechsel der Person in den Schlussgliedern der drei VV. wird sich am natürlichsten aus der Annahme eines Wechsels der Stimmen erklären: jede angeredete Classe oder auch irgend ein bestimmter Chor an ihrer Statt erwiederte in einem der Aufforderung entsprechenden Sinne, mit den Worten: *ihr Beistand und ihr Schild ist er!* Die dreifache Theilung der Frommen kehrt wieder V. 12. 13. 118, 2—4. und mit Hinzufügung des Hauses Levi 135, 19. 20. Die letzte Anrede an „die, *welche den Herrn fürchten*" wird von mehreren Auslegern auf die Proselyten bezogen, viell. mit Recht; doch könnten auch solche Fremde mit darunter begriffen sein, die ohne sich gradezu zum Judenthume zu bekennen, doch als andächtige Theilnehmer am Gottesdienste zugegen waren. Eine blosse Zusammenfassung Israel's und des Hauses Aharon's wird man nicht darin finden dürfen. Uebrigens vgl. zu den Schlussgliedern 33, 20. — V 12. Sehr passend wird hier der fungirende oberste Priester als redend angesehen; s. die Vorbemkgen. Das Perf. זכרנו steht schwerlich mit Rücksicht auf irgend eine einzelne Thatsache, die den Beweis von Gottes fortdauernder (oder wiederkehrender) Gnade gegeben, sondern in allgemeinem Sinne von Vergangenheit und Gegenwart und begründet auch so die Zuversicht, die sich in dem folg. יברך ausspricht: *er wird segnen!* — V. 13. *Die Kleinen sammt den Grossen*, d. i. wahrsch. s. v. a. die Geringen, wie die Vornehmen; vgl. z. B. Jer. 6, 13. — V. 14. יסף וגו'] *er wird euch mehren;* vgl. *Ew.* §. 127 b. Andre wollen die Worte als Wunsch fassen, was mindestens nicht nöthig ist. — V. 15. Vgl. 134, 3. Auch hier ist die Auffassung als Wunsch nicht

grade nöthig. — V. 16—18. Die Erwähnung des Himmels und der Erde am Schlusse der priesterlichen Anrede, führt die ganz allgemein gehaltene Schlussäusserung der Gemeinde herbei: die himmlische Wohnung zwar hat Gott sich allein vorbehalten, den Menschen aber hat er in seiner Güte die Erde eingeräumt; hierfür verdient er ihren Dank. Da nun die Todten ihn nicht preisen können, so wollen wir es thun, die wir leben, immerdar! Statt zu sagen: *der Himmel ist eine Wohnstätte für den Herrn* (V. 16.), tritt in eigenthümlicher Weise der specielle Name dieser Wohnstätte sofort wieder ein: *der Himmel ist ein Himmel für den H.* דומה (V. 17.), wie 94, 17.

PSALM CXVI.

Inhalt. Ich freue mich, dass der Herr mich hört, wenn ich ihn rufe; auch jetzt hat er mir sein Ohr geneigt, und lebenslänglich werde ich ihn anrufen V. 1. 2. Mich umgaben grosse Gefahren, da rief ich zu ihm: „Hilf, o Herr! V. 3. 4. Der Herr ist ja gnädig und gerecht und behütet die Einfältigen; bin ich elend, steht er mir bei V. 5. 6. Beruhige dich wieder, meine Seele; denn er thut dir wohl V. 7.; denn Du (o Herr!) hast mich (bisher) vom Tode errettet und so werde ich vor ihm wandeln im Lande der Lebendigen“ V 8. 9. Ich vertraute (auf Gott) in meiner Noth und an den Menschen verzweifelnd V. 10. 11. Wie soll ich dem Herrn danken? Ihn werde ich anrufen, ihm meine Gelübde bezahlen, vor dem ganzen Volke geschehe es! V. 12—14. Theuer ist dem Herrn das Leben seiner Frommen V. 15. Ich bin Dein Knecht, o Herr, Du hast meine Fesseln gelöst V. 16. Dir werde ich Dank opfern, Dir meine Gelübde bezahlen, vor dem ganzen Volke geschehe es! in den Vorhöfen des Heiligthums, in deiner Mitte, Jerusalem! V. 17—19.

Regelmässige Strophen sind nicht vorhanden. V. 14. kehrt V. 18. wieder, doch ist die Stellung im Verhältnisse zu den Umgebungen nicht ganz dieselbe. Ein Hauptabschnitt scheint hinter V. 11. zu sein, während die LXX. und einige andere alte Versionen ohne allen hinreichenden Grund hinter V. 9. einen neuen Ps. beginnen. Ein kleinerer Abschnitt findet sich hinter V 14.

Durch die nicht eben sehr klare Anordnung des Gedichtes ist die Auffassung der Lage des Redenden nicht wenig erschwert worden. Wenn jedoch die oben gegebene Uebersicht über den Inhalt richtig ist, so wird man annehmen dürfen, dass das Gedicht von einem Frommen (oder auch für einen solchen) geschrieben ist, der dem Herrn für die Errettung aus grosser Gefahr in öffentlicher gottesdienstlicher Versammlung zu danken beabsichtigte. Da man den Umständen nach annehmen darf, dass derselbe eine ausgezeichnete Stellung in der Gemeinde einnahm, so läge es an sich nahe etwa mit *Hitzig* (II. S. 186. f.) an den Hasmonäer *Jonathan* zu denken, der nach 1 Macc. 11, 70. f. bei dem Kampfe gegen das Heer des Demetrius in Galilaea in grosse Gefahr gerathen, aber durch Gottes Hülfe glücklich errettet und Sieger geblieben war. Doch müsste es auffallen, dass eben

des Sieges gar keine Erwähnung geschieht, und der Ausdruck V 16. am Ende: „Du hast meine Fesseln gelöst“, würde bildlich zu verstehn sein, ohne doch ein passendes Bild abzugeben. Es wird deshalb rathsam sein, die Sache noch unentschieden zu lassen, und zwar um so mehr, da die chaldaisirenden Formen V. 7. 12. 19. nicht bloss auf ein spätes Zeitalter, sondern zugleich auf einen Verf. hinzuweisen scheinen, der wenigstens längere Zeit hindurch ausserhalb Palästina's in den syrischen Ländern gelebt hatte; vgl. die Einl.

V. 1. אהבתי] *Ich liebe es*, es ist mir lieb, dass u. s. w. Der Ausdruck kommt in ähnlicher Verbindung nicht weiter vor und wird im Deutschen, wo diese Wendung für das Verhältniss zu Gott nicht recht angemessen erscheint, am besten mit einem anderen vertauscht werden; man übersetze etwa: *ich freue mich* od. ähnlich. Andre wollen bei אהבתי den Namen Gottes als Obj. aus dem Folg. ergänzen, was jedoch nicht gebilligt werden kann. Uebrigens spricht sich schon hier die Befriedigung deutlich aus, welche nur der bereits gewährten Rettung zu verdanken ist. *Dass der Herr hört*, so oft ich ihn rufe. את־קולִי תחנוני] Die Worte sind nicht ohne Anstoss; man erwartete etwa: את־קול ה׳, vgl. 28, 2. 6. u. a. St. Mehrere Ausleger wollen freilich קולִי als die längere Form des stat. constr. ansehen, aber der Verf. macht von dieser sonst keinen Gebrauch und die Accentuatoren haben jedenfalls verstanden: *meine Stimme, mein Gebet.* Aber auch diese Nebeneinanderstellung ist ungewöhnlich und קולי statt קול konnte leicht verschrieben werden, da jenes allein genügen könnte, wenn תחנוני ganz wegbliebe. — V. 2. So darf ich sprechen, *denn er hat mir* auch jetzt wieder *sein Ohr geneigt*, in einem bestimmten Falle. ובימי א׳] *und mein Leben lang werde ich* (eben darum) *ihn anrufen*, und keinen andern Gott. Der Ausdruck ist grade nicht gewöhnlich und man hätte etwa erwarten dürfen: וְכָל־יְמֵי חַיַּי אֵלָיו אֶקְרָא; vgl. 23, 6. 27, 4. Doch mag derselbe durch das ähnliche בְּחַיַּי 104, 33. hinlänglich gerechtfertigt erscheinen; s. noch Bar. 4, 20.: *κεκράξομαι πρὸς τὸν αἰώνιον ὕψιστον ἐν ταῖς ἡμέραις μου.* — V. 3. Beschreibung der Lage des Redenden zu der Zeit, als er zuletzt von Gott Erhörung erlangte. Das 1. Gl. aus 18, 5. *Und die Aengste der Unterwelt erreichten mich* schon; ähnlicher Gedanke, wie 88, 4. 107, 18. *Auf Bedrängniss und Kummer stiess ich*, zu der Zeit, auf welche die Perfecta gehn. Die doppelte Wendung in dem Gebrauche von מָצָא ist untadelhaft. — V. 4. *Da rief ich* zu derselben Zeit *den Namen des Herrn an*, mit den Worten: *bitte, o Herr! errette mich!* אנה] hier wie V. 16., minder genaue Schreibart für אָנָּא, wobei aber die Aussprache des folg. Gottesnamens nicht von Einfluss gewesen sein kann. — V. 5. Das Gebet ist wohl mit jenen wenigen Worten nicht beendigt, sondern wird allem Anscheine nach unter Einmischung frommer Betrachtungen, wie sie in manchen Bittpsalmen ebenfalls vorkommen, bis zum Schlusse von V. 9. fortgesetzt. Uebrigens vgl. hier 111, 4. 112, 4. — V. 6. *Die Einfältigen*, Arglosen, die sich nicht selber zu schützen wissen vor arglistigen Feinden, *behütet der Herr;* durch die Punctation פְּתָאִים

ist die regelrechte Pluralform פְּתָיִים ohne Aenderung der Consonanten des Textes wieder an die Stelle der euphonisch abgeänderten Form פְּתָאִים (*Ew.* §. 186 e.) gesetzt. Mit Rücksicht auf das Parallelglied wird man das 2. Gl. ganz allgemein zu fassen haben: *bin ich ins Elend gerathen, so hilft er mir* jedesmal. Auf den speciellen Fall, der den Ps. veranlasst hat, kommt der Verf. erst bei V. 9. zurück. Wegen der Form יְהוֹשִׁיעַ s. *Ew.* §. 192 e. — V. 7. Die vorhergehenden Betrachtungen (V. 5. 6.) sind dem Betenden Grund genug, sich zu beruhigen; er darf auch jetzt dem bewährten Helfer vertrauen. Die Anrede an die Seele ähnlich wie 42, 6. 12. 43, 5. שׁוּבִי] mit dem Tone auf der letzten Sylbe; vgl. *Ew.* §. 228 d. למנוחיכי] Wegen der Form des Suff. vgl. zu 103, 3. *Denn der Herr thut dir wohl* (vgl. 13, 6.) allezeit, wie die Erfahrung bereits gelehrt hat. — V. 8. Indem die Berufung auf die Erfahrung eintritt, wendet sich der Betende zugleich wieder an den Herrn: *denn Du hast mich* auch sonst *vom Tode errettet;* vgl. die ähnliche Wendung 3, 8. 4, 2. Das Verbum passt übrigens zum 2. und 3. Gl. nur durch ein Zeugma; in der Stelle 56, 14., die hier zum Grunde liegt, heisst es nicht חִלַּצְתָּ, sondern הִצַּלְתָּ, was jedoch nicht viel bequemer ist; s. zu d. St. — V. 9. So kann der Betende schliesslich mit vollem Vertrauen sagen: *ich werde* auch ferner, nach Ueberwindung der gegenwärtigen Gefahr, *vor dem Herrn wandeln in den Landen der Lebendigen;* vgl. auch hier 56, 14., sowie 27, 13. — V. 10. Das in der Gefahr gesprochene Gebet kann nun als geschlossen angesehen werden; noch aber fügt der Redende Einiges über seine damalige Lage oder vielmehr über seine Gemüthsverfassung hinzu, das in naher Beziehung zu dem Gebete steht: *ich war voll Vertrauen,* zu Gott näml., *denn ich sprach* (damals): *ich bin sehr gebeugt,* und darf deshalb in so grosser Noth desto zuversichtlicher auf Gottes Beistand rechnen. הֶאֱמִין in dem Sinne des Vertrauen Habens ganz ähnlich oben 27, 13. Nahe verwandt ist auch die Bedtg. des Wortes in der Stelle Hiob 15, 22. כי וגו׳ weist den Grund seines Vertrauens nach, aber freilich in unvollständiger Ausführung, welche zu ergänzen oben versucht ist. Die gesprochenen Worte selbst werden im 2. Gl. ohne Vermittlung des Verbi אָמַר angeführt. Die Ausleger weichen in ihrer Auffassung der Stelle sehr von einander ab; es wird jedoch auf andrem Wege kaum ein so angemessener Sinn gewonnen werden, als auf dem oben bezeichneten. אני steht auch hier wohl nicht ohne Nachdruck: *ich* bin sehr unglücklich; was nicht jeder sagen kann, der Gott um Hülfe anruft. — V. 11. Eine andre damals in der Herzensangst ausgesprochene Betrachtung, die einen neuen Grund für das Vertrauen auf Gott hinzufügt: *ich sagte in meiner Angst,* was eben auch nicht jeder sagt: *alle Menschen täuschen!* d. h. alle menschliche Hülfe täuscht, vgl. 60, 13. 118, 8. f., und so bleibt der Herr allein ein zuverlässiger Beistand. Das 1. Gl. ganz wie 31, 23. Wegen des Part. Qal כֹּזֵב vgl. *Ew.* §. 170. — V. 12. Hier wäre die Stelle gewesen, wo der Redende über den Erfolg seines vertrauensvollen Gebetes passend hätte berichten können; statt eines erzählenden Berichtes zieht er

es jedoch vor, sich einer Wendung zu bedienen, die in lebendigerer Weise von jenem Erfolge Kunde giebt. Auch war ja die Hauptsache (nach der oben befolgten Auffassung) schon V. 2. ausgesprochen. *Wie soll ich dem Herrn erstatten alles, was er an mir gethan?* d. h. wie soll ich es ihm vergelten, wie kann ich mich ihm dankbar genug beweisen? Der Ausdruck ist so, wie er unter Menschen passend wäre. Wegen des chaldäischen Suff. in תגמולוהי vgl. *Ew.* §. 258 a. Not. 1. Auch die Nominalform selbst (= גְּמוּל) ist jüngeren Ursprungs. — V 13. Was für jetzt in den Kräften des Redenden steht, um seine Schuld gegen Gott abzutragen, das spricht sich hier in dem Entschlusse aus: *ich werde den Becher der Rettung* (oder des Heiles) *erheben und des Herrn Namen anrufen,* näml. mit Danksagung. Den Becher der Rettung erklärt *Gesen.* lex. man. p. 428 b. durch folg. Erläuterung: *Jehovae libabo poculum gratiarum actionis ob praestitum auxilium;* viell. ist dies das Richtige. *De Wette* denkt an ein Opfermahl, bei dem der Redende zum Danke gegen den Herrn den Becher ergreifen und seinen Tischgenossen umherreichen will, nach Art der Dankbecher beim Pascha Feste. *Ewald* unter Bezugnahme auf 16, 5.: *des Heiles Becher nehm' ich hin.* — V. 14. Fernerer Entschluss: *ich werde dem Herrn meine Gelübde bezahlen,* sei es an Danksagungen, oder an Opfern, oder auch an beiden; vgl. hier besonders 56, 13. נגדה־נא] נגדה wird von נֶגֶד nicht wesentlich verschieden sein, aber das hinzugefügte נָא modificirt den Sinn in einer Weise, die im Deutschen etwa so ausgedrückt werden könnte: *geschehe es* (oder: möge es geschehen) *vor den Augen seines ganzen Volkes!* Der Ausdruck erscheint ganz passend, wenn man sich das Lied etwa unmittelbar vor der Darbringung eines feierlichen Dankopfers vorgetragen denkt. — V 15. 16. Dass das Lied noch einmal zur Erwähnung von Gottes gütiger Gesinnung und thätigem Beistande zurückkehrt, um dann V. 17 ff. abermals auf den Dank des Geretteten zu kommen, hat nichts Auffallendes; leider ist aber der Text hier, wie es scheint, stark beschädigt. Man übersetzt V. 15.: *theuer* (oder kostbar) *ist in des Herrn Augen der Tod für seine Frommen* (oder: der Tod seiner Fr.), was denn soviel heissen soll als: er legt Werth auf ihr Leben. So drückt man sich jedoch sonst nicht aus, sondern man würde etwa sagen: die Seele oder das Blut (72, 14.) seiner Frommen ist in Gottes Augen theuer (kostbar). Da nun hier noch die seltsame Form הַמָּוְתָה (vgl. *Ew.* §. 173 h.) hinzukommt, so liegt Grund genug vor, die Richtigkeit des Textes zu bezweifeln. Viell. hat gesagt werden sollen: *theuer ist dem Herrn das Leben seiner Verehrer, nicht giebt er seine Verehrer dem Tode Preis;* dabei mag המותה aus תְּמִיתָה entstanden sein, vgl. 79, 11. 102, 21., und eine ähnliche Wendung Statt gefunden haben wie 78, 66. im 2. Gl. In V. 16. fallen die beiden ersten Glieder nach Inhalt und Fassung sehr auf, während das letzte Gl. zu dem muthmasslichen Sinne von V. 15. vollkommen gut passt. Die ersten Gll. scheinen nämlich eine freilich mehr angedeutete, als ausgesprochene *Bitte* und deren Begründung zu enthalten, die hier kaum mehr erwartet werden durften, es sei denn als

Anführung in einer abermaligen Erzählung dessen, was vorgefallen war, ähnlich wie V. 4. Zwar findet sich etwas ganz Aehnliches wieder 118, 25., wo mitten in das Danklied die Bitte tritt: „bitte, o Herr, hilf! bitte, o Herr, gieb Erfolg!“ Nur ist hier die unzweifelhafte enge Verbindung zwischen dem Vorhergehenden und dem nachfolgenden letzten Gl. des V. so sehr störend und überdies die Art, wie die Bitte sich hier gestaltet, an sich höchst seltsam; denn dieselbe besteht lediglich in den Worten: אנה י׳, wogegen die nachfolgende Begründung, obgleich von geringerer Wichtigkeit, doch ausführlich genug lautet. Es wäre möglich, dass der Text urspr. etwa aussagen sollte: *ich sagte* während meiner Noth: *bitte, Herr! steh mir bei; denn ich bin Dein Knecht* (und nicht der Feind), *ich Dein Knecht, der Sohn Deiner Magd* (vgl. zu 86, 16.); *und Du erhörtest mich, Du löstest meine Fesseln.* Die Präp. לְ scheint nach aramäischer Weise gradezu das Obj. des Verbi zu bezeichnen; vgl. *Ew.* §. 299 d. am Ende. Zum Inhalte des letzten Gl. vgl. 68, 7. 107, 14. — V 17—19. Parallele zu V. 13. f. Wegen בתוככי s. zu 103, 3.

PSALM CXVII.

Inhalt. Preiset den Herrn, alle Völker! weil seine Gnade über uns waltet ewiglich V. 1. 2.

Weniger ein selbstständiger Ps., als eine liturgische Formel, die beim Gottesdienste häufiger wiederkehren mochte. Manche Hdschriften und Ausgg. verbinden dieses Stück mit dem folg. Ps., was jedoch nicht gebilligt werden kann.

Die Aufforderung an die Heiden, Gott wegen seiner Gnadenerweise gegen Israel zu preisen, findet sich auch sonst in spätern Gemeindeliedern, z. B. 96, 1. ff. 7. ff. 98, 4. ff. 100, 1. ff. Ueber die Bedeutung solcher Aufforderungen vgl. zu 96, 1. 2.; es liegt dabei in der Regel gewiss eine specielle Veranlassung zum Grunde, welche bei den Heiden namentlich die Ueberzeugung von Gottes *Gerechtigkeit* zu erwecken geeignet war; ob hier ebenfalls dergleichen anzunehmen sei, ist zweifelhaft, wenigstens wird hier (wie Ps. C.) nur in allgemeinen Ausdrücken auf seine Gnade und Treue gegen Israel hingewiesen, wodurch das Ganze bei dem schroffen Gegensatze der Israeliten und Heiden ein weniger natürliches Ansehen erhält. Jedenfalls wird das Stück sich am besten aus den Wünschen und Erwartungen erklären, die in Israel durch die Wiederherstellung seiner Selbstständigkeit nach der syrischen Zeit lebendig geworden sein müssen.

V. 1. Der Plur. אֻמִּים nur hier; früher heisst es אֻמּוֹת Gen. 25, 16. Num. 25, 15. — V. 2. Zum 1. Gl. vgl. 103, 11.

PSALM CXVIII.

Inhalt. „Danket dem Herrn, denn er ist allezeit gütig! V. 1. Alle Frommen mögen sagen: ewig währt seine Gnade!“ V. 2—4. Ich rief den Herrn an in der Noth und er erhörte mich; unter

seinem Schutze bin ich sicher und werde ich über meine Feinde triumphiren V. 5—7. Besser ist auf ihn vertrauen, als auf Menschen V. 8. 9. Alle Völker haben mich feindselig umringt, aber ich werde sie vernichten V 10—12. Du (der Feind) hast mich stürzen wollen, aber der Herr stand mir bei V. 13. Ihn preise ich und mir hilft er V. 14. Jubelnd preisen die Pflichtgetreuen seine Thaten V. 15. 16. Er wird mich am Leben erhalten und ich ihn preisen V 17. Gezüchtigt hat er mich, aber nicht dem Tode Preis gegeben V. 18. Oeffnet mir die Thore des Heils, auf dass ich den Herrn preise! V. 19. „Dies ist das Thor des Herrn, mögen die Pflichtgetreuen einziehen!" V. 20. Ich preise Dich, dass Du mich erhört hast! V. 21. Der verworfene Stein ist durch des Herrn Hülfe zum Eckstein geworden V. 22. 23. Diesen Tag hat der Herr uns bereitet, frohlocken wir drum! V. 24. Bitte, o Herr, hilf uns und gieb uns Erfolg! V. 25. „Gesegnet sei wer im Namen des Herrn kommt! V 26. Der Herr erleuchtet uns; bindet das Opferthier und führt es zum Altare!" V. 27. Dich preise ich, mein Gott! V. 28. „Danket dem Herrn, denn er ist allezeit gütig!" V. 29.

Von strophischer Anordnung kann hier nicht wohl die Rede sein; dagegen lässt sich nicht verkennen, dass hier ein liturgisches Stück mit mehrfach wechselnden Stimmen vorliegt, so eigenthümlich, wie kein andres das aus dem hebr. Alterthume erhalten ist. Dass es sich um die Darbringung eines feierlichen Dankopfers auf Anlass einer überstandenen Gefahr handelt, ist klar, und ebensowenig kann wohl zweifelhaft sein, dass diese Darbringung im Namen und unter Theilnahme des ganzen Volkes vor sich geht. Schon der Eingang V. 1—4. hat den Character eines festen liturgischen Formulars und mag mit wechselnden Stimmen vorgetragen sein. Es liegt wenigstens sehr nahe anzunehmen, dass jede der angeredeten Classen der an sie gerichteten Aufforderung (des fungirenden Priesters) beim Gottesdienste auch wirklich entsprochen und die solenne Formel כי לעולם חסדו wiederholt habe; vgl. zu 115, 9—11. Den Hauptkörper des Ganzen bildet der Vortrag der Gemeinde, oder viell. eines Führers, der in ihrem Namen redet V. 5—18. Daran schliesst sich die Aufforderung derselben, ihr die Thore zum Heiligthume zu öffnen V. 19., und viell. ist V. 20. die gewährende Antwort darauf von priesterlicher Seite. V. 21—25. gehören der Gemeinde (oder theilweise ihrem Vertreter). V. 26. 27. ist Segnung von Seiten der Priester und Aufforderung an die Gemeinde in Betreff des Opfers. V. 28. redet wieder letztere oder ihre Führer. V 29. schliesst die Liturgie mit derselben Formel, mit welcher sie begann. Aehnlich wird die Anordnung des Ps. auch von *Ewald* beurtheilt. Das Ganze wird derselben Zeit angehören, in der die letztvorhergehenden Lieder entstanden sind, und namentlich Ps. CXV., mit welchem hier so deutliche formelle Berührungen Statt finden. *Hitzig* (II. S. 186. ff.) bezieht den Ps. speciell auf die Rückkehr Jonathan's aus dem Feldzuge in Galilaea 1 Macc. 11, 74. Geeigneter wäre viell. ein etwas früherer Zeitpunkt; vgl. zu V. 22.

V. 2—4. S. die Vorbemerkungen und zu 115, 9—11. — V. 5.

קראתי יה] mit Dag. forte conjunct. im Anlaute des Wörtchens יָהּ, was hinter dem I-Laute selten vorkommt; doch s. unten V. 18. Jer. 20, 9. Uebrigens ist da, wo der verdoppelte Buchstab י ist, wie hier und V. 18., im Grunde nur eine euphonische Umwandelung des vorhergehenden ī eingetreten und man hat jetzt zu sprechen: *qāră-tijjāh* (mit kurzem ĭ). Im 2. Gl. ist die Constr. hart, der Text jedoch wahrsch. ganz richtig. Man erklärt gewöhnlich: *erhört hat mich, ins Freie* (mich führend), *Jah;* vgl. 18, 20. Richtiger wohl: *erhört hat mich* (d. h. auf meine Bitte beschenkt) *Jah mit weitem Raume*, mit Freiheit und Glück. Aehnlich auch *Ewald.* — V. 6. Vgl. 56, 5. 12. — V. 7. Vgl. 54, 6. 9. *Der Herr ist mir unter meinen Helfern,* d. i. unter meinen Helfern (vgl. 45, 10. 99, 6.) habe ich (vor allen) den Herrn. — V. 8. 9. Vgl. 60, 13. 116, 11. In der Wiederholung derselben Formeln hier, wie V 10—12. und 15. 16., zeigt sich deutlich der Character der spätern Liturgie. — V 10. *Alle Heiden umringten mich;* allerdings war dies die Lage, worin Israel sich fortwährend befand, und man könnte daher geneigt sein zu übersetzen: *sie umringen mich.* Aber nach V 12. ist doch wahrsch. von einer bestimmten einzelnen Thatsache die Rede, von der V 5. erwähnten Noth; die Imperfecta der Schlussglieder von V. 10—12. beziehen sich aber nicht bloss auf denselben Zeitpunct in der Vergangenheit, sondern ebensowohl auf Gegenwart und Zukunft. Uebrigens hat der Ausdruck im 2. Gl. verschiedene Auffassungen veranlasst, indem der Sinn der Partikel כִּי in dieser Stellung nicht klar ist. *Ewald* vergleicht 128, 2. und sieht כִּי als Versicherungspartikel an: *ja!* Andre haben das vorhergehende בְּשֵׁם יי' als Schwur nehmen wollen: *bei dem Namen des Herrn* (schwöre ich), *dass ich* u. s. w. Einen gewissen Nachdruck giebt die Part., so gestellt, der Rede jedenfalls; viell. übersetzte man hier am passendsten: *im Namen des Herrn ist es, dass ich* u. s. w. אמילם] Die Bedtg. ist nicht sicher bekannt. *Ges.*, *de Wette* u. AA.: *ich werde sie vertilgen* (oder vertilge sie); LXX.: *ἠμυνάμην αὐτούς*, und darnach *Ew. ich wehre sie ab,* obgleich sich schwerlich eine angemessene etymologische Begründung für diese Bedtg. finden lässt. Wieder Andre haben das Wort im Anschlusse an die gewöhnliche Bedtg. von מוּל von der künftigen Beschneidung der (bekehrten) Heiden verstanden, wie denn ja die Idumaeer und Andre wirklich zur Annahme dieses Bundeszeichens gezwungen wurden, *Jos*. Arch. 13, 9. 1. 11, 3. Wegen des Suffixes vgl. *Ew.* §. 249 b. — V 11. סבוני גם־סבבוני] Ziemlich matte Wiederholung; vgl. *Ew.* §. 193 b. Not. 1. und wegen des גַּם die ähnl. Stelle 1 Sam. 24, 12. — V. 12. Das Bild von den stechenden Bienen (vgl. Deut. 1, 44.) wird sofort wieder verlassen und die (geschehene) Vernichtung der Feinde unter dem neuen Bilde eines schnell verlöschenden Feuers von Dorngesträuch dargestellt; vgl. Jes. 33, 12., sowie oben 58, 10. — V. 13. Der Feind wird selber angeredet: *fort und fort stiessest du mich um mich zu Falle zu bringen; aber der Herr stand mir bei,* und so gelang Dein eifriges Bemühen nicht. — V. 14. Wie Jes. 12, 2. nach Ex. 15, 2. וְזִמְרָת statt וְזִמְרָתִי, viell. nur ein alter Fehler

in der Grundstelle, veranlasst durch das nachfolgende י zu Anfang des Wortes יָה. Indessen vgl. die Ansicht von *Ew.* §. 329 b. Weil Israel seinen Gott beständig preist, so war auch dieser zur Hülfe bereit. — V. 15. Nach Ueberwindung der Gefahr herrscht nun Jubel in den Wohnungen der Pflichtgetreuen, der sich in den folg. Worten des 2. Gl. und in V. 16. ausspricht. *Die Rechte des Herrn übt Macht,* d. h. erweist sich mächtig; vgl. Num. 24, 18. — 16. רוממה] *erhaben* (= siegreich), Participialform, s. *Ew.* §. 120 d., vgl. 170. und 188 b. Andre wollen auf רמם = רום zurückgehn, wozu man *Ew.* §. 114 a. vergleichen mag. — V 17. So hat Israel die Ueberzeugung gewonnen, dass Gott es auch ferner am Leben erhalten werde und es fortfahren könne, seine Thaten zu preisen. — V. 18. Wegen des Dag. forte conj. s. zu V. 5. Statt יִסְּרַנִּי (*Ew.* §. 250 a.) hat die Mantuanische Ausg. das einfache יִסְרַנִּי. — V 19. שערי־צדק] Wohl nicht: *die Thore der Gerechtigkeit,* sondern *des Heils,* das dem Pflichtgetreuen zu Theil wird. *De Wette* erklärt: „die Thore des Tempels," — vielmehr wohl des innern Vorhofes, — „in welche man aus Frömmigkeit geht." *Ew.:* „die Thore des Gnadenrechts." אבא־בם] *damit* ich einziehe in dieselben u. s. w. — V. 20. Vgl. oben die Vorbemerkungen. — V. 21. Die eigentliche Danksagung nach dem Eintritte in den innern Vorhof, woran sich dann bis V. 25. einschliesslich, obgleich viell. mit wechselnden Stimmen, weitere Aeusserungen der Gemeinde anknüpfen. — V. 22. Der von den Bauenden verworfene und nun zum Ecksteine, also zu dem wichtigsten unter allen, gemachte Stein kann dem ganzen Inhalte des Ps. nach nur Israel sein. Ueber die genauere Deutung des Bildes sind die Ausleger sehr verschiedener Meinung; wahrsch. ist die Beziehung jedoch rein weltlicher Art und kein Zeitpunct in der maccabäischen Periode würde für das Verständniss geeigneter sein, als jener, wo der König Demetrius II. dem Beistande Israel's, des verachteten Volkes, seine Rettung bei dem grossen Aufstande in Antiochia verdankte, 1 Macc. 11, 44—48. Eine so merkwürdige Veränderung in Israels Lage konnte nur als eine ausserordentliche und wunderbare Veranstaltung von Seiten Gottes (V. 23.) angesehen werden. — V. 23. נפלאת] Vgl. *Ew.* §. 194 b. — V. 24. Diesen ausserordentlichen Festtag hat uns der Herr bereitet; זה היום bildet zusammen das Obj. und es ist kein Grund vorhanden, hier an einen der gewöhnlichen Festtage zu denken. — V. 25. Die Bitte um Beistand könnte hier, wo es sich von einem Dankopfer handelt, befremden; doch ist sie allem Anscheine nach ohne alle specielle Beziehung, und dass die fromme Gemeinde mit dem Danke die Bitte um Gottes fernere Gnade verbindet, ist in Wahrheit nur geziemend. Etwas anders waren die Umstände 116, 16. הצליחה] mit dem Tone auf der letzten Sylbe; ein Beispiel, das bei *Ew.* §. 228 b. unberücksichtigt geblieben ist. Nach der *Mischna* (Succoth 4, 5.) wurde dieser V am Laubhüttenfeste bei den feierlichen Umgängen um den Altar gesungen, woraus jedoch für die urspr. Bestimmung des Ps. natürlich Nichts geschlossen werden kann. — V. 26. Priesterlicher Segen über jeden, der bei dieser Gelegenheit mit zum

Heiligthume kommt. Obgleich die Accente darüber keine Auskunft geben, ist doch viell. (nach *v. Leng.*) zu übersetzen: *gesegnet sei wer da kommt, im Namen des Herrn!* Vgl. 129, 8. Deut. 21, 5. 2 Sam. 6, 18. ברכנוכם] *wir segnen euch*; vgl. *Ew.* §. 135 b. — V. 27. *Der Herr,* den wir verehren, *ist Gott* in Wahrheit, *und er lässt uns leuchten,* näml. sein Antlitz, das Licht seines Antlitzes; vgl. Stellen wie 31, 17 u. ähnl., die hinreichend beweisen, was hier gemeint ist, wenn auch sonst nicht grade dieselbe Präposition gebraucht wird. Die Worte auf die Vergangenheit zu beziehen, ist weder nöthig, noch für die Situation des Augenblickes passend. אסרו־חג וגו'] *Bindet das Festopfer mit Seilen;* die letzte Vorbereitung zur feierlichen Handlung selbst. חג, wie Ex. 23, 18. Mal. 2, 3. עד־קרנות ה'] Es wird zu ergänzen sein: *und führet es her — bis an die Hörner des Altars.* Minder gut *Ewald:* „bindet es und hebt es so auf, bis es komme zu den Hörnern des Altars, oben auf den Altar."

PSALM CXIX.

Inhalt. Heil dem, der die Gebote des Herrn kennt und befolgt! Ich wünsche, o Herr, und bestrebe mich, sie immer besser zu erkennen, und halte sie! Drum nimm Schmach und Verachtung von mir und erhalte mich am Leben, da mich Frevler umgeben, ohne Ursache verfolgen und fast vertilgen V 1—176. Dieselben Betrachtungen und Bitten kehren mit geringer Abwechselung im Ausdrucke das ganze Gedicht hindurch immer wieder.

Das Ganze bildet 22 Strophen von je acht Versen; innerhalb jeder Strophe beginnt jeder Vers mit demselben Buchstaben, und zwar so dass der Anfangsbuchstabe durch alle Strophen hindurch nach der Ordnung des Alphabets wechselt. Nicht uneben kann jede Strophe als ein kleines Gedicht für sich betrachtet werden, das dann einzeln genommen bei seinem geringen Umfange dem Vorwurfe der Monotonie, den man dem Ganzen gemacht hat, weniger ausgesetzt ist; von grosser Kunst und dichterischem Talent kann freilich nicht wohl die Rede sein. Das Ganze erscheint als ein Gebet Israel's in einer Zeit der Noth, zugleich aber blickt mehrfach ein didactischer Zweck durch. Die Haltung ist im Allgemeinen nicht von der Art, dass man lebhaft an die Zeit der grössten Noth Israel's unter dem Drucke der Seleuciden erinnert würde; vielmehr ist die ganze Anschauungsweise eine solche, wie sie erst durch das standhafte Ausharren in jener Prüfungszeit hervorgerufen zu sein scheint. Die specielle Veranlassung und den Zeitpunct der Abfassung genauer nachzuweisen, wird kaum mehr möglich sein, einzelne Züge möchten ihre Erklärung am ersten durch die Annahme finden, dass der Verf. als Mitglied einer vielfach gefährdeten frommen Gemeinde in fremden Landen lebte. Obgleich nämlich das Ganze für Israel überhaupt berechnet war, übten doch begreiflicher Weise die persönlichen Verhältnisse des Verf's und die seiner nächsten Umgebung auf die Darstellung im Einzelnen ihren Einfluss. Es mag in dieser Hinsicht na-

mentlich auf die Vertretung des wahren Glaubens heidnischen Königen gegenüber (V. 46.) hingedeutet werden, wogegen der „Aufenthalt in der Fremde" V. 54. viell. nur auf das irdische Leben überhaupt Bezug haben soll. *Hitzig* (II. S. 188. ff.) stellt die sehr unwahrscheinliche Ansicht auf, der Hohepriester Jonathan habe den Ps. geschrieben während der mit seinem Tode endigenden Gefangenschaft 1 Macc. 12, 48. 13, 12. 19. 23.

V. 1. תמימי־דרך] Vgl. 18, 31. 101, 6. החלכים בתורת י׳׳י] Vgl. zu 1, 1. — V. 3. Die Perff. in Bezug auf längst bestehende und noch dauernde Zustände. — V. 4. *Du hast Deine Befehle erlassen, damit man* (sie) *sehr in Acht nehme;* oder viell. bloss: *Du hast befohlen, Deine Gebote sehr in Acht zu nehmen.* — V. 5. אחלי] Ausdruck des Wunsches, der aber nach 2 Kön. 5, 3. zu schliessen das Suff. der 1. Pers. mit in sich fasst; das Suff. stellt dann einen sog. casus abs. dar. יכנו דרכי] Der Sinn wird sein: *möchten doch meine Pfade* (d. h. mein Wandel) *beständig sein, Deine Vorschriften zu beobachten*, von deren Beobachtung nicht ablassen. Andre: „möchten sie darauf *gerichtet* sein". — V 6. Das 2. Gl. dient wohl bloss dazu, den auf V 5. zurückweisenden Ausdruck אָז nochmals zu erläutern: *dann* (wenn mir dies gelingt) *werde ich nicht zu Schanden werden,* (dann näml.,) *wenn ich auf Deine Befehle den Blick richte,* sie im Auge behalte und deshalb nicht verletze. Anders jedoch *Ewald* u. AA.: „alsdann werde ich nicht erröthen, wenn ich auf alle Deine Befehle sehe", so dass das 2. Gl. bloss den Zeitpunct des Nicht-Erröthens angiebt. — V. 7 *Ich preise Dich mit redlichem Herzen,* d. i. mit Aufrichtigkeit, *wenn ich Deine gerechten Satzungen lerne;* weil sich dabei Gottes Gerechtigkeitsliebe so klar zeigt. — V. 8. עד־מאד] hier s. v. a. *ganz und gar.* — V. 9. Das 2. Gl. wird von den Auslegern als die Antwort auf die Frage im 1. Gl. betrachtet: *dadurch dass er ihn* (den Weg oder Wandel) *innehält in Uebereinstimmung mit Deinem Worte;* es ist jedoch nicht ohne Härte, dass die Antwort auf die Frage בַּמֶּה durch diese Wendung gegeben werde, und man würde wohl besser den ganzen V. als Frage fassen: *wodurch kann ein Jüngling rein halten seinen Wandel, sodass er (ihn) innehält Deinem Worte gemäss?* Eine directe Antwort würde dann gar nicht erfolgen, allein der Inhalt des nächsten V lässt über die Meinung des Verf. keinen Zweifel: durch ernstes Bemühen und unter Gottes Beistand kann es ihm gelingen, dieses hohe Ziel zu erreichen. Aus der Fassung von V. 10. würde dann hervorgehn, dass der Verf. selber noch ein junger Mann sei, während man bei der gewöhnlichen Erkl. aus V. 9. die entgegengesetzte Folgerung zu ziehen pflegt. Wegen der Punctation בַּמֶּה vgl. zu 4, 3. כדברך] Nach der Masora und den alten Versionen wäre das Wort als Plur. anzusehen und in verschiedenen Hdschriften und Ausgg. findet sich auch die Plenarschreibart mit י; nichtsdestoweniger kann sehr wohl der Sing. ursprünglich beabsichtigt sein; vgl. zu V 16. — V 10. *Ich habe Dich gesucht* und suche Dich fortwährend; darum *mögest Du mich nicht* wider Willen *abweichen lassen von Deinen Befehlen*, d. h. dies ver-

hindern. — V. 13. ספרתי] rühmend *zähle ich auf.* — V. 14. Man übersetzt gewöhnlich: *über den Weg Deiner Verordnungen,* d. h. den diese vorschreiben und ich zu wandeln mich bestrebe, *freue ich mich, wie über allen Reichthum,* und scheint so die Constr. mit בְּ im 1. Gl. und mit עַל im 2. als gleichgeltend zu betrachten; doch ist es wahrscheinlicher, dass beide Präpositionen eine verschiedene Beziehung haben sollen. Um sich die Sache klar zu machen, beachte man, welchen Sinn die Worte haben würden, wenn die Präp. כ nicht vor עַל stünde; es wäre dann gewiss zu übersetzen: — — *freue ich mich über allen Reichthum* hinaus, d. h. mehr, als über allen R. Die Einschiebung der Präp. כְּ ändert an diesem Sinne Nichts, als dass sie die Vergleichung mit der Freude über irdische Güter etwas schwächt: *gleichsam mehr, als* u. s. w. עדותיך] von עֵדוּת, wechselnd mit עֵדֹתֶיךָ (V. 22. 24. u. s. w.) von עֵדָה. — V. 15. Der Voluntativ ist nicht ausser Acht zu lassen, wie von mehreren der neueren Erklärer geschehen ist. ארחתיך] Vgl. 25, 4. — V. 16. דבריך] Die Auffassung als Plur. kommt hier in gleicher Weise vor, wie bei V. 9., und ist ebenso zu beurtheilen, wie dort. Dasselbe gilt bei der Wiederkehr dieses Wortes V. 17. 25. 28. 42. 101. — V 17. אחיה] *auf dass ich lebe,* am Leben erhalten werde in der mir drohenden Gefahr; man erwartete aber in Uebereinstimmung mit V. 77. 116. 144.: וְאֶחְיֶה. Andre verbinden zwar das Wort mit dem Folg. und übersetzen: *möge ich leben und Dein Wort in Acht nehmen;* aber die angeführten Parallelstellen und die in den Accenten liegende Tradition sprechen dagegen. ואשמרה ד'] *so will ich* (d. i. dann will ich) *Dein Wort halten.* Andre bloss: *und* (auf dass ich) *halte.* — V. 18. ואביטה וגו'] *und lass mich schauen* (oder: *auf dass ich schauen möge*) *Wunderdinge* gleichsam *aus Deinem Gesetze heraus,* also solche, die darin für das gewöhnliche Auge verborgen liegen. Der Ausdruck נִפְלָאוֹת kehrt in gleichem Sinne V. 27. wieder. — V. 19. Wer sich als Fremdling in einem Lande aufhält, bedarf einer Unterweisung in den ihm noch unbekannten Gesetzen, die dort gelten; so auch der Mensch auf seiner irdischen Pilgerschaft. — V 20. גרסה] nur hier, ein intransit. Verbum, welches das Leiden der Seele bei der Sehnsucht bezeichnet, etwa = *consumitur;* die Grundbedtg ist aber unsicher. LXX.: ἐπεπόθησεν ἡ ψυχή μου τοῦ ἐπιθυμῆσαι τὰ κρίματά σου ἐν παντὶ καιρῷ. Aehnlich der *Syr.* und *Chald.* Gewöhnlich übersetzt man nicht ganz passend: *zermalmt ist meine Seele.* לתאבה] wahrsch.: *durch Sehnsucht* oder *vor Sehnsucht,* obgleich man eher die Präp. בְּ erwartet hätte. Das Nomen ebenfalls nur hier, doch vgl. unten V. 40. 174. אל־מ'] *nach Deinen Satzungen,* bloss von תַּאֲבָה abhängig. — V. 21. *Bedräut hast Du verfluchte Uebermüthige,* (bedräut) *die, welche abweichen von Deinen Befehlen;* so kann man die Worte in Verbindung mit dem Folg. verstehn, indem der Gedankengang des Verf. dann dieser wäre: so mache nun Deine Drohung wahr und nimm die Schmach von mir, die jene auf mich häufen. Andre in allgemeinerem Sinne: Du hast gescholten und schiltst zu jeder Zeit, — ich aber gehöre nicht zu diesen Frevlern

(V. 22.). Uebrigens werden hier die abtrünnigen Israeliten gemeint sein, die den Frommen oft feindseliger waren, als die Heiden; vgl. V. 53. — V. 22. גל] *wälze ab*, vgl. Jos. 5, 9. Sonst lautet der Imperat. גל (גול), s. z. B. 37, 5. Spr. 16, 3. — V. 23. גם] Die Beziehung ist nicht ganz deutlich, doch soll wahrsch. an V. 21. angeknüpft werden, wo der übermüthigen Abtrünnigen gedacht wurde, die den Frommen mit Schmach überhäufen: *auch* sitzen Fürsten u. s. w. Es werden heidnische Fürsten gemeint sein. בי נדברו] *indem sie sich wider mich bereden*, berathen. Das letzte Gl. bildet einen Gegensatz: *Dein Knecht* (d. h. ich) dagegen *sinnet* (dessen ungeachtet) *nach über Deine Vorschriften;* woran sich dann V 24. mit גם anschliesst, das aber dort wenig mehr Kraft hat, als das blosse ו. — V. 25. Zum 1. Gl. vgl. 44, 26. Angst und Kummer haben den Frommen in den Staub gebeugt. חיני] *erhalte mich am Leben*, oder wie Andre wollen. *belebe mich wieder*, wie 71, 20. 85, 7., vgl. unten V 28. כדברך] *nach Deinem Worte*, das dem Frommen Gottes Beistand verheisst. — V. 26. Der Zusammenhang ist hier so lose, dass man nicht mit Sicherheit erkennt, ob der Verf. im 1. Gl. dieses V. auf frühere Erfahrungen zurückgeht, oder einen Satz ausspricht, der auch für Gegenwart und Zukunft Gültigkeit haben soll. ***Ewald*** übersetzt: *erzählt hab' ich mein Schicksal*, ***Du hast mich erhört.*** Andre: *meine Wege erzähle ich* u. s. w., d. i. (nach *de Wette*): ich trage Dir meine Angelegenheiten im Gebete vor. דרכי] ähnlich wie der Sing. 37, 5. Die Bitte im 2. Gl. wahrsch. mit Beziehung darauf, dass der Fromme durch Befolgung der göttl. Gebote, sobald er dieselben nur kennt, den Dank für Gottes Hülfe abzustatten sich bestreben wird. — V. 29. *Den Weg der Lüge*, den die Abtrünnigen gehn, *halte fern von mir*, lass nicht auch mich auf denselben gerathen; *und mit Deiner Lehre begnadige mich*, beschenke mich gnädiglich. — V. 30. שויתי] Das Wort wird in dieser Parallele nach 16, 8. zu erklären sein. ***Ewald:*** *ich habe beachtet*, mit Beziehung auf seine Erkl. von Jes. 38, 13. (die poet. Bücher des A. B. I. S. 116.) ***Hitzig:*** „auf Deine Verfügungen harre ich", nach seiner Erkl. derselben St. — V. 32. *Denn Du machst mein Herz weit*, entw. indem Du es von seinen Aengsten befreist, vgl. 25, 17. Jes. 60, 5., oder in dem Sinne von: „Du giebst mir Einsicht", vgl. 1 Kön. 5, 9. — V. 33. ואצרנה] Vgl. ***Ew.*** §. 251 b., wo jedoch die Punctation mit ָ ohne Grund auf die Pausa beschränkt ist. עקב] hier und V. 112. adverbiell, und zwar auffallender Weise in dem Sinne von: *bis zu Ende.* — V 36. *Und nicht* (neige es) *dem Gewinne* irdischer Güter *zu.* — V. 37. *Lass mein Auge an der* irdischen ***Eitelkeit*** *vorübergehn, so dass es* dieselbe *nicht sieht* und ich nicht nach ihr zu trachten gereizt werde. Man könnte auch übersetzen: *wende mein Auge ab*, wodurch man sich dem Sinne desselben Imp. V. 39. mehr näherte. בדרכך חיני] *auf Deinen Wegen belebe mich;* auch die Plenarschreibart findet sich, wogegen LXX. (und ***Ew.***) den Sing. ausdrücken. Der Chald. drückt בדבריך aus, vgl. V 25.; am ersten hätte man בִּדְבָרֶךָ erwarten dürfen. — V. 38. ***Halte aufrecht***, d. h. erfülle

Deinem Knechte Dein Wort (Versprechen), *das Deiner Furcht* (der Gottesfurcht) gegeben *ist.* Andre beziehen das 2. Gl. auf den Knecht, *der Deiner Furcht* ergeben *ist*, Dich fürchtet; so schon der *Syr.*, und allerdings spricht V. 85. stark für diese Erklärung. Dagegen *Ewald:* „fürder bestät'ge Deinem Knecht Dein Wort, das Wort: zu fürchten Dich!" — V. 39. *Wende meine Schmach, die ich fürchte, ab;* vgl. Pred. 11, 10. Esth. 8, 3. und oben V 37. Es ist wohl dieselbe Schmach gemeint, die der Fromme nach V. 22. schon kennt und deren Erneuerung er fürchtet; er weiss aber auch, dass Gottes Satzungen gut sind und die Befolgung derselben keinen Hohn verdient. Andd. verstehn משפטיך von göttl. Gerichten, welche die Frevler treffen; vgl. V. 43. — V. 40. *Durch Deine Gerechtigkeit* oder *in D. Gerechtigkeit*, d. h. gerecht, wie Du bist, *erhalte mich am Leben* (oder wie Andd. wollen: belebe mich). Unpassend Andd.: „in der Ausübung Deiner Gerechtigkeit belebe (stärke) mich" — V. 41. ויבאני] hier und V. 77. in Bezug auf das zu Theil werden eines Gutes, was nicht häufig vorkommt. — V. 42. *Dann werde ich dem, der mich schmäht, eine Antwort geben;* עָנָה דָבָר wohl nur s. v. a. הֵשִׁיב ד׳, und dann von dem Gebrauche Hiob 33, 13. verschieden. So lange Gott dem Leidenden keine Hülfe angedeihen lässt, vermag er nicht dem, der ihn um seines Glaubens willen höhnt, mit Erfolg zu antworten. — V 43. *Entziehe meinem Munde nicht zu sehr das Wort der Wahrheit,* die beweisende und überzeugende Rede, wenn ich meinen Feinden antworte. הִצִּיל in einer ziemlich seltnen Anwendung; עַד־מְאֹד wie V. 8. Die göttl. Strafgerichte (2. Gl.) sollen, wie es scheint, den überführten Gegner sofort treffen. — V 44. 45. *Möge ich Dein Gesetz bewahren, — auf weiter Bahn wandeln,* d. h. glücklich, wegen meiner Pflichttreue. — V. 46. knüpft an das letzte Gl. von V. 45. an: *und reden will ich mit Deinen Verordnungen,* gleichsam mit den eignen Worten Deines Gesetzes, selbst *vor Königen ohne zu erröthen,* ohne Furcht und Scheu und ohne Beschämung. — V. 48. Die Hände zu den göttl. Befehlen erheben kann doch schwerlich anders verstanden werden, als von der Bereitwilligkeit zur Vollziehung derselben. — V. 49. *Gedenke zum Besten Deines Knechtes* (vgl. 98, 3. 106, 45.) Deines *Wortes*, des von Dir verheissenen Beistandes; man vermisst aber bei דָבָר sehr ungern das Suff. der 2. Pers. Im 2. Gl. steht יִחֵל (sonst *hoffen*) in dem ungewöhnlichen Sinne von *hoffen lassen*, Hoffnung bei jemd. erregen. — V. 50. *Das ist mein Trost in meinem Elend, dass mich Deine Verheissung am Leben erhalten hat;* gemeint ist wohl: Deine Verheissung ist der Trost, der mich am Leben erhalten hat; ohne sie wäre ich bereits dem Tode verfallen. — V. 51. 52. Trotz aller Anfechtungen der Spötter ist der Fromme doch nicht vom Gesetze abgewichen; vielmehr hat er sich getröstet, und tröstet er sich noch jetzt mit der Hoffnung, die ihm aus getreuer Erfüllung der göttl. Gebote erwächst. Andd. denken bei V 52. an die grossen Strafgerichte, die Gott in der Vorzeit gehalten hat. — V 53. זלעפה] nicht: *Gluthwind*, der 11, 6. רוּחַ זִלְעָפוֹת heisst, sondern *Gluth,* des Zornes näml.; vgl. Klagel.

5, 10. — V. 54. *Gesänge,* d. h. wohl: so lieblich wie Gesang *sind mir Deine Vorschriften geworden.* בבית מגורי] *in meinem Fremdlingshause;* viell. mit Beziehung auf den Aufenthalt des Verf. unter Heiden im Auslande; doch ist die Sache nicht sicher, vgl. V. 19. und Stellen wie 39, 13. u. a. m. — V. 56. זאת וגו'] Am besten wohl: *das ist mir zu Theil geworden*, mit Gottes Hülfe gelungen, *dass ich Deine Gebote bewahrte.* Andre minder passend: „das hab' ich eigen"; *Ewald:* „das habe ich doch gewonnen" — V. 57. Man würde gern חלקי י'י als die von dem folg. אמרתי abhängende Rede nehmen, vgl. 16, 5. 73, 26., aber die Auffassung des 2. Gl. wird dadurch sehr erschwert. Manche Ausleger wollen אמרתי gegen die Accente zum 2. Gl. ziehen und übersetzen: *ich habe mir vorgenommen Deine Worte zu beobachten;* was nicht empfohlen werden kann. Es wird daher, die Richtigkeit des Textes vorausgesetzt, am besten sein, zu erklären: *mein Theil, o Herr, sage ich* (oder viell.: *sagte ich* in meiner bisherigen Noth), *ist Deine Worte zu beobachten;* also אמרתי in die Rede eingeschaltet, wie אקרא 18, 4. — V. 58. Auch hier und in den folgenden VV lässt sich das Perf. sehr wohl auf die letztvergangne Zeit beziehen: *ich habe um Deine Gunst gefleht,* indem ich sagte: *erbarme Dich mein* u. s. w. Die Bitte, wie sie hier vorliegt, ist zwar an sich ganz angemessen; doch möchte nach V. 25. 37. 40. 88. 107. 149. 154. 156. 159. חַיֵּנִי statt חָנֵּנִי zu lesen sein. — V. 61. Die חבלי רשעים dürfen nicht auf eine Fesselung im Gefängnisse bezogen werden, sondern nur auf gefährliche Nachstellungen, denn חֲבָלִים sind nicht *vincula*, sondern *laquei,* vgl. 18, 6. und unten V. 110. — V. 62. חצות-לילה] Vgl. *Ew.* §. 293 a. משפטי צ'] wie V. 7., *Deine gerechten Satzungen.* — V. 63. Passend, nicht bloss für den Verf., sondern für jedes Mitglied der frommen Gemeinde. — V. 65. עשית] *hast Du erwiesen,* von jeher. — V. 66. *Das Gut des Verständnisses und der Erkenntniss lehre mich, denn an Deine Befehle glaube ich;* an Glauben fehlt es nicht, aber das Verständniss der göttl. Gebote wird leicht mangelhaft sein, und diesem Mangel möge Gott durch Belehrung abhelfen. — V. 67. *Ehe ich gebeugt ward* durch die Strafen, die Gott über Israel verhängt hat, *irrte ich;* durch das Unglück erst ist Israel im Glauben befestigt, weil es den Grund desselben richtig erkannte. אמרתך] hier nicht von der Verheissung, sondern vom Gesetze, wie V. 11. — V. 69. *Sie flicken* gleichsam *Lügen zusammen*, ersinnen sie unter Benutzung dieses oder jenes Umstandes, der denselben einige Wahrscheinlichkeit verleiht; vgl. Hiob 13, 4. — V. 70. טפש] nur hier, aber sicher s. v. a. *feist,* d. h. fühllos, *sein;* vgl. zu 17, 10. 73, 7. שִׁעֲשָׁע, hier reflexiv, wie Jes. 11, 8.; die Constr. mit dem Acc. kommt nicht weiter vor. — V. 71. טוב-לי] Vgl. zu 73, 28. — V. 72. Auch hier ist טוב substantivisch zu fassen: *ein grösseres Gut für mich ist Deines Mundes Unterweisung, als Tausende* (von Sekeln) *Goldes und Silbers.* — V. 74. wird am passendsten als Wunsch genommen: *mögen die, welche Dich fürchten, mich sehen und sich* dabei *freuen*, dass es mir in Folge Deiner Hülfe wieder wohl geht, wie ich es verdiene, weil ich

vertrauensvoll auf Deine Verheissung hoffte; vgl. Stellen, wie 5, 12. 35, 27. 107, 42. u. ähnl. — V. 75. אמונה] durch eine Wirkung Deiner Treue gegen mich, die das richtige Heilmittel in jener Züchtigung (V 67. 71.) anwandte. Die Stelle 88, 8. ist für das Verständniss des Acc. אמונה hier auf keine Weise zu gebrauchen. — V. 77. Vgl. V. 41. — V. 78. כי־שקר עותוני] *denn lügenhafter Weise* (nach V. 69.) und folglich ohne hinreichenden Grund *haben sie mich* (mein Recht) *beeinträchtigt.* — V. 79. Als Wunsch, wie V. 74.: *mögen sich mir zuwenden alle, die Dich fürchten;* gesprochen aus der Seele der einzelnen Frommen, deren Unglück selbst den Brüdern zum Theil als eine wohl nicht unverdiente Strafe Gottes erscheinen mochte. וידעו] Das Q'rî setzt וְיֹדְעֵי an die Stelle, was einen leichten natürlichen Sinn giebt und mit der ähnl. Wendung V 63. übereinstimmt. Das K'tîb ist viell. bloss Schreibfehler; sonst müsste man es wohl als Perf. punctiren und als Relativsatz erklären: *und die da kennen Deine Verordnungen;* vgl. den ähnlichen Fall V. 136.; doch ist die Wendung hier nicht ohne grosse Härte. Andd. wollen וְיֵדְעוּ aussprechen: *und mögen sie* (immer besser) *erkennen* u. s. w., vgl. V. 125. — V. 80. *Mein Herz sei unsträflich in Deinen Vorschriften,* d. h. in deren Haltung, vgl. 19, 12. — V. 81. 82. כלה, *desiderio confici*, wie 69, 4. 84, 3. *Nach Deinem Worte, Deiner Verheissung,* d. i. nach deren Erfüllung. — V 83. *Ewald* sehr passend, und ähnlich wie bei 21, 12.: „möge ich auch geworden sein — doch habe ich nicht vergessen —“ Gewöhnlich übersetzt man: *denn ich bin geworden* —, wornach im 2. Gl. ein וְ *aber* zu ergänzen wäre, vgl. V. 87. *Der Schlauch im Rauche* soll wohl das äussere Verfallen und Zusammenschrumpfen bezeichnen. — V. 84. Die Hinweisung auf die Kürze des Lebens beruht auf dem natürlichen Gefühle der einzelnen Frommen, die auf Gottes Hülfe harren; vgl. Stellen, wie 89, 48. und zu 102, 13. — V. 85. שיחות] Vgl. 57, 7. Wegen des 2. Gl.: *die nicht Deinem Gesetze gemäss sind,* sich verhalten, vgl. zu V. 38. — V. 86. שקר] *ohne hinreichenden Grund,* vgl. zu V. 78. und oben 38, 20. 69, 5. — V. 87. בארץ] Schwerlich darf man erklären: *am Boden* oder gar: *auf den Boden* (mich werfend); vielmehr wird der Sinn sein entw. *auf Erden* (*Ew.* u. AA.) oder *im Lande,* sei es nun dass man dabei an das heil. Land denken will, oder etwa an das fremde Land, wo sich der Verf. aufgehalten haben mag; vgl. die Vorbemkgen. — V. 88. חיני] hier sehr deutlich: *erhalte mich am Leben.* — V. 89. Gottes Wort steht *mit,* d. h. gleich *dem Himmel* fest und unerschütterlich da, wie seine Treue 89, 3. von ihm mit dem Himmel festgestellt wird; die Erfüllung kann daher am Ende nicht ausbleiben. — V. 90. Gottes Treue währt ewig; zur Bestätigung wird auf die ebenfalls von ihm festgestellte und daher nicht wankende Erde hingewiesen. — V. 91. Wahrsch. ist der Sinn: *nach Deinen Verfügungen bestehn sie heute* noch, näml. der Himmel und die Erde, die eben dadurch Bürgschaft geben, dass auch Gottes Verheissungen werden erfüllt werden. *Alles* (Himmel und Erde) leistet Dir den schuldigen Gehorsam, wie der Knecht dem Herrn. Die Ausleger weichen

hier zum Theil sehr ab; *v. Leng.*: „für Deine Gerichte sie stehn (noch) heute, näml. zur Ausführung derselben"; *Ewald*: „man harrt auf Deine Urthel jetzt"; *Hitzig*: „Deine Verfügungen bestehn noch heute", was auf keinen Fall gebilligt werden kann. — V. 95. לִי קִוּוּ] *sie lauern mir auf*; vgl. 56, 7. Die Verbindung beider Versglieder ist ähnlich, wie V. 83., nur ohne die Part. כִּי zu Anfang. אֶתְבּוֹנָן mit dem Acc., *ich merke* (sorgfältig) *auf Deine Verordnungen*; vgl. *Ew.* §. 124 b. — V. 96. רחבה] *weit reichend*, d. i. nach dem Gegensatze im 1. Gl. *unbeschränkt*. — V. 98. מצותיך ist ganz als Sing. behandelt, indem auch das folg. היא darauf zurückgeht; vgl. *Ew.* §. 307 a. Die LXX. drücken den Sing. aus. *Denn für immer sind sie mein*; ich habe sie mir ganz angeeignet; ähnlich ist V 111. im 1. Gl. — V 99. *Einsichtiger bin ich, als alle meine Lehrer*, d. h. als die, welche mich belehren wollen, mir namentlich einen anderen Glauben und anderes Verhalten predigen, als mir von Dir anbefohlen sind; ohne Zweifel ein Zug aus der Erfahrung in jenen Zeiten. — V 101. כלאתי] *ich habe zurückgehalten* jederzeit; wegen der Form vgl. *Ew.* §. 198 b. — V. 103. Das Verbum im Plur. fällt bei dem Sing. אִמְרָתֶךָ sehr auf; die alten Versionen drücken aber אִמְרֹתֶיךָ im Plur. aus, nach einer viell. richtigen Conjectur. Uebrigens vgl. *Ew.* §. 307 b. Ob hier unter dieser Bezeichnung Verheissungen zu verstehen sind, oder vielmehr Gebote, von denen vorher und nachher die Rede ist, lässt sich bei dem oft so freien Gedankengange des Verf. nicht mit Sicherheit entscheiden. — V. 104. *Aus Deinen Geboten werde ich einsichtig*, vgl. V 100., entnehme ich gleichsam Einsicht; und eben weil sie mich einsichtig machen, hasse ich *jeden Lügenpfad*, jede falsche Religion; vgl. V. 29. — V. 107. Zum 2. Gl. vgl. V. 25. — V. 108. Die *freiwilligen Opfer des Mundes* sind hier Gebete, Bitten; anderswo werden Dankgebete geopfert, 50, 14. Vgl. noch 51, 19. — V. 109. *Mein Leben ist beständig in meinen Händen*, d. h. es steht auf dem Spiele; vgl. Stellen wie Richt. 12, 3. Hiob 13, 14. u. a. m. Ueberhaupt ist parallel V. 87. — V. 111. Zum 1. Gl. vgl. V 98. am Ende. Wegen הֵמָּה s. *Ew.* §. 184 c. am Ende. — V. 112. עקב] wie V. 33. Die Verbindung mit לעולם erinnert an die ähnliche Häufung V 44. — V 113. סעפים] die *Zweifler*, die ihres Glaubens nicht sicher sind, σκεπτικοί. Die Form des Nomens nach *Ew.* §. 155 e. — V. 116. משברי] *wegen meiner Hoffnung*, indem dieselbe nicht in Erfüllung geht. Man könnte viell. auch gradezu erklären: *so dass meine Hoffnung aufhörte*; vgl. *Ges.* lex. man. p. 537 a. (unter 5. am Ende.) — V. 117. ואשעה] nach *Ew.* §. 142 c. durch Vermischung von לא׳ und לה׳ statt וְאֶשְׁעֶה; doch vgl. auch §. 228 c., wo die Möglichkeit einer andern Entstehungsweise offen gelassen wird. Jedenfalls ist die überlieferte Punctation bei diesem Verbum befremdend. — V. 118. סלית] *Du achtest gering*, nur hier. Das 2. Gl. wird am besten erklärt werden: *denn eitel*, erfolglos, *ist ihr Trug* (*Ew.*). — V. 119. סגים] *als Schlacken*. Das 2. Gl. erscheint in dier Verbindung wenig passend. Der folg. V. knüpft wieder an das 1. Gl. an. — V. 120. Die göttl. Strafgerichte (vgl. V. 43.) erfüllen den, der

sie sieht, mit Furcht und Schauder. — V 121. *Nicht wirst Du mich überlassen*, Preis geben; eine ungewöhnliche Verwendung von הִנִּיחַ. Genau genommen wird mit Zuversicht erwartet, dass Gott der gegenwärtigen Bedrückung (vgl. V. 134.) bald ein Ende machen werde. — V. 122. *Verbürge Dich für mich zu Gutem*, d. i. wahrsch.: tritt für mich ein, meinen Unterdrückern gegenüber, damit meine Sache ein gutes Ende nehme, gut für mich ausfalle. — V. 123. Vgl. V. 81. f. *Und nach Deiner gerechten Verheissung;* indem die Verheissung auf dem Grundsatze gerechter Vergeltung beruht. — V. 126. *Zeit ist's zu handeln*, sich thätig zu zeigen; *denn* die Abtrünnigen *haben Dein Gesetz gebrochen.* — V 127. Der Anschluss an das Vorige durch על־כן erscheint wenig angemessen; viell. soll noch an das 1. Gl. von V. 125. gedacht werden. — V. 128. Im 1. Gl. ist nach *Ewald's* richtiger Bemerkung das zweite כל eben so überflüssig und bedeutungslos, als das Suff. der 2. Pers. an dem Worte פקודי unentbehrlich; man hat zu lesen: כָּל־פִּקּוּדֶיךָ יִשַּׁרְתִּי *alle Deine Gebote billige ich*, halte ich für recht; oder viell. אִשַּׁרְתִּי *preise ich*, obgleich auch dieses Verbum immer in etwas ungewöhnlicher Weise gesetzt wäre. — V. 130. פתח ד׳] Wahrsch.: *die Offenbarung Deiner Worte* (*Ew.*), nicht, wie von Andd. übersetzt wird: die Erklärung, Erläuterung. — V. 132. *Nach einem Rechte* (Vorrechte), *das die Freunde Deines Namens besitzen.* — V. 133. Ob און hier die *Sünde* bezeichnet, vor deren Herrschaft über sich der Fromme geschützt zu sein wünscht (vgl. das 1. Gl.), oder ob es vielmehr die *Schlechtigkeit*, Nichtswürdigkeit der Gegner sein soll (vgl. V. 134. im 1. Gl.), lässt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. — V. 136. *Von Wasserbächen rinnen meine Augen* vgl. Klagel. 3, 48. 1, 16. u. ähnl. St. *Ew.* §. 281 b. *Ueber* die, *welche Dein Gesetz nicht halten;* vgl. *Ew.* §. 323 b. — V. 137 וישר] Vgl. *Ew.* §. 306 a. am Ende. Möglich ist indessen, dass der Verf. schrieb: וְיָשָׁר בְּמִשְׁפָּטֶיךָ. — V. 138. Der Sinn soll wahrsch. sein: Du hast es angeordnet, dass Deine Verordnungen sehr gerecht und sehr zuverlässig sind. Das Adv. מְאֹד bestimmt beide Eigenschaften näher, die hier in abstracter Form mit dem Werthe von Infinitiven (und das erste zugleich als Regens eines Genitivs) erscheinen, ebenso wie Jes. 47, 9. Es wäre in der Ordnung gewesen, bei dem zweiten Nomen אמונה durch ein Suff. wieder auf den Genit. עדתיך hinzuweisen; vgl. zu 111, 1. — V. 139. *Zu Grunde hat mich gerichtet* (und richtet mich fortwährend) *mein Eifer*, mein heftiger Zorn darüber, *dass meine Feinde* (die Abtrünnigen) *Deiner Worte vergessen haben.* — V. 141. Dennoch *vergesse ich nicht* u. s. w.; vgl. V. 95. 143. — V. 142. Wahrsch. ist gemeint: Deine Gerechtigkeitspflege entspricht allezeit der wahren Gerechtigkeit, Deine Lehre ist durchaus eine wahre. — V 145. *Deine Vorschriften will ich halten*, als Grund für die Gewährung der ausgesprochenen Bitte. Dem Gedanken nach ist das durch ו eingeleitete 1. Gl. des folg. V. nicht verschieden. — V. 147. קדמתי בנשף] Viell. bloss: *früh bin ich auf in der* (Morgen-) *Dämmerung* (*Ges.* thes. p. 1193 a.). Man könnte zwar versuchen: *ich komme* (Dir mit Gebet) *entgegen;* indessen spricht V. 148. nicht

dafür. Das K'tib לִדְבָרֶיךָ hätte wohl füglich beibehalten werden können; das Q'rî hat jedoch die Parallelstellen V. 81. 114. für sich. — V. 148. *Meine Augen kommen den Nachtwachen zuvor,* thun sich auf, bevor noch die (in Nachtwachen eingetheilte) Nacht abgelaufen ist; nach *Ges.* thes. a. a. O. Doch wäre der Ausdruck seltsam gewählt. Viell. ist mit Andern zu erkl.: *vor Ablauf der einzelnen Nachtwachen* wache ich auf, also mehr als einmal in der Nacht, immer wieder getrieben *nachzudenken über Deine Verheissung.* — V. 150. *Es nahen sich* feindselig *die dem Verbrechen nachjagen* (vgl. Stellen, wie Hos. 12, 2.), *während sie sich von Deinem Gesetze fern halten.* — V. 151. Doch ist auch der Herr dem Frommen allezeit nahe mit seiner Hülfe; wegen des Ausdrucks vgl. 69, 19. Und überdies sind alle seine Befehle, die jener befolgt, zuverlässig, sodass man ohne Furcht und voll Vertrauen sie vollziehen mag. — V. 152. *Längst habe ich aus Deinen Verordnungen erkannt, dass Du sie für ewige Zeiten gegründet,* festgesetzt hast; ihre Vollkommenheit bürgt dafür. — V. 154. ריבה] mit dem Tone auf der letzten Sylbe, wie 43, 1. 74, 22. לאמרתך] *wegen Deiner Verheissung;* nach Andern: *in Gemässheit* derselben = כאמרתך V. 58. Viell. hätte auch hier כְּא' stehen sollen. — V. 155. רחוק] Vgl. *Ew.* §. 306 a. — V. 158 בגדים] *Verräther,* die Abtrünnigen. אמרתך] hier vom Gesetze zu verstehn; vgl. zu V. 67. 103. — V. 160. ראש־דברך] *Die Summe,* der Inbegriff *Deines Wortes* ist Wahrheit; alle Theile der göttl. Offenbarung stellen zusammen die Wahrheit dar. Im 2. Gl. ist wohl zu lesen: כָּל־מִשְׁפְּטֵי צִדְקֶךָ, vgl. V. 7. 62. 106. 164. — V. 161. Das 2. Gl.: *aber vor Deinem Worte bebt mein Herz,* nicht vor ihnen. Das K'tîb zu ändern war hier auf keinen Fall Grund vorhanden. — V. 164. שֶׁבַע] Vgl. *Ew.* §. 229 d.; viell. bezieht sich die Zahl auf eine bestimmte Sitte der Frommen zu jener Zeit. — V 167. ואהבם] Vgl. *Ew.* §. 192 d. — V 172. תען וגו'] *Meine Zunge besinge Dein Wort,* das Gesetz, vgl. V. 158. עָנָה hier mit dem Accus. des besungenen Gegenstandes; anderswo mit לְ, wo es sich aber um Personen handelt, wie 147, 7. — V. 176. *Wie ein verirrtes Schaf;* sehr passend für den im Auslande lebenden Israeliten; vgl. die Vorbemkgen. Genaue Hdschriften und Ausgg. haben hier das regelmässige כְּשֶׂה; die Lesart כִּשֶׂה ist verwerflich.

PSALM CXX.

Inhalt. Zu dem Herrn rief ich (oft) in meiner Noth und er erhörte mich V 1. Errette (auch jetzt) mich, Herr, von trügerischer Zunge! V. 2. Was nützt sie Dir? (was nützen Dir) scharfe Pfeile von Kriegern? V 3. 4. Weh mir, dass ich unter Fremden wohnen muss! V. 5. Lange genug habe ich bei solchen gewohnt, die den Frieden hassen, welchen ich liebe V. 6. 7.

V. 1. kann als Einleitung betrachtet werden; das Uebrige zerfällt dann passend in zwei parallele Strophen von je drei VV.

Wenn der Gang des Gedichtes in der oben gegebenen In-

haltsübersicht im Wesentlichen richtig dargestellt ist, so wird dasselbe für den gottesdienstlichen Gebrauch frommer Gemeinden in der Zerstreuung bestimmt sein. Die Schwierigkeiten des Verständnisses sind aber bei diesem Ps. leider so gross, dass eine genauere Erkenntniss der zum Grunde liegenden historischen Verhältnisse kaum mehr möglich ist; vgl. noch unten zu V 5.

V. 1. Man würde diesen V. gewiss am ersten auf irgend ein bestimmtes Factum zu beziehen geneigt sein, wenn noch etwas Anderes nachfolgte, als Bitte und Klage. Da aber selbst am Schlusse keine Beziehung auf die erfolgte Errettung des Redenden wiederkehrt, so wird man — die Vollständigkeit des Gedichtes vorausgesetzt — fast gezwungen, die einleitenden Worte nur von der bisherigen Erfahrung des Redenden überhaupt zu verstehn, ähnlich wie 3, 8. im 2. und 3. Gl., 4, 2. im 2. Gl. Diese Erfahrung veranlasst dann in dem gegenwärtigen Falle die neue Bitte, welche V. 2. vorgetragen wird. בצרתה לי] Vgl. 18, 7. und wegen der Form des Nomens zu 3, 3. — V. 2. Bei der *Lügenlippe* und der *trügerischen Zunge* wird man nothwendig an nicht gehaltene Versprechungen, viell. zugleich an Verläumdungen u. dgl. zu denken haben. רמיה] natürlich als Adj. zu לָשׁוֹן; vgl. Mich. 6, 12. *Gesen.* thes. p. 763 b. Der Ausdruck ist von dem nicht gehörig gespannten und darum nicht richtig treffenden Bogen (s. zu 78, 57.) auf die Zunge übertragen, deren Verheissung nicht gehalten wird. — V. 3. 4. Das Verständniss dieser beiden VV. ist besonders schwierig. Da im vorhergehenden V. der Herr angeredet war, so erscheint es am natürlichsten, die Anrede auch hier auf ihn zu beziehen, und dann muss לשון ר' Subj. sein: *was giebt Dir und was bringt Dir für Nutzen eine trügerische Zunge?* Die Frage stünde in ähnlicher Wendung, wie z. B. 6, 6. im 2. Gl. Dass auf solche Frage keine Antwort erfolgt, versteht sich von selbst, und V. 4. erscheint etwa als eine Erweiterung des Subjects: was geben und nützen Dir *Kriegerpfeile, geschärft bei Ginsterkohlen?* Mit diesen Worten, wenn sie wirklich so zu verstehn sind, wird natürlich ein neuer Umstand vorgeführt, der dem Redenden in ähnlicher Weise, nur in noch höherem Masse nachtheilig ist, als die trügerische Zunge; er wird von seinen heidnischen Umgebungen nicht bloss hinterlistig getäuscht, sondern auch thätlich angegriffen, mit Kriegsgeschossen verfolgt, sodass er seines Lebens nicht sicher ist; vgl. unten V 6. 7. Die Verba stehn V. 3. in der grammatischen Hauptform (d. h. im Masc. und Sing.) nach *Ew.* §. 306 a. vor dem fem. Subj. לשון ר' und dem Plur. חצי ג'; mit לְךָ wechselt bei dem stärksten Pausalaccente des V. die Pausalform לָךְ *Ew.* §. 74 c. Das Schärfen der Pfeile bei Kohlenfeuer soll, wie bei andern Völkern, so auch bei den Arabern vorkommen. Ob רֹתֶם wirklich der *Ginster* sei, wie man nach dem Arab. anzunehmen geneigt ist, lässt sich nicht mit Sicherheit ermitteln; die hebr. Ausleger verstehn darunter den *Wachholder*. So wie die Stelle hier erklärt ist, scheint sie auch *M. Mendelssohn* verstanden zu haben; von anderweitigen Auffassungen, die in Betracht kommen könnten, mögen hier noch folgende erwähnt

werden. Zunächst liesse sich V. 4. von V 3. ganz trennen und als eigner Satz erklären, unter Ergänzung des Subjects aus dem Vorhergehenden, etwa in dieser Weise: „Kriegerpfeile (sind sie, die Lügenlippe und die trügerische Zunge,) geschärft bei Ginsterkohlen“; doch ist die Ergänzung nicht ohne Härte, auch nicht sehr passend, da die Zunge vielmehr dem Bogen entspricht, der Pfeile entsendet, als den Pfeilen selbst. Die Anrede könnte ferner trotz V 2. nicht an Gott, sondern an den Frevler gerichtet sein: „was giebt (bringt) dir und nützt dir eine trügerische Zunge? (Sie bringt dir) Kriegerpfeile u. s. w.“, als Strafe näml., welche Gott über dich verhängen wird. Hiergegen spricht vornehmlich der Umstand, dass es seltsam wäre, wenn Gott als Strafe Pfeile sendete, die *an Kohlenfeuer* gehärtet und geschärft wären. Noch bedenklicher freilich wäre es, wenn man, wie gewöhnlich geschieht, übersetzte: „scharfe Pfeile *sammt* Ginsterkohlen“; denn letztere können doch unmöglich ohne Weiteres als ein Züchtigungsmittel angesehen werden. Andre nehmen V. 3. Gott selbst als Subj. und die (fem.) Zunge als angeredet, trotz des masc. לְךָ. Der Sinn soll sein: „wie wird er (Gott) dich strafen und züchtigen, du trüg. Zunge!“ mit Bezugnahme auf die Schwurformel: כֹּה יַעֲשֶׂה־לְּךָ אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִיף 1 Sam. 3, 17. 2 Sam. 3, 35. Dies ist allerdings eine beachtenswerthe Parallele; aber dann soll sich V. 4. als eine Art von Aequivalent für die trügerische Zunge anschliessen: „ihr scharfen Mörderpfeile sammt glühenden Ginsterkohlen!“ (*Ew.*) Hiergegen ist zu erinnern, dass die Zunge zwar anderswo mit einem scharfen Schwerte verglichen wird (s. oben 57, 5. 59, 8.), oder mit einem scharfen Messer (52, 4.), aber mit Pfeilen nicht, und dass sie noch viel weniger passend mit Ginsterkohlen verglichen werden kann, wenn diese auch noch so lange Feuer halten. Eher liesse sich noch V. 4. als Antwort auf die Frage V. 3. nehmen, sodass das göttl. Strafgericht dadurch näher bezeichnet würde, obgleich auch dies, wie schon oben bemerkt wurde, nicht ohne Bedenken ist. — V 5. Dass die Perfecta sich hier auf die Gegenwart mit erstrecken, ist schon mit Rücksicht auf die gegenwärtige Klage (אוֹיָה־לִּי) unzweifelhaft: *weh mir, dass ich* (als Fremdling) *weile* (weilen muss) *bei Mesechech!* Die Constr. mit dem Accus. wie 5, 5. *Dass ich wohne* (wohnen muss) *bei den Zelten Qedar's!* Nun weilt freilich Niemand zugleich bei dem jedenfalls dem Norden angehörenden Meschech und bei den arabischen (ismaelitischen) Kedarenern, und wahrsch. deshalb erkennen die meisten der alten Versionen in dem Worte מֶשֶׁךְ gar nicht den aus Gen. 10, 2. und aa. Stellen bekannten Volksnamen an, sondern erklären dasselbe von langer Dauer; LXX.: *οἴμμοι ὅτι ἡ παροικία μου ἐμακρύνθη.* Doch ist diese Auffassung gewiss verwerflich und ebensowenig wird es rathsam sein, die Schwierigkeit der Nebeneinanderstellung von משך und קדר dadurch zu beseitigen, dass man משך mit ***Hitzig*** (II. S. 193. f.) durch דַּמֶּשֶׂק erklärt. Man wird vielmehr bei jenem Volksnamen aus Gen. 10, 2. stehn bleiben müssen, der gewöhnlich, doch ohne hinreichenden Grund, als die hebr. Namensform für die ***Moscher***

am schwarzen Meere genommen, von *Knobel*, nach ebenso ungenügender Muthmassung, auf die *Ligyer* (Ligurer) gedeutet wird. Dann ist es aber klar, dass nicht der Verf. des Ps. selbst sei es bei Meschech, sei es bei Qedar wohnte, als er das Gedicht schrieb, sondern dass dieses nur in allgemeinerem Sinne für israelitische Gemeinden in der Zerstreuung überhaupt von einem Glaubensgenossen geschrieben sein kann, der deren Geschick beklagte; einem solchen, in der Ferne Stehenden konnte es gestattet sein, einige bestimmte Völker, in deren Mitte manche Israeliten unter Bedrückungen und Anfeindungen aller Art wohnten, herauszugreifen und statt aller möglichen namhaft zu machen. Dabei bleibt freilich die Annahme vollkommen zulässig, dass der Dichter die traurige Lage der in der Zerstreuung lebenden Glaubensgenossen aus eigner früherer Erfahrung kannte, einst viell. selber sowohl in Meschech, als bei den Zelten Qedar's als unwillkommener und unbefriedigter Gast geweilt hatte. Dieselbe Annahme läge auch für solche Ausleger sehr nahe, welche V. 1. auf eine bestimmte einzelne Thatsache beziehend, den ganzen übrigen Ps. als die Anführung der nunmehr bereits erhörten Bitte, den Dichter als einen aus der Zerstreuung glücklich zurückgekehrten Einzelnen betrachten. Wer dagegen den Ps. als die Herzensergiessung eines noch unter Heiden lebenden Israeliten, oder als ein Gebet des ganzen israelitischen Volkes ansieht, für den muss die Nennung jener beiden Völker neben einander äusserst befremdlich sein; der einzelne Israelit in der Fremde würde natürlicher Weise eben dasjenige Volk nennen, in dessen Mitte er weilte, und kein andres daneben; wie aber Israel, von rohen und treulosen, den Frieden hassenden Völkerschaften angegriffen, wie *v. Leng.* meint, dazu kommen sollte, sich so auszudrücken, wie hier der Fall ist, ist gar nicht abzusehen. — V. 6. רבת] adverbiell wie 65, 10. u. ö., doch hier in Beziehung auf die Zeit: *lange genug.* שכנה-לה] Die Modification des Sinnes, welche in dem hinzugefügten לה liegt, ist so fein, dass sie sich im Deutschen nicht wohl wiedergeben lässt; sehr ähnlich ist 123, 4. נפשי] nach *Ewald's* Bemerkung: „weil es sich hier vom innersten Gefühle, Lust oder Unlust der Seele handelt." — V. 7. אני-שלום] Der Sinn kann wohl nicht zweifelhaft sein: *ich* zwar *bin friedlich gesinnt;* ob man aber mit Recht שלום als das abstracte Nomen *Frieden* ansieht, das die Stelle eines concreten Prädicats vertritt, ist sehr die Frage. Man beruft sich allerdings auf Stellen wie 109, 4. 110, 3. und ähnliche; aber die erste dieser Stellen ist sehr anstössig und der Text dort wahrsch. beschädigt (s. oben), während sich andre um Vieles natürlicher erklären, als hier möglich sein würde. Viell. darf man שלום gradezu in dem Sinne von *friedliebend* nehmen, welcher nicht auffallender wäre, als die Bedtg. *securus* 69, 23. oder *amicus* 55, 21. Die folgenden Worte stehn sehr abgerissen da: *und wenn ich rede, so sind sie zum Kriege* bereit, oder *für den Krieg* gestimmt; wenigstens bei אדבר hätte man wohl eine Ergänzung des Sinnes erwarten dürfen. Manche Ausleger ergänzen aus dem Vorhergehenden שָׁלוֹם, natürlich als Abstr.: „wenn ich Frieden rede" (d. h.

Friedliches), oder: „von Frieden rede“; etwas allgemeiner *de Wette:* „wenn ich rede, näml. in dieser Gesinnung“. Auch bei dem letzten Gl. wollen die Ausleger zum Theil etwas ergänzt wissen, etwa: „so erheben sie sich — zum Kriege“ od. dgl. Der ganze V. ist jedenfalls nicht ohne eine gewisse Härte im Ausdrucke.

PSALM CXXI.

Inhalt. „Nach den Bergen schaue ich aus, auf Hülfe hoffend“ V. 1. „Meine Hülfe kommt von dem Herrn!“ V. 2. „Möge er dich schützen und nicht schlummern!“ V. 3. „Nicht schlummert Israel's Wächter!“ V. 4. — Der Herr ist dein Wächter, dein Schutz bei Tag und Nacht und immerdar V. 5—8.

Das Ganze besteht aus zwei eng verbundenen Theilen, deren liturgische Bestimmung klar ist und deren Gestaltung (ähnlich wie bei Ps. CXVIII.) einen Blick in die äussere Anordnung des hebr. Gottesdienstes zu thun erlaubt. Die erste Hälfte des Ps. ist ohne Zweifel von wechselnden Stimmen vorgetragen worden. Eine einzelne Stimme beginnt zaghaft, Hülfe hoffend, ohne zu wissen, woher diese kommen soll. Die Gemeinde erwiedert in vollem Vertrauen V. 2. Die Einzelstimme spricht den Wunsch aus, dass die Hoffnung der Gemeinde nicht getäuscht werden möge V. 3. Die Gemeinde ist dessen sicher V 4. Der zweite Theil V. 5—8. hat ganz das Ansehen einer feierlichen, durch den (oder die) Priester vorgetragenen Bestätigung des gläubigen Vertrauens der Gemeinde. Durchweg können je zwei VV. als Strophe verbunden gedacht werden.

Die Situation führt nicht mit Nothwendigkeit auf einen Standpunct ausserhalb Jerusalem's; denn auch in der Stadt konnte man einer Hülfe von aussen entgegenzusehen geneigt sein, die doch die Frommen nur von Gott selber erwarteten, wie das Lied so schön ausspricht. Dasselbe kann durch irgend eine Gefahr veranlasst sein, die etwa zur Zeit des maccabäischen Kampfes drohte. Sicherheit ist indessen sowenig rücksichtlich des örtlichen Standpuncts, als der näheren Zeitbestimmung zu erreichen. *Hitzig* (II. S. 196.) denkt an die Zeit nach Jonathan's Tode.

V. 1. *Nach den Bergen* wird ausgeschaut um Hülfe; dort kann sie plötzlich erscheinen, wenn die Befreundeten die Höhe erreicht haben. Dass hier nicht etwa der Gedanke an eine Hülfe vom Berge Zion her zum Grunde liegt, auch wenn man dem Redenden seinen Standpunct ausserhalb Jerusalem's anweist, ist aus dem 2. Gl. klar, wo noch völlige Ungewissheit über den Ausgangspunct der gehofften Hülfe herrscht. — V. 2. Antwort der ganzen frommen Gemeinde auf die Stimme der Kleingläubigen: *meine Hülfe kommt von dem Herrn,* geht von ihm aus, dem allmächtigen Schöpfer, der also ohne allen Zweifel helfen kann, so gross auch die Gefahr sein mag. — V. 3. „Möge sich das Vertrauen der Gemeinde bewähren!“ Der Wunsch ist hier, als Aeusserung derselben Stimme, der V. 1. angehörte, ganz am rechten Orte und somit jede minder natürliche Erklärung

der Partikel אַל überflüssig. *De Wette* meinte, dieselbe stehe *indicative* (= לֹא); *Ewald* statuirt eine Frage: „er wird doch deinen Fuss nicht wanken lassen u. s. w.?“ d. h. unmöglich wird und kann er wanken lassen. — V. 4. Die Erwiederung der Gemeinde, für welche eine schönere Wendung nicht hätte gewählt werden können. — V. 5. Bestätigung, wie es scheint, durch die höhere, priesterliche Auctorität. Einige Ausgg. sollen hier שֹׁמְרֶיךָ (in der Pluralform) lesen; die allein beglaubigte Lesart ist jedoch שֹׁמְרֶךָ im Sing. Die letzten Gll. sind zu erklären: *der Herr ist dein Schatten*, d. h. der dich schützende Schatten; er ist (als dein Beistand) *dir zur Rechten;* vgl. 16, 8. 110, 5. — V. 6. *Noch der Mond bei Nacht*; viell. hat bloss der Parallelismus die Erwähnung des Mondes neben der Sonne veranlasst, ohne dass der Dichter grade von einer schädlichen Einwirkung des Mondlichts auf den Menschen wusste; wahr ist jedoch, dass der Glaube an eine solche im neueren Oriente sehr verbreitet und möglicher Weise sehr alt ist. — V. 8. *Deinen Ausgang und deinen Eingang;* im Hause und ausser Hause, wo du gehst und stehst, wird er dich behüten; vgl. Deut. 28, 6.

PSALM CXXII.

Inhalt. Ich freue mich über die, die zu des Herrn Hause ziehen V 1. Einst standen auch unsre Füsse in den Thoren der Stadt, der wiedererbauten, V. 2. 3. zu der die Stämme zogen, dem Herrn zu danken, wo David's Haus Gericht hielt V. 4. 5. Betet für Jerusalems Heil! V. 6. 7. Um der Brüder und Freunde willen, wünsche ich ihm Heil, um des Gotteshauses willen! V. 8. 9.

V. 1. bildet den Eingang, die übrigen VV. sind sehr deutlich paarweise zusammengeordnet.

Das Lied wird für Gemeinden ausserhalb Jerusalem bestimmt gewesen sein und scheint auf Veranlassung der jährlich wiederkehrenden Festreisen von den Zurückbleibenden vorgetragen zu sein Darauf deutet namentlich V. 4. hin und nirgend zeigt sich ein Grund, bei V. 1. an irgend eine andere speciellere Veranlassung zur Reise nach dem wiedererstandenen Jerusalem zu denken. Eine nähere Andeutung des Zeitalters fehlt; doch möchten Haltung und Sprachgebrauch am ersten in die Zeit nach den maccabäischen Kriegen führen, als Jerusalem von Jonathan und Simon wieder aufgebaut war, 1 Macc. 10, 10. ff. 12, 36. f. 13, 10.

V. 1. שמחתי וגו'] Der Sing. rührt wohl daher, dass der Dichter zunächst von seiner persönlichen Erfahrung ausgeht; da er aber für die Gemeinde schreibt, so tritt sofort V. 2. der Plur. an die Stelle. Doch kehrt am Schlusse der Sing. nochmals wieder V 8. 9. נלך] *wir gehn,* ziehen hin. Viell. sind die Pilger noch anwesend und werden gleichsam von der Gemeinde mit diesem Liede entlassen. — V 2. Was den Pilgern bevorsteht, das kennt der muthmaasslich grössere Theil der Gemeinde, oder doch der ältere, längst aus eigner Erfahrung und gern erneuert er das Andenken an die Zeit des eignen Besuchs

der heil. Stadt. Bei der Uebertragung wird es nöthig sein eine Zeitbestimmung auszudrücken, die im Hebr. fehlt und fehlen kann: *einst standen unsre Füsse in deinen Thoren,* d. h. betraten auch wir deine Strassen und Plätze. Es werden aber die Thore besonders hervorgehoben, weil sie den Mittelpunkt des öffentlichen und geselligen Lebens im Oriente abgeben. — V 3. Fortsetzung der Anrede, aber nicht ohne eine sehr eigenthümliche Wendung im 2. Gl.: *Jerusalem, die du (wieder) erbaut bist nach Art einer Stadt, die mit einander verbunden ist;* denn grade so ungewöhnlich, wie hier im Deutschen das „mit einander", erscheint auch im Hebr. das יַחְדָּו. Zur Erläuterung bemerkt *Gesen.* lex. man. p. 288 b.: *cuius ruinae lapidesque diu disiecti iterum coniuncti sunt. Ewald* übersetzt: *wie eine fest in sich geschlossene Stadt.* Es mag wohl eher an die Wiederherstellung der im Innern der Stadt, wie in der Ringmauer, entstandenen Lücken zu denken sein, als an die stadtmässige Bauart im Gegensatze gegen die ländliche, wie *de Wette* u. AA. meinten. Das לָהּ hinter dem Verbum wird sich im Deutschen nicht füglich wiedergeben lassen; vgl. 120, 6. u. ähnl. Stellen. — V. 4. *Wohin Stämme zogen, Stämme Jah's;* wahrsch. mit Rücksicht auf ältere Zeiten, wo die Stammeintheilung des Volkes noch von andrer Bedeutung war, ohne Beziehung auf die Zeit, wo der Redende selbst Jerusalem besuchte, also ungefähr s. v. a.: wohin *vormals* Stämme zogen. עֵדוּת לְיִשְׂרָאֵל] *nach Gesetz* (Vorschrift, die) *für Israel* (bestand); vgl. *Ew.* §. 293 a. am Ende. Der Dichter meint Vorschriften, wie Ex. 23, 17. 34, 24. Deut. 16, 16. — V 5. Während schon V 4. als Zweck der Wallfahrt angegeben war, dass des Herrn Name an seinem heil. Wohnsitze selber gepriesen werden sollte, wird hier mit einer neuen Wendung (durch כִּי) noch auf einen andern Zweck hingedeutet: Jerusalem war der Ort, wo die Könige in eigner Person das Recht verwalteten, zugleich also der heilige und bürgerliche Mittelpunct für Israel, und auch die bürgerlichen Verhältnisse zogen die Stämme dorthin; sie suchten ihr Recht an der würdigsten Quelle, bei dem Hause David's. Ueber die Auffassung des Ausdrucks ישבו כסאות למ' sind die Meinungen der Ausleger getheilt. Wahrsch. ist כסאות Subj. des Verbi und dann zu erklären: *ibi sedebant*, i. e. collocata erant *solia ad judicium* („dort thronten Stühle zum Gericht": *Ew.*); vgl. besonders *Gesen.* thes. p. 635 a. Andre ergänzen bei ישבו das Subj. und denken etwa an die Könige, mit Rücksicht auf das 2. Gl.: *dort thronten sie auf Sesseln zum Gerichte* (*Hitz.* u. Andd.); vgl. die Constr. 80, 2. 99, 1. — V. 6. Sinn des 1. Gl.: *betet für Jerusalem's Heil!* Im 2. Gl. wird sofort ein Segenswunsch für alle angefügt, deren Herz an Jerusalem hängt, und dabei sind wohl namentlich die Glaubensgenossen ins Auge gefasst, die eben im Begriffe sind, ihre Wallfahrt anzutreten: *wohl gehe es denen, die dich lieben!* Die Variante אָהֳלָיִךְ statt אֹהֲבָיִךְ in einem alten Cod. bei *de-Rossi* kann auf den ersten Blick und mit Rücksicht auf den Inhalt von V. 7. ansprechen, verdient jedoch schwerlich den Vorzug vor der officiellen Lesart. ישליו] Die Pausalform bei der kleinen Pause, wahrsch. zur Erhöhung der Feierlichkeit des

Vortrages bei dem Segenswunsche. — V. 7 בחילך] *innerhalb deiner Mauern,* wie wir sagen würden; vgl. 48, 14. שלוה] *Glück* und Gefühl der Sicherheit. — V. 8. Die *Brüder und Freunde* müssen die Glaubensgenossen in Jerusalem sein. אדברה־נא] gleichsam: *lasst mich reden,* so dass נא weder überflüssig, noch irrig steht, wie *v. Leng.* meint. שלום בך] wahrsch. als Wunsch: *Friede sei in dir,* in deiner Mitte, sodass die Rede selbst dem Verbum דַּבֵּר unmittelbar untergeordnet ist. Gewöhnlich übersetzt man: *will ich Heil aussprechen über dich* (Frieden reden über dich); es wäre aber bei diesem Sinne eine andre Präp. zu erwarten gewesen, näml. entweder עַל, vgl. *Ges.* lex. man. p. 210 a. unter g., oder auch אֶל nach 85, 9., oder endlich לְ nach Esth. 10, 3.; vgl. auch V. 9. am Ende.

PSALM CXXIII.

Inhalt. Zu Dir, o Gott, erhebe ich meine Augen V. 1. Auf ihn blicken wir, bis er sich unsrer erbarmt V. 2. Erbarme Dich unser, Herr; wir haben genug der Schmach getragen V. 3. 4.

Viell. ward V 1. von andrer Stimme vorgetragen, als das Uebrige. V. 2. hätte wohl in zwei VV. zerlegt werden sollen und so eine Parallele zu V 3. 4. bilden mögen.

Das kurze Gemeindelied stammt aus einer Zeit der Noth, die sich nicht genau bestimmen lässt; doch wird man Ursache haben, entw. an die Zeit der syrischen Bedrückungen zu denken, oder auch an die Lage einer bedrängten Gemeinde in der Zerstreuung.

V. 1. הישבי בשמים] *o Du, der da thronet im Himmel;* vgl. zu 113, 5. — V 2. Knecht und Magd erwarten von der Hand der Herrschaft so Gutes, wie Schlimmes; dass hier mehr an das Gute gedacht werden soll, zeigt der Schluss des V — V. 4. Zum 1. Gl. vgl. 120, 6. הלעג השאננים] Wegen der incorrecten Setzung des Artikels vor dem stat. constr. vgl. *Ew.* §. 290 d. am Ende. Die *Sorglosen* sind die in ihrer vermeintlichen Sicherheit übermüthigen (wahrsch. heidnischen) Bedrücker der Frommen. Auch im letzten Gl. ist die Constr. ungewöhnlich und viel weniger angemessen, als in andern Beispielen, wo das Genitivverhältniss durch den Gebrauch der Präp. לְ ersetzt wird; vgl. *Ew.* §. 292 a. Das K'tib ist zu lesen: לִגְאֵיוֹנִים, nach der Bildung bei *Ew.* §. 163 c. Die Gründe, weshalb das Q'rî dafür לִגְאֵי יוֹנִים *die Stolzen unter den Bedrückern* an die Stelle setzt, sind nicht deutlich, die Form גְּאֵי aber ist vom Sing. גֵּאֶה (oder dafür גֵּא Jes. 16, 6.) abzuleiten.

PSALM CXXVI.

Inhalt. Wäre nicht der Herr mit uns gewesen, spreche Israel, so wären wir von unsern Feinden verschlungen V. 1—3., von gewaltiger Fluth hinweggeschwemmt V 4. 5. Gepriesen sei der Herr, der uns errettete! V. 6. 7 Sein Name ist unsre Hülfe V. 8.

Regelmässige Strophen lassen sich nicht ermitteln.

Dieses Danklied der Gemeinde (des gesammten Israels oder einer Gemeinde in heidnischem Lande) für Errettung aus einer grossen Gefahr kann durch eine besondre Veranlassung hervorgerufen sein; möglicherweise aber geht dasselbe ganz im Allgemeinen auf die Wiederherstellung der Unabhängigkeit durch die maccabäischen Kämpfe.

V. 1. 2. *Wenn es nicht der Herr war, der für uns war*, den wir zum Beistande hatten, sondern irgend ein Andrer, minder Mächtiger, so waren wir verloren. *Als sich Menschen wider uns erhoben*, d. i. bloss: als man sich erhob, unsre Feinde näml. — V. 3. Wegen אֲזַי vgl. *Ew.* §. 103 e. *Sie hätten uns lebendig verschlungen*, wie sonst wohl die Hölle thut, vgl. oben 55, 16. und Spr. 1, 12. — V. 4. *Dann hätten die Gewässer uns hinweggeschwemmt;* vgl. Stellen wie 69, 2. 3. 16. 18, 17. u. dgl. m. נחלה] *der anschwellende Sturzbach;* wegen der Form vgl. *Ew.* §. 173 h., es ist jedoch nicht gewiss, dass das tonlose *a* am Ende als urspr. Femininendung anzusehen ist. על-נפשנו] *über uns;* aber allerdings ist נֶפֶשׁ zur Bezeichnung der Person verwandt, weil es sich hier um das Leben handelte; vgl. 69, 2. — V. 5. Das Verbum voran im Sing. הזידונים] *die überwallenden*, schäumend das Bett überströmenden Gewässer. — V 7 נמלטה] wahrsch. mit נפשנו zu verbinden, nicht mit צפור. — V. 8. *Unsre Hülfe* besteht *in des Herrn Namen*, den wir anrufen, oder auch darin, dass der Herr den Namen „Gott Israel's“ führt und sein Wesen diesem Namen entspricht; vgl. zu 20, 2.

PSALM CXXV.

Inhalt. Wer auf den Herrn vertraut, der wanket nicht V. 1. Der Herr schützt sein Volk immerdar V 2. Denn nicht soll des Frevels Scepter auf dem Eigenthume der Pflichttreuen ruhen, damit sie nicht selbst in Sünde verfallen V 3. Beglücke, Herr, die Guten! V. 4. Die zum Abfall Geneigten aber lasse er dahinfahren mit den Uebelthätern! Heil über Israel! V. 5.

Auch hier kann von regelmässigem Strophenbau nicht die Rede sein.

Der Ps. führt in eine Zeit, wo Israel bereits mit Zuversicht der völligen Befreiung vom Joche der Fremden (der syrischen Zwingherrn näml.) entgegensah, obgleich der Kampf noch keineswegs beendigt war und namentlich eine Säuberung der frommen Gemeinde von den zum Abfalle Geneigten wünschenswerth erschien. Eine genauere Zeitbestimmung ist nicht wohl möglich.

V. 1. Unerschütterlich, wie der Berg Zion selbst, auf welchem die Gemeinde beim Gottesdienste versammelt ist, ist das Glück derer, die fest auf den Herrn vertrauen. Wenn es von dem Berge Zion heisst: לעולם ישב, so wird wohl in Betracht des parallelen Ausdrucks לא-ימוט mit *Gesen.* thes. p. 635 a. zu erklären sein: *er steht da für ewig.* Andre nehmen יָשַׁב hier in dem Sinne von *bewohnt sein*, vgl. *Ges.* ebenda p. 635 b. sq. — V. 2. Auch hier wird die nächste Umgebung zu einer Vergleichung benutzt: *rings ist Jerusalem von Bergen umgeben, und* ebenso *ist der Herr* gleichsam ein schützender

Gebirgswall *rings um sein Volk herum.* — V. 3. So ist es, *denn nicht wird* (oder *soll* nach Gottes Willen) *des Frevels Scepter auf dem Loose der Pflichtgetreuen ruhen*, dauernd lasten, wie allerdings nur zu lange der Fall gewesen und viell. zum Theil noch jetzt der Fall ist; denn Jerusalem zwar ist weder in Feindes Gewalt, noch in Gefahr, aber andre Theile des Landes können noch unter dem Drucke der Fremden seufzen. גורל הצ'] hier natürlich, wie anderswo נַחֲלַת יִשְׂרָאֵל (Richt. 20, 6.) oder נַחֲלַת בֵּית-יִשְׂרָאֵל (Ez. 35, 15.), s. v. a. das heil. Land. *Damit sie ihre Hände nicht nach Unrecht ausstrecken*, sich durch das Beispiel und die Verführung der Frevler nicht verleiten lassen, selbst am Götzendienste und anderem Frevel Theil zu nehmen. *Ewald* denkt vielmehr an Selbstrache und Unrecht gegen die Frevler, wozu kein Grund vorhanden sein möchte. — V. 4. ולישרים ב'] ohne Artikel, also: *und solchen, die in ihrem Herzen* (in ihrem Innersten, wahrhaft) *redlich sind.* — V. 5. *Die aber beugen ihre krummen* Pfade, *die möge der Herr dahinfahren lassen mit den Uebelthätern*; „die ihre krummen Pfade beugen" sind diejenigen, die ihre Pfade so beugen, dass diese krumm werden, während sie grade sein sollten. Die Erkl. durch: „die da abbiegen *zu* ihren (der noch nicht genannten Uebelthäter) Pfaden" erscheint unzulässig. Gemeint sind ohne Zweifel die Israeliten, die nicht an der Frömmigkeit fest halten, sondern sich den Heiden und deren Sünden zuneigen. יוליכם] Vgl. den Gebrauch des Qal 39, 14. 78, 39.

PSALM CXXVI.

Inhalt. Als der Herr Zion's Gefangene zurückkehren liess, da vergassen wir des Leides und waren froh V. 1—3. O führe auch jetzt unsre Gefangenen zurück, Herr, und wandle Leid in Freude! V. 4—6.

Zwei Strophen von je drei VV. ergeben sich auf sehr natürliche Weise.

Der Ps. hat in der Anlage Aehnlichkeit mit dem ersten Theile von Ps. LXXXV, wo ebenfalls von der Rückkehr der israelitischen Gefangenen ausgegangen und dann eine Bitte um neue Gnadenerweise angefügt wurde. Hier wie dort liegt es am nächsten, an die Rückkehr aus dem babylonischen Exile zu denken, da beide Male das gesammte Israel als redende Person zu betrachten ist; aber hier spricht sich zugleich bestimmter, als dort, die Bitte um fernere Rückkehr von Gefangenen aus. Dabei bleibt es denn zweifelhaft, ob etwa solche Gefangene gemeint sind, die bei Israel's späteren Kämpfen (zur Zeit der Maccabäer) den Feinden in die Hände gefallen waren, oder vielmehr die in der Zerstreuung lebenden Israeliten überhaupt, vgl. zu 68, 23. 106, 47. Eine nähere Bestimmung des Zeitpuncts der Abfassung ist nicht wohl möglich.

V. 1. Dass hier und bis zum Schlusse von V. 3. von der Vergangenheit die Rede sei, stellt *v. Leng.* ohne hinreichenden Grund in Abrede. Der nur hier vorkommende Ausdruck שִׁיבָה von שׁוּב wird

von den zurückgekehrten Bewohnern Zion's verstanden; doch ist es sehr wahrscheinlich, dass der Text hier nur durch einen Schreibfehler entstellt und in Uebereinstimmung mit V. 4. שְׁבִית oder שְׁבוּת zu lesen ist; vgl. über die Formel (שְׁבִית) שׁוּב שְׁבוּת die Vorbemerkungen zu Ps. XIV. *Da waren wir wie Träumende*, d. h. da ging es uns, wie solchen, die einen bösen Traum gehabt: schnell war Alles vergessen, was wir erduldet hatten, und Freude trat an die Stelle der Angst. — V. 2. 3. Selbst die Heiden waren erstaunt über die Gnade, die Gott so wunderbarer Weise seinem Volke angedeihen liess, und dankbar erkannte sie Israel selber an. — V. 4. Die Bedtg. wird durch das Q'rî nicht geändert; vgl. 85, 2. In andern Stellen wird שְׁבִית umgekehrt durch das Q'rî in שְׁבוּת verändert. *Wie die Wasserbäche im Süden*, in dem dürren südlichen Theile Palästina's, wo sie beim Herannahen des Sommers regelmässig verschwinden, aber auch zur Winterzeit regelmässig wiederkehren. Dass grade diese Vergleichung gewählt ist, hat seinen Grund darin, dass die Wiederkehr des Wassers in dem dürren Lande eben mit der grössten Sehnsucht erwartet wird. — V. 5. 6. Der erste dieser VV. wird im Anschlusse an die Bitte V. 4. am richtigsten als Wunsch verstanden werden: *mögen die, welche unter Thränen gesäet, unter Jubel ernten!* d. i. mögen die, welche erst mit Noth und Mühsal zu kämpfen gehabt haben; zuletzt das schönste Glück geniessen! Gemeint sind wohl mehr die Unglücklichen selbst, die noch jetzt in der Gefangenschaft schmachten oder in der Zerstreuung leben, als die Gemeinde, die hier um deren Rückkehr betet. Der letzte V. erläutert nur den ausgesprochenen Wunsch: so ist es ja der Ordnung in dieser Welt gemäss; oft genug *säet der Säende* unter schwerer Mühe und Sorge wegen der unsichern Zukunft *mit Thränen aus, aber mit Jubel kehrt der Schnitter heim*, die vollen Garben tragend, die ihn der Sorge für den Winter überheben. Ungewöhnlich zwar, aber unbedenklich und von guter Wirkung ist die Trennung der beiden Inff. absoluti durch das Verbum. Der *Samenzug* (Samenwurf) für den Samen selbst, der zur Aussaat bestimmt ist; vgl. den מֹשֵׁךְ הַזָּרַע Am. 9, 13.

PSALM CXXVII.

Inhalt. Ohne den Beistand des Herrn führt menschliche Mühe zu Nichts, und was einer mit grosser Anstrengung erwirbt, das giebt der Herr dem, den er lieb hat, im Schlafe V. 1. 2. So sind die Kinder, des Menschen bestes Gut, eine freie Gabe Gottes V. 3—5.

Von regelmässiger Strophenbildung kann hier wohl kaum die Rede sein.

Da der Ps. ohne alle historische Beziehung ist, so lässt sich höchstens aus dem liturgischen Character desselben schliessen, dass er in die Zeit des wiederhergestellten Staates gehören möge, etwa in Simon's Regierungszeit. Dass dieses Gedicht in der Ueberschrift dem *Salomo* zugeschrieben ist, mag dadurch veranlasst sein, dass

man das „Haus“ (בית) V. 1. auf den Tempel und den „Geliebten des Herrn“ V. 2. wegen 2 Sam. 12, 25. auf Salomo selber deutete.

V. 1. שוא עמלו וגו'] *dann haben sich umsonst daran abgemüht die es bauen*, und in derselben Weise im 2. Gl. — V. 2. שוא לכם] *umsonst ist euch*, näml. was ihr thut; ihr gebt euch umsonst Mühe, indem es rücksichtlich des Erfolges auf etwas ganz Andres ankommt, als auf menschliche Thätigkeit. *Ihr, die ihr früh aufsteht, spät* (noch arbeitend) *da sitzt!* Andre verstehn die letzten Worte so: „die ihr spät (zum Ausruhen) euch niedersetzt“; aber der Gegensatz des Aufstehns müsste dann vielmehr das „sich nieder legen“ sein. *Das Brod der Mühsal;* vgl. Spr. 5, 10. Dies passt zum Vorhergehenden besser, als das „Brod der Schmerzen“, das Andre hier ausdrücken. כן יתן וגו'] Beweis dafür, dass es nicht vom Menschen selber abhängt, sein äusseres Geschick zu gestalten: *so*, d. h. *ebenso* gut und ebenso reichlich, wie ihr nur immer durch mühselige Arbeit zu erwerben im Stande seid was der Mensch im Leben bedarf, *giebt der Herr* es (d. h. eben dieses, dessen der Mensch bedarf,) *seinem Geliebten* (dem, den er lieb hat,) *im Schlafe*, also ohne dass er selbst das Geringste dazu thut. Der Ausdruck in diesem V. ist durch die grosse Kürze desselben etwas hart, der Sinn jedoch kann im Ganzen nicht zweifelhaft sein und nur in Ansehung des Wortes כֵּן weichen die Ausleger erheblich von einander ab. Manche erklären es gradezu durch *„dasselbe“*, was dann Obj. zu יִתֵּן sein würde und allerdings recht bequem wäre; doch kommt das Wort sonst nicht so vor. Aehnlich erklärt *v. Leng.*: כֵּן = כָּזֹאת *solcherlei*, wie ihr zu erwerben trachtet, giebt er u. s. w.; was viell. das Natürlichste ist. *Ewald* schlägt zwei verschiedene Erklärungen vor; entw. soll כֵּן s. v. a. *ὅμως, tamen* sein: „ihr mögt euch noch so viel abmühen, *dennoch* giebt Gott (was er giebt) seinem Lieben im Schlaf, unerwartet also und überraschend“; oder *also* soll mit Beziehung auf den Inhalt von V. 1. so viel sagen als „selbst sorgend, selbst wachend“ giebt Gott u. s. w. Eigenthümlich ist auch שֵׁנָא, nach Schreibart (*Ew.* §. 173 b.) und Gebrauch (vgl. *Ew.* §. 204 b.); man vermisst in einem Falle, wie dieser, den Gebrauch einer Präposition sehr ungern. — V 3. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist durch das vorangestellte הִנֵּה nur schwach angedeutet; doch ist wohl nicht zu zweifeln, dass der Dichter an einem Beispiele zeigen will, wie Gott die Menschen auch mit den wichtigsten irdischen Gütern ganz nach eignem Ermessen begnadige. Den grössten Werth legt der Hebräer auf männliche Nachkommenschaft; jeder wünscht sich dieselbe gleich eifrig, aber nur wem er will schenkt Gott Söhne, und wem sie geschenkt werden, der sieht darin einen Beweis göttlicher Gnade und die schönste Belohnung eines pflichtgetreuen Lebens. נחלת י״י] hier *das von dem Herrn bewilligte Eigenthum*, sein Geschenk gleichsam. Der Ausdruck kommt sonst nicht so vor und ist nicht ganz correct, insofern ein unbestimmtes Nomen hier mehr am Orte gewesen wäre, als ein (durch den Genitiv י״י) bestimmtes, wie denn auch im 2. Gl. שכר richtig ohne Artikel steht. — V. 4. *Wie Pfeile*, also gleichsam eine

mächtige Waffe, *sind die Jugendsöhne*, d. h. die kräftigen, in der Blüthe des Alters erzeugten Söhne; den Gegensatz bildet der בֶּן־זְקֻנִים Gen. 37, 3. — V 5. *Nicht werden sie zu Schanden, wenn sie mit Feinden reden am Thore*, d. h. im Gerichte. Die Worte erlauben nicht wohl eine andre Auffassung, obgleich es seltsam ist, dass nicht eine Ausführung gewählt ist, die zu dem Bilde von den Pfeilen passte, auch Zahl und Kraft der Söhne als Vertheidiger vor Gerichte für den Ausgang des Rechtsstreites nicht als massgebend zu betrachten sein sollten. *Ewald* erinnert an Gen. 22, 17. 24, 60. und will hier einen ähnlichen Sinn finden. Dadurch, dass einige Ausleger die Worte לא־יבושו nicht auf die Söhne, sondern auf deren Väter beziehen wollen, wird für das Verständniss des Ganzen Nichts gewonnen.

PSALM CXXVIII.

Inhalt. Wohl dem Frommen, der auf des Herrn Wegen wandelt! V 1. Möge es dir gedeihen, wenn du die Früchte deines Fleisses geniessest V 2. Möge dein Haus blühen! V. 3. Denn also wird der Fromme gesegnet V. 4. Der Herr segne dich und mögest du Jerusalem stets glücklich sehen! V. 5. Mögest du Kindeskinder sehen! Heil über Israel! V 6.

Man hat den Ps. in zwei Strophen von je drei VV. zerlegen wollen, wozu doch kaum hinreichender Grund vorhanden ist. Der Wechsel der 3. Person (V 1.) mit der 2. (V. 2. ff.) hängt möglicherweise mit einem Wechsel der Stimmen beim Vortrage zusammen.

Dass das Lied für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt war, zeigt die Schlussformel, und schon das 2. Gl. von V. 5. deutet darauf hin. So allgemein der Inhalt ist, wird doch aus derselben Stelle geschlossen werden dürfen, dass der Ps. in die Zeit nach der Befreiung Jerusalem's von der syrischen Herrschaft gehört.

V. 2. Die Stellung der Part. כִּי in der Mitte des Satzes erklärt sich am natürlichsten, wenn man darin eine Zeitpartikel erblickt und übersetzt: *wann du die Früchte deines Fleisses geniessest*, du frommer Mann, *Heil dir! und wohl gedeih es dir!* Hieran schliesst sich dann ein zweiter ähnlicher Wunsch V. 3. an. Andre anders; so *Gesen.* thes. p. 678 b.: *labore enim manuum tuarum frueris;* bei diesem Sinne wäre aber die Stellung der Part. כִּי äusserst befremdend. *Ewald* u. Andd. fassen כִּי als Versicherungspartikel: *ja!* ähnlich wie dies auch bei 118, 10. ff. versucht worden ist; vgl. *Ew.* §. 320 b. — V 3. *Dein Weib sei wie ein fruchtbarer Weinstock im Innern deines Hauses;* die Ortsbezeichnung bezieht sich natürlich nur auf das Weib, nicht auf den Weinstock, und ebenso verhält sich die Sache im letzten Gl. des V אֶשְׁתְּךָ, lautliches Aequivalent von אִשְׁתְּךָ, doch nur hier. Wegen der Form פֹּרִיָּה vgl. *Ew.* §. 189 e. *Der hinterste*, d. h. innerste und abgelegenste *Theil des Hauses* war für das Frauenzimmer bestimmt. Die *jungen Oelbäume* sind ein sehr passendes Bild für die gedeihenden Kinder, weil sie im Klima des heil. Landes eben überaus leicht gedeihen und keiner Pflege bedürfen.

— V. 4. הִנֵּה mit nachfolgendem כִּי wäre nach *Gesen.* lex. man. p. 432 b. von dem einfachen הִנֵּה nicht verschieden und man hätte darnach etwa zu übersetzen: *sieh! also wird der Mann gesegnet* u. s. w., näml. wie wir es dir hier gewünscht haben. Viell. ist diese Ansicht richtig; doch läge auch eine andre Auffassung nicht fern, etwa in dieser Weise: *sieh da!* (was wir dir wünschen;) *denn also wird gesegnet* u. s. w. *Ewald* übersetzt: „sieh, wie also wird der Mann gesegnet“. — V. 5. *Von Zion her,* d. h. von seinem Heiligthume aus; vgl. 20, 3. 3, 5. Die Stelle zeigt deutlich, dass diese örtliche Bezeichnung nicht nothwendig eine Entfernung des Redenden von Jerusalem voraussetze; derselbe Fall kehrt 134, 3. wieder. וּרְאֵה] drückt den Wunsch mit grösserem Vertrauen auf die Erfüllung aus. — V 6. Die liturgische Schlussformel wie 125, 5.

PSALM CXXIX.

Inhalt. Genug bin ich bedrängt von Jugend auf, spreche Israel, doch nicht überwältigt; misshandelt wohl, doch durch des Herrn Gerechtigkeit befreit V. 1—4. Zions Feinde weichen beschämt zurück; ihre Blüthezeit war von kurzer Dauer V. 5—8.

Zwei Strophen von je vier VV. ergeben sich auf sehr natürliche Weise.

Der Inhalt führt in die Zeit unmittelbar nach der Befreiung von dem syrischen Joche; *Hitzig* (II. S. 197.) verweist namentlich auf 1 Macc. 13, 41. V. 5. ff. braucht man nicht grade auf einen unmittelbar vorhergegangenen Sieg oder freiwilligen Rückzug der Feinde zu beziehen, sondern der Sinn kann füglich allgemeiner gefasst werden; s. unten.

V. 1. *Von meiner Jugend an,* womit auf die ägyptische Knechtschaft gedeutet wird. — V 2. גַּם] *dennoch;* vgl. *Ew.* §. 341 a. — V 3. Das hier gebrauchte Bild ist noch stärker, als das Jes. 51, 23. vorkommende. Im 2. Gl. dient לְ, wie es scheint, zum Objectsausdrucke, *Ew.* §. 299 d. am Ende. Das K'tib לְמַעֲנוֹתָם *ihre Furchen* scheint untadelhaft, vgl. den Sing. 1 Sam. 14, 14.; warum man der Lesart des Q'rî später den Vorzug gegeben habe, ist nicht klar. — V. 4. Der *Strick der Frevler* wird von den Fesseln der Knechtschaft zu verstehn sein, die Israel zu tragen hatte; vgl. 2, 3. *Ewald* denkt dabei an den Strang, welcher Ochsen und Pflug verbindet, sodass das Bild von V. 3. noch nicht verlassen wäre. — V. 5. Die Frevler werden zu Schanden und weichen zurück, wie schon geschehen ist und immer wieder der Fall sein wird. Zu dieser allgemeinen Auffassung stimmt die folgende Vergleichung am besten. Uebrigens vgl. Stellen wie 6, 11. 35, 4. — V. 6. *Sie sind wie Gras auf Dächern,* die im Orient nicht selten mit einer dünnen Erdlage bedeckt sind, wo denn leicht etwas Gras aufkeimt, aber auch rasch wieder abstirbt; vgl. auch Jes. 37, 27. שֶׁקַּדְמַת שָׁלַף ו'] angeblich: *das, ehe man (es) ausrauft, vertrocknet;* der Ausdruck ist aber nicht ohne Härte und man hätte statt des act. שָׁלַף eher ein Passivum erwarten sollen.

Der *Chald.* vervollständigt den Satz ziemlich willkührlich, aber ohne dem Verbum שִׁלַּח eine andre Bedtg. beizulegen. קַדְמַת *bevor* gehört dem jüngeren Sprachgebrauche an. — V 7. 8. Ausmalung, die im Grunde keinen neuen Gedanken von Belang hinzufügt. Zu V. 8. vgl. Ruth 2, 4. Wegen בִּרְכַּת mit ruhendem Sch'wa s. *Ew.* §. 212 c. Statt אליכם hätte man vielmehr עֲלֵיכֶם erwarten dürfen. Das letzte Gl. ist natürlich nur als eine Umschreibung des vorhergehenden Segenswunsches zu betrachten.

PSALM CXXX.

Inhalt. In grosser Noth ruf' ich zu Dir, o Herr; erhöre mich doch! V 1. 2. Gedenke mir meine Vergehungen nicht V. 3. 4. Auf den Herrn und seine Verheissung hoffe ich sehnsüchtig V. 5. 6. Harre auf ihn, o Israel; er wird Israel erlösen V. 7. 8.

Es scheint angemessen den Ps. in vier Strophen von je zwei VV. zu zerlegen. Die letzte Strophe scheint von anderer Stimme vorgetragen zu sein und wird den Priestern angehören; doch wäre es möglich, dass der Stimmenwechsel schon bei V 5. eintrat.

Dass die Klage und die in der zweiten Strophe liegende Bitte der Gemeinde angehöre, kann namentlich nach der Erwiederung V. 8. nicht mit Grund bezweifelt werden. Welche grosse Gefahr zur Zeit der Abfassung des Liedes Israel bedrohte, lässt sich nicht mehr ermitteln; doch wird man jedenfalls an die späteren Zeiten des maccabäischen Kampfes zu denken Ursache haben.

V. 1. *Aus tiefen Abgründen rufe ich* fortwährend *zu Dir;* vgl. die ähnlichen Bilder des Unglücks 40, 3. 69, 3. 15. Der V. besteht aus einem einzigen Gl., wie 18, 2. — V. 2. Vgl. die verwandte Stelle 2 Chr. 6, 40. — V. 3. 4. Der Dichter leitet nach der althebr. Ansicht alles Unglück von eigner Verschuldung ab, also auch Israel's gegenwärtige Gefahr. Die Bitte um Vergebung wird nicht ausdrücklich ausgesprochen, liegt aber doch unzweideutig in dem Inhalte der Strophe; die Stelle 65, 4. erläutert den Sinn sehr gut. שָׁמַר ist s. v. a. נָטַר 103, 9. מי יעמד wie 76, 8. Der Uebergang durch כִּי V. 4. setzt einen nicht ausgesprochenen Gedanken voraus, etwa: „doch Du wirst es nicht thun, *denn* u. s. w." Man kann deshalb kürzer füglich sagen: *vielmehr ist bei Dir die Vergebung*. die unerschöpfliche Fülle der Gnade, deren Zweck ist die Gottesfurcht immer weiter unter den Menschen zu verbreiten; denn sie haben gern einen gnädigen und versöhnlichen Gott. — V 5. Die Aeusserung des Vertrauens, das sich hier ausspricht, mag wohl am besten den Priestern in den Mund gelegt werden, die dann hier der zagenden Gemeinde erwiedern und sie V. 7. zu gleichem Vertrauen auffordern würden; vgl. den ähnlichen Fall 115, 9. ff. *Auf sein Wort*, d. h. auf seine Verheissung, Israel schützen zu wollen; vgl. 119, 25. 28. 42. u. ö. — V. 6. Der Ausdruck im 1. Gl. ist mangelhaft und viell. nur durch Versehen ein Wort ausgefallen, etwa הוֹחִילָה oder קִוְּתָה. *Mehr,* sehnsüchtiger, *als Wächter*, die von ihrer Nachtwache ermüdet sind, *auf*

den Morgen harren. Die Wiederholung der letzten Worte hat nur für das Aeussere des Vortrags einige Bedeutung. — V. 7. הַרְבֵּה steht auch hier adverbiell: *in reichem Maasse ist bei ihm* vorhanden *Rettung*, gleichsam Mittel und Wege zur Rettung auch aus der grössten Noth; vgl. 68, 21. — V. 8. יִפְדֶּה] *er wird erretten*, Ausdruck der vollsten Zuversicht. *Von allen seinen Vergehungen*, d. i. hier von den Leiden, die deren Folgen sind, s. zu V. 3. 4. und vgl. Stellen wie 38, 5. 40, 13., auch 25, 22.

PSALM CXXXI.

Inhalt. Nicht bin ich stolz, o Herr, und übermüthig, sondern habe mein Herz nach hartem Kampfe zur Ruhe gebracht V. 1. 2. Harre allezeit auf den Herrn, Israel! V. 3.

Von Strophenbau kann nicht die Rede sein. V. 1. 2. gehören beim Vortrage der Gemeinde, V. 3. wahrsch. den Priestern an.

V. 1. 2. schicken sich recht wohl für die Gemeinde als solche, mag der Ps. ursprünglich für dieselbe bestimmt gewesen, oder nur nachträglich unter Anfügung von V. 3. auf sie angewandt sein. Israel's Hoffnungen und Erwartungen waren nicht zu allen Zeiten bescheiden, sondern gingen in weltlichen Dingen leicht über das rechte Mass hinaus; als es aber diesen Ps. unter seine gottesdienstlichen Gesänge aufnahm, war es auf dem richtigen Wege zu einem schönen Ziele gelangt. Das Zeitalter des Ps. lässt sich nicht näher bestimmen; es mag zu einer, dem äusseren Glücke des Volkes eben nicht sehr günstigen Zeit in der maccabäischen Periode entstanden und unter die heil. Gesänge aufgenommen sein.

V. 1. ולא־רמו ע'] Vgl. 18, 28. 101, 5. *Und nicht wandle ich in Dingen, die für mich zu gross und schwierig sind,* d. i., wie wir sagen: ich gehe nicht mit dergleichen um. נִפְלָאוֹת ist nach Gen. 18, 14. Deut. 30, 11. zu erklären. — V 2. *Gewiss, ich habe geebnet,* d. h. beruhigt, *und beschwichtigt meine Seele,* die vordem ungemessener Begier voll war und ungestüm die Erfüllung ihrer Wünsche forderte, wie das Kind, das nach der Mutterbrust verlangt, während meine Seele jetzt *dem entwöhnten Kinde gleich* ist, das ruhig *bei der Mutter* weilt, ohne ungestümes Begehren. Denselben Gedanken drückt das letzte Gl. kürzer noch einmal aus: *wie das entwöhnte Kind ist bei mir meine Seele.* עָלַי steht aber, wie sich von selbst versteht, nicht in Parallele mit עֲלֵי אִמּוֹ, sondern ist ebenso gebraucht wie 42, 5. und wäre neben dem Ausdrucke נפשי fast entbehrlich. — V. 3. Bei dieser Stimmung des Gemüthes kann der Priester (oder ein priesterlicher Chor) die Gemeinde wohl mit Grund in der Hoffnung auf den Herrn bestärken, der den Demüthigen nicht verlassen, sondern in seinen Nöthen unterstützen wird; einer solchen Ermunterung scheint aber Israel eben damals bedurft zu haben.

PSALM CXXXII.

Inhalt. Gedenke, o Herr, dem David sein Bemühen, für Dein Haus eine Stätte zu finden V. 1—5. (Von der heil. Stätte, die er gegründet, erscholl damals das Gerücht;) wir vernahmen es zu Efratha, wir begegneten ihm in Waldgefilden V. 6. (und sprachen:) gehn wir, den Herrn anzubeten in seinem Hause! V. 7. (Da hörten wir Salomo beten:) „zieh ein in Dein Haus, o Herr, Du und Deine mächtige Lade! Beglücke Dein Volk! Um David's willen weise Deinen Gesalbten nicht ab!“ V. 8—10. Der Herr hat dem David Treue geschworen und wird sie halten; seinen Nachkommen versprach er seinen Thron V. 11. 12. Denn Zion hat er sich zum Wohnsitze erwählt und dort will er David einen mächtigen Nachkommen erwecken V. 13—18.

Von Strophenbau kann nicht füglich die Rede sein. Der Hauptabschnitt ist hinter V. 10. Mit V. 11. tritt wohl unzweifelhaft ein Stimmenwechsel ein, so dass die Priester der Gemeinde erwiedern, die den ersten Theil vorträgt, viell. in verschiedenen Chören; vgl. zu V. 6.

Wie man sich etwa die schroffen Uebergänge im ersten Theile vermittelt denken könne, ist in der Inhaltsübersicht anzudeuten versucht worden; wahrsch. ist aber der Text zum Theil lückenhaft, vgl. zu V. 6. und 8. Für das ganze Lied ergäbe sich nach den versuchten Sinnesergänzungen ungefähr folgende Situation: Israel, das wiedergeborene, vermisst noch den verheissenen Herrscher aus David's Geschlechte, der das Glück der alten Zeiten völlig wieder zurückbringen wird, und erinnert deshalb den Herrn an David's Verdienste um die Gründung des göttl. Wohnsitzes auf Erden. Die priesterliche Erwiederung beruhigt die Gemeinde durch die Versicherung, Gott werde das dem David einst gegebene Versprechen halten; Zion, wohin jener das Heiligthum verlegte, sei wirklich der von dem Herrn erwählte Wohnsitz und dort werde er ihm einen mächtigen Nachkommen erwecken. Seinem ganzen Character nach, wie nach einzelnen Eigenthümlichkeiten scheint der Ps. jüngeren Alters und mit Wahrscheinlichkeit dürfte er etwa in die Zeit des Maccabäers *Simon* gesetzt werden. Die Annahme der Königswürde durch die Hasmonäer, die ein Menschenalter später den Ansprüchen des davidischen Hauses auf die Herrschaft in den Weg trat, steht noch nicht in Aussicht. — Manche Ausleger sehen den ersten Theil des Ps. und namentlich V. 8—10. als Gebet eines Einzelnen an, der denn mit Rücksicht auf V. 10. als ein Gesalbter aus David's Geschlechte zu betrachten wäre. Es könnte alsdann wohl nur von Salomo die Rede sein, dem die VV. 8—10. wirklich angehören, jedoch nur als ein wichtiges Wort aus alter Zeit, das hier wieder in Erinnerung gebracht wird. Die Annahme aber, dass das Ganze auf die Einweihung des Tempels unter Salomo gedichtet sei — im Namen dieses Königs, wie *de Wette* will, — beruht auf einem völligen Verkennen des eigentlichen Zwecks dieses Ps., der das davidische Königsgeschlecht im Auge hat und die

Gründung des Heiligthums zu Jerusalem durch David's Verdienste nur als Motiv für die Gewährung der (auf die Wiederherstellung von David's Thron gerichteten) Bitte Israel's benutzt. Mit der Einweihung des zweiten Tempels oder mit der Wiederherstellung desselben durch Judas Maccabaeus hat derselbe ebensowenig etwas zu thun. Eine specielle Veranlassung für die Abfassung braucht man gewiss nicht aufzusuchen; ***Hitzig*** (II. S. 201.) bringt sie jedoch mit der Einnahme der Burg zu Jerusalem unter Simon, 1 Macc. 13, 51., in Verbindung.

V 1. *Gedenke dem David* und vergilt ihm in seinen Nachkommen *sein Geplagtsein*, die Sorge und Mühe, die er einst erduldete um Deinetwillen. Der eigentliche Gegenstand der Bitte wird gar nicht ausgesprochen, was auch damals nicht nöthig sein mochte, weil ganz Israel, von gleichem Gedanken beseelt, ohnehin wusste, um was es sich handelte. Wie die Sache aber gemeint sei, wird auch uns noch aus der Erwiederung klar, insbesondre aus V. 11. f. 17. f.: die Gemeinde wünscht eben die Wiederherstellung des davidischen Thrones. — V 2. לאביר יעקב] nach Gen. 49, 24. — V. 3—5. Die eignen Worte des Schwures David's, aber freilich nur nach poetischer Fiction. אֹהֶל בֵּיתִי, *das Zelt, das meine Wohnung ist*, und ebenso: עֶרֶשׂ יְצוּעָי *das Bett, das mein Lager ist.* שְׁנָת (V 4.) = שֵׁנָה *Schlaf*, eine ganz unhebräische Form, die (wenn sie echt ist) auf ein spätes Zeitalter deutet; vgl. ***Ew***. §. 173 d. — V. 6. Der Uebergang ist so schroff und der Sinn in solcher Weise unvollständig, dass man wohl glauben darf, der Text sei hier lückenhaft. Jedenfalls redet das Volk, das auch in spätester Zeit die Erfahrungen des Alterthums als seine eignen betrachten und bezeichnen kann. Da es sich jedoch im Grunde nur um die Anführung eines Wortes aus alter Zeit handelt, so mögen wohl V. 6. 7. beim Gottesdienste von einem besonderen Chore vorgetragen sein. Was das Einzelne betrifft, so macht vorzüglich das Suff. der beiden Verba Schwierigkeit. Verschiedene Beziehungen desselben sind versucht worden, die aber sämmtlich unangemessen erscheinen; so die auf מִשְׁכְּנוֹת V. 5. oder auch auf die Bundeslade, die später (V. 8.) erwähnt wird. Der Sinn sollte sein: *wir haben von ihr* (der Wohnung oder der Lade) *gehört zu Efratha*, d. h. gehört, dass sie zu Efratha sei; Efratha aber soll hier nicht, wie sonst, Bethlehem sein, wo das Heiligthum niemals war, sondern für Efraim stehn, mit Rücksicht auf das Heiligthum zu Silo; *wir fanden sie in Waldgefilden* soll ferner angeblich auf den Aufenthalt der heil. Lade zu Kirjath Jearim 1 Sam. 7, 1. f. gehn; wie man aber an die Stelle dieses Ortsnamens (*Wälderstadt*) den vagen Ausdruck *Waldgefilde* setzen könne, ist schwer zu begreifen und in dem Masse befremdend, dass sogar *de Wette* sich zur Mittheilung einer (freilich ganz misslungenen) Conjectur veranlasst sieht. Eine durchaus verschiedene Auffassung findet man bei ***Ewald:*** „wir hörten's in Efrata, so fanden wir's in Walds Gefilden", beides mit Beziehung auf den folg. V., so dass der Sinn sein soll: „wir hörten durch das ganze Land die frohen Worte gegenseitiger Aufforderung zum Tempel nach Sion zu gehen"; Efratha (Bethlehem) soll das südliche Canaan bezeichnen,

die Gefilde des Waldes (näml. des Libanon) das nördliche. Aber schwerlich kann diese Auffassung, soweit sie den Ausdruck מְצָאנוּהָ betrifft, gut geheissen werden, wie schon *de Wette* mit Recht erinnert, und damit fällt zugleich die analoge Erkl. von שְׁמַעֲנוּהָ weg. Wenn man ein für beide Verba passendes Object sucht, so möchte sich viell. am natürlichsten ein Wort wie שְׁמוּעָה *Gerücht* darbieten. Dieses müsste dann freilich im Vorhergehenden vorgekommen sein und die Annahme einer Lücke im Texte würde unvermeidlich. In dem ausgefallenen Stücke wäre die Rede davon gewesen, wie sich die Kunde von der Errichtung einer neuen Wohnstätte für den Herrn verbreitet hätte, sodass man sie nun nach V. 6. ebenso in Bethlehem vernahm, wie man ihr in Waldgefilden begegnete; und damit möchte allerdings specieller der waldreichere nördliche Theil des Landes gemeint sein, aber weniger wohl der Libanon, wo keine Israeliten wohnten, als etwa das Gebirge Efraim, Galiläa und ähnliche Gebiete in Canaan. Das Verbum מָצָא kommt zwar im A. T. nirgend mit dem Obj. שְׁמוּעָה vor, aber wie man unbedenklich sagen würde: מְצָאַתְנוּ הַשְּׁמוּעָה, ebenso kann man auch umgekehrt sagen: מְצָאנוּ הַשּׁ׳; vgl. Fälle wie 116, 3. im 1. Gl. und 119, 143. mit solchen wie 116, 3. im 2. Gl. Hos. 12, 9. Spr. 6, 33. — V. 7. Der Entschluss zahlreicher Frommer im ganzen Lande, das neue Heiligthum zu besuchen und den Herrn dort zu verehren. — V. 8. Abermals ein sehr schroffer Uebergang, der viell. aus einer Lücke zu erklären ist. Aus der davidischen Zeit wird man plötzlich zur Einweihung des salomonischen Tempels herübergeführt; denn V. 8—10., die nothwendig zusammengehören, stimmen so wesentlich mit Salomo's Worten bei der Tempelweihe 2 Chr. 6, 41. f. überein, dass über die Beziehung kein Zweifel obwalten kann. Die Erinnerung an Salomo's Gebet ist übrigens um so zweckmässiger, da demselben nach 2 Chr. 7, 1. die Erhörung unmittelbar folgte; dasselbe Motiv, worauf sich Salomo stützte, die Rücksicht auf David, ist ja auch hier V. 1. vorangestellt. Ueberdies erscheint die Errichtung des Tempels überhaupt noch als eine Folge der Bemühungen David's um die Begründung einer festen Wohnstätte für den Herrn. למנוחתך] ansprechender, als das לְנוּחֶךָ der Chronik. וארון עזך] *und Deine mächtige Lade*, die Lade, bei der Deine Macht residirt, oder viell. Deine Herrlichkeit, vgl. 78, 61. — V. 9. ילבשו־צדק] Dafür hat die Chron.: יִלְבְּשׁוּ תְשׁוּעָה, und ähnlich heisst es unten V 16.: וְכֹהֲנֶיהָ אַלְבִּישׁ יֶשַׁע. Darnach wird צדק hier ganz passend durch *Heil* wiederzugeben sein. Auch bei יְרַנֵּנוּ weicht die Chron. im Ausdrucke ab. — V. 10. Ebenfalls etwas anders gefasst, als 2 Chr. 6, 42. Wie wenig man berechtigt sei, diesen V. von den beiden vorhergehenden zu trennen, zeigt übrigens die Vergleichung der Chron. deutlich genug, und so kann man die Mühe sparen, nach einem späteren Davididen zu suchen, der hier zu Gott betete. — V. 11. Die Erwiederung auf das Gebet der Gemeinde; sie wird durch die Priester vorgetragen sein, und geht sogleich auf die Hauptsache ein. אשית לכסא־לך] wahrsch. als jüngere Ausdrucksweise anzusehen für: אָשִׁים עַל־כִּסְאֶךָ; vgl. z. B. 2 Kön. 10, 3. — V. 12. ועדתי זו א׳] In

dem ersten Worte ist der Accent nur wegen der folg. Tonsylbe zurückgezogen, dass Suff. aber in ungewöhnlicher Weise unmittelbar an die Pluralendung וֹת — angefügt, wie in מַכֹּתְךָ Deut. 28, 59. (vgl. *Ew.* §. 259 a.) Viell. ist diese Punctation hier nur dadurch veranlasst, dass man עֵדוֹת als einen Sing. (= עֵדוּת) hat angesehen wissen wollen, vgl. *Ew.* §. 165 c., und zwar um des nachfolgenden singularischen זוֹ willen, welches hier, wie häufiger das Commune זוּ, relative Kraft besitzt, obgleich die Accentuatoren es eng mit dem vorhergehenden Nomen verbinden; vgl. zu 9, 16. Das Verfahren, das die Punctatoren hier eingeschlagen haben, wird allerdings auf Ueberlieferung beruhen, verdient jedoch schwerlich Billigung; זוֹ (oder זוּ) wird seinen sonstigen grammatischen Werth ganz eingebüsst haben und zur blossen starren Partikel herabgesunken sein, so dass es sich ebensogut an den Plur. anschliessen konnte, wie an den Sing. — V 13. Der Grund, weshalb vom Herrn zu erwarten ist, dass er sein Versprechen nicht brechen werde, ist seine Liebe zu Zion; David hat also den göttl. Absichten in lobenswerther Weise entsprochen und verdient dafür eine Belohnung. כִּי ist natürlich durch *denn* wiederzugeben und das Obj. zu אִוָּה ergänzt sich leicht aus dem Vorangehenden. — V. 14. Mit Gottes eignen Worten wird auch dieser Ausspruch bezeugt, wobei denn die Rede am Schlusse ganz passend auf David und den künftigen mächtigen Herrscher aus seinem Geschlechte zurückkehrt und zur messianischen Weissagung im strengsten Sinne des Wortes wird. — V. 15. *Ihre Speise will ich segnen,* so dass was die Frommen auf Zion geniessen ihnen gedeiht; vgl. den Wunsch 128, 2. Aus der Erwähnung der Armen darf gewiss nicht gefolgert werden, dass Zion damals nur sehr dürftig uud elend bewohnt war; im Gegentheil steht die Aussicht so, dass auch der Aermste nicht mehr fürchten darf, Mangel zu leiden. — V 17. *Dort werde ich David ein Horn sprossen lassen;* das Horn wird (vgl. Dan. 7, 8. 24.) auf einen König aus David's Geschlecht zu deuten sein; vgl. namentlich V 18. So u. a. auch *Gesen.* lex. man. p. 830 b.: *domui Davidicae sobolem potentem largiar.* Aber auch dann, wenn der Wortsinn nur wäre: *faciam ut floreat potentia regni Davidici,* würde man sich diese Macht immer in einem künftigen Herrscher personificirt zu denken haben und es könnte allen Umständen nach von keinem andern die Rede sein, als dem erwarteten Begründer des neuen Israel. Dem Horne entspricht im 2. Gl. mit einem andern Bilde der נֵר, gleichsam die hell glänzende *Leuchte,* die Licht, d. h. Glück, verbreitet; vgl. 2 Sam. 21, 17., wo David selbst „Israel's Leuchte" heisst. לִמְשִׁיחִי entspricht natürlich dem לְדָוִד im 1. Gl.; die Leuchte, die der Herr herstellen will, gehört seinem Gesalbten David an, insofern sie aus seinem Geschlechte stammen soll. — V. 18. *Seine Feinde, seine Krone* können nur die Feinde und die Krone des künftigen Königs sein; sonst vgl. zum 1. Gl. 35, 26. 109, 29. *Und über ihm,* d. i. auf seinem Haupte, *wird seine Krone glänzen,* unentweiht bleiben; vgl. 89, 40.

PSALM CXXXIII.

Inhalt. Wie schön, wenn Brüder einträchtig bei einander sind! V. 1—3.

Dieses kurze Formular wird für den liturgischen Gebrauch bei bestimmten Gelegenheiten verfasst sein, nicht etwa, wie *de Wette* möglich fand, „für einen Kreis von Brüdern und Freunden". Wahrsch. hat *Hitzig* (II. S. 199.) Recht, wenn er an die Feier der hohen Feste denkt, welche die Israeliten beim Heiligthume vereinigte. Unter solchen Umständen ist es auch ganz angemessen, dass die erste Vergleichung V 2. auf dem Anblicke des Hohenpriesters in seiner Function beruht, und bei der zweiten V. 3. eine Wendung genommen wird, die auf ein hohes Lob der heil. Stadt hinausläuft. Auch dieses Gedicht wird in den ruhigen Zeiten nach Wiedergewinnung der Unabhängigkeit, etwa unter Simon's Regierung, entstanden sein.

V. 1. *Dass* die, welche *Brüder* sind, *auch* wie Brüder *bei einander wohnen*, weilen, wie es eben in den Festzeiten der Fall war, wo man dann das hier ausgesprochene freudige Gefühl um so lebhafter empfand, da dieses Verhältniss eben kein alltägliches war. *Ewald* will גַּם bloss als eine Verstärkung des Begriffes von יַחַד ansehen; doch ist die oben empfohlene Erkl. untadelhaft und der Sinn gewinnt an Bedeutung. — V. 2. Solche Eintracht ist so erfreulich zu sehen, *wie das köstliche Salböl auf dem Haupte,* näml. wie das Folg. zeigt, Aharon's, d. i. des Hohenpriesters, in welchem die Phantasie des Dichters den ersten und erhabensten Verwalter dieses Amtes gleichsam wiedererstanden sieht. ירד] d. i. nach genauestem Sprachgebrauche: *indem es herabfliesst;* aber viell. soll es nach minder correctem Gebrauche soviel sein, als הַיֹּרֵד, wofür hier gleich nachher und V. 3. שֶׁיֹּרֵד eintritt. *Den Bart Aharon's;* die nähere Bestimmung für das Haupt und den Bart in den beiden ersten Gliedern wird endlich nachgetragen; diese Anordnung ist lediglich durch die Rücksicht auf eine dem gesangartigen Vortrage angemessene rhythmische Gliederung veranlasst, wie Aehnliches anderswo vorkommt, z. B. 135, 12. Richt. 5, 22. Die letzten Worte שירד וגו' können auf das Salböl zurückgehn oder auf den Bart Aharon's; letztere Auffassung scheinen die Accente einigermassen zu begünstigen, indem die Hauptpause vor זקן־א' fällt, im Uebrigen aber möchte Alles für die erste sprechen. Dieselbe Verbindung des Relativs mit dem Part. wiederholt sich 135, 2.; sie gehört dem jüngsten Sprachgebrauche an. — V 3. Wiederum anknüpfend an V. 1. Den erquicklichen Thau, dessen man sich auf Zion erfreute, leitet der Dichter von dem Einflusse der kühlen Berge her, die das heil. Land im Norden begränzen. Es ist eine ganz unnütze Künstelei, wenn man vor שירד nochmals כְּטַל (כְּטַל) ergänzen will. Die beiden letzten Glieder begründen formell jedenfalls das eben Vorhergehende: der Hermons-Thau erquickt auf Zion nach der von Gott selber zum Besten Zion's getroffenen wohlthätigen Anordnung. Dass der Dichter gern die Gelegenheit benutzte, Zion's Lob an dem festlichen Tage zu verkünden, ist schon oben be-

merkt worden. שָׁם kann unbedenklich durch *dahin* gegeben werden, wiewohl dies kaum nöthig ist, da Gott zugleich selber auf Zion residirt. Andre finden hier eine Zurückweisung auf V. 1.: „*dahin*, näml. wo Brüder zusammen wohnen" (*de Wette*); doch ist die ersterwähnte Beziehung wohl natürlicher. *Leben*, für jegliche Art des irdischen Glückes.

PSALM CXXXIV.

Inhalt. Preiset den Herrn, ihr seine Diener, die ihr bei Nacht in seinem Hause dienet! V. 1. 2. Der Herr segne dich von Zion aus! V. 3.

Bei V. 3. wird nothwendig ein Stimmwechsel anzunehmen sein; die Angeredeten erwiedern auf die an sie gerichtete Aufforderung.

Es kommt hier Alles darauf an, wer die עֹמְדִים בְּבֵית־י׳ V. 1. sind. Die dort *stehn*, d. i. dienen, brauchen nach 135, 2., vgl. ebenda V. 19. f., nicht grade ausschliesslich die dem Heiligthume angehörenden Priester und Leviten zu sein, sondern es könnten auch andre Fromme mit gemeint sein, die sich etwa gedrungen fühlten zumal bei den hohen Festen die Nacht in den Vorhöfen des Tempels zuzubringen. Ist jedoch der Ausdruck בית י׳ von dem Tempelgebäude selber zu verstehn, wie allerdings nach 135, 2. sehr wahrscheinlich ist, dann darf hier nur an jene officiellen Diener des Heiligthums gedacht werden. Jedenfalls ist das kurze Formular bestimmt, die nächtliche Recitation irgend welcher Hymnen einzuleiten, und die Erwiederung V. 3. bezeugt gleichsam nur, dass die Angeredeten bereit sind, der an sie ergangenen Aufforderung Folge zu leisten. Das Ganze mag wiederum in der Zeit des wiederhergestellten regelrechten Cultus unter den Maccabäern entstanden sein.

V. 1. Vgl. die Vorbemerkungen. — V. 2. Die defective Schreibart יְדֵכֶם beruht viell. nur auf einem Versehen. קדש] *zum Heiligthume*, gegen dasselbe hin, wofür besser gesagt wäre: אֶל־הַקֹּדֶשׁ oder dgl., vgl. 5, 8. 138, 2. Als ein zweites Object (*Ew.* §. 281 d.) darf aber der Accus. קֹדֶשׁ hier auf keinen Fall angesehen werden. — V. 3. Vgl. 128, 5.

PSALM CXXXV.

Inhalt. Preiset den Herrn, ihr seine Diener, denn er ist gütig und wählte sich Israel zum Eigenthum V. 1—4. Er ist gross und allmächtig V. 5—7., hat grosse Thaten verrichtet und Canaan seinem Volke zum Besitzthum gegeben V. 8—12. Dein Ruhm ist unvergänglich, o Herr! V. 13. Er schafft seinem Volke Recht V. 14. Die Götzen der Heiden aber sind nichtig sammt denen, die auf sie vertrauen V. 15—18. Ganz Israel preise den Herrn! V. 19—21.

Die Versuche, einen regelmässigen Strophenbau nachzuweisen, dürfen als misslungen angesehen werden.

Auch dieser Ps., in welchem V. 14. wohl auf die zuletzt er-

duldeten Leiden Israel's geht, mag in dieselbe Zeit gehören, wie die letztvorhergehenden, oder vielmehr in die nächstfolgende Zeit, nach *Hitzig's* Ansicht, II. S. 201. Bei dem ganzen Schlusse V. 15. ff. liegt Ps. CXV. zum Grunde

V. 1. 2. Die *Diener des Herrn,* die theils in dessen Hause stehn, theils in den Vorhöfen, müssen nach V. 19. f. zu urtheilen die Priester und die Gemeinde zusammen darstellen. שעמדים (V. 2.) wie das שֶׁיֹּרֵד 133, 2. 3.; im Uebrigen ist die Verwandtschaft mit 134, 1. schlagend. — V. 3. נעים bezieht sich auf שְׁמוֹ; Gottes Namen zu hören ist erfreulich. Viell. ist der Name „Gott Israel's" gemeint, wo sich dann V. 4. sehr schön anschlösse: diesen Namen führt der Herr, weil er Israel zum Eigenthum erkor. — V 5. כִּי parallel mit dem כִּי V. 3.: *denn ich* (Israel) *weiss,* was die Heiden nicht wissen, dass der Herr gross und grösser als alle andern angeblichen Götter ist. — V. 6. Vgl. 115, 3. וכל־תהמות] wohl nur der formellen Gliederung halber neben den Meeren aufgeführt. — V. 7. Aus Jer. 10, 13. 51, 16.; es hat sogar das Ansehen, als wäre die abnorme Participialform מוֹצֵא (für מוֹצִיא) dem וַיּוֹצֵא dieser Stellen nachgebildet. *Der da Blitze zu Regen macht,* gleichsam in Regen auflöst, zum Besten der Geschöpfe. *Aus seinen Vorrathshäusern;* vgl. Hiob 38, 22. — V 9. בתוככי] Vgl. 116, 19. — V. 10. Beziehung auf die Einnahme des heil. Landes; V 11. dient nur zur weiteren Ausführung desselben Gegenstandes. — V 11. An die Stelle des Objectsaccus. (V. 10.) tritt hier nach aramäischer Weise die Präp. לְ, *Ew.* §. 299 d.; ebenso unten 136, 19. f. Das letzte Gl. hängt dem Sinne nach nicht von הָרַג, sondern von dem vorhergehenden הִכָּה ab. — V 12. Vgl. Stellen wie 105, 44. 111, 6. — V 13. י׳י ist natürlich Anrede; *Name* und *Andenken,* s. v. a. Ruhm. — V. 14. Vgl. Deut. 32, 36. und oben zu 54, 3. — V. 15—18. Vgl. 115, 4—8. Unter den Abweichungen von jener Stelle ist besonders bemerkenswerth, dass aus אַף *Nase* (115, 6.) hier V. 17. die Part. אַף *auch* geworden ist. אין־יש־רוח] Aehnlich wie 1 Sam. 21, 9., wo nur אִין statt אֵין punctirt ist; יֵשׁ war hier ganz entbehrlich, vgl. *Ew.* §. 286 h. — V 19. 20. Vgl. 115, 9—13. 118, 2—4. Hier ist das Haus Levi hinzugefügt. — V 21. מציון] Nicht ganz passend, besonders in dieser Parallele. Man wird eine ungeschickte Benutzung von 134, 3. (128, 5.) voraussetzen dürfen. Der Herr, *der da wohnet zu Jerusalem;* sonst wird in solcher Verbindung stets der heil. Name *Zion* gebraucht.

PSALM CXXXVI.

Inhalt. Danket dem Herrn, denn er ist gütig immerdar V. 1.; danket ihm, dem mächtigen Gotte V. 2—4.; dem Schöpfer aller Dinge V. 5—9., der einst Israel aus Aegypten befreite V 10—15. und sie in ihr Besitzthum einführte V. 16—22., auch in unsrer Erniedrigung unsrer gedachte und uns befreite aus unsren Nöthen V. 23. 24.; der alle Geschöpfe speist V. 25. Danket ihm! V. 26.

Von strophischer Anordnung kann wohl nicht die Rede sein;

die zweite Hälfte jedes V., die durchweg aus der bekannten Formel כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ besteht (vgl. zu 106, 1.), wird jedesmal von der ganzen Gemeinde gesungen sein, während die erste Hälfte von einer einzelnen Stimme oder einem (priesterlichen) Chore vorgetragen wurde.

Der Ps. schliesst sich stellenweise sehr genau an den vorhergehenden an; vgl. besonders V. 17—22. mit 135, 10—12. Wahrsch. ist er bald nach jenem entstanden und auch hier wird V 23. 24. auf die letzten Drangsale zu deuten sein, die Israel von den syrischen Herrschern zu erdulden gehabt hatte.

V 6. Vgl. 24, 2. — V. 7—9. Mit Beziehung auf Gen. 1, 16. Der Plur. מֶמְשָׁלוֹת (V. 9.) zeigt, dass das Wort hier als Concretum gefasst wird: *principes.* Uebrigens stehn Sing. und Plur. im stat. constr. vor der Präposition; vgl. 2, 12. u. a. St. — V. 12. Ebenso Deut. 4, 34. u. ö. — V. 13. *Der das Schilfmeer* gleichsam *in* zwei gänzlich geschiedene *Stücke theilte;* vgl. Ex. 14, 21. f. — V. 15. וְנִעֵר] *und schüttelte* oder vielmehr *schüttete;* nach Ex. 14, 27. — V. 19. 20. Wegen des לְ beim Obj. s. oben zu 135, 11.

PSALM CXXXVII.

Inhalt. An Babel's Flüssen sassen wir, mit Thränen Zion's gedenkend, und unsre Cither schwieg V. 1. 2. Unsre Zwingherrn forderten Freudenlieder von uns, aber wie sollten wir in dem fremden Lande das Lied des Herrn singen? V. 3. 4. Nie vergesse ich Jerusalem, meine höchste Lust! V. 5. 6. Gedenke, Herr, den Söhnen Edom's ihre Wuth gegen Jerusalem am Tage seines Unglücks! V. 7. Heil dem, der Babel vergilt, was es uns angethan! V. 8. 9.

Im Ganzen empfiehlt sich eine Zerlegung in Strophen von je zwei VV.; doch steht V. 7., der auch in andrer Hinsicht befremdet, alsdann isolirt.

Israel erinnert sich seines traurigen Aufenthaltes im babylonischen Exile und gönnt Babel Vergeltung des von ihm geübten Unrechts. Auch Edom möge die göttl. Strafe erhalten für seine Betheiligung bei Jerusalem's Zerstörung, vgl. Obadj. 10. ff. Ez. 25, 12. Die Stelle, wo Edom erwähnt wird, ist jedoch nicht passend gewählt und viell. steht V. 7. nicht am richtigen Platze. Das Ganze muss nach der Rückkehr aus dem Exile entstanden sein, da V. 1—3. ohne Zweifel nicht mehr bestehende Zustände schildern; V. 5. 6. aber, die sich besser für Solche schicken, die von Jerusalem abwesend sind, werden eben nur die Gesinnung aussprechen sollen, welche Israel vordem in der Fremde beseelten. Es läge nun zwar nahe, einen nicht zu grossen Zwischenraum zwischen der Rückkehr aus Babylonien und der Entstehung dieses Liedes vorauszusetzen; wenn man jedoch dessen Sprache und überhaupt das Formelle darin näher betrachtet, so kann man nicht wohl umhin, den Ursprung desselben sehr tief herabzurücken, in eben die Zeiten näml., welchen die zunächst vorhergehenden Pss. angehören werden. Man begreift dann allerdings auch eine gewisse Incorrectheit in der Zeichnung der Ver-

hältnisse während der exilischen Zeit, die sich V. 4. kund zu geben scheint; s. unten bei der Erkl. Auch die Begeisterung für Jerusalem V. 5. 6. möchte der maccabäischen Zeit in Wahrheit besser entsprechen, als derjenigen, welcher sie hier zugeschrieben wird. Es wird aber darauf ankommen, ob sich in jener späteren Periode eine recht passende Veranlassung für dies ausdrückliche und ausschliessliche Zurückgehn auf eine längst vergangene Zeit entdecken lässt, die durch die furchtbaren Ereignisse der syrisch-macedonischen Periode jedenfalls sehr in den Hintergrund gedrängt waren. Dass „durch neuere Gewaltthaten von heidnischer Seite die verjährten Unbilden dem Volke sich wieder lebhaft vergegenwärtigen", wie *Hitzig* (II. S. 203.) bemerkt, kann schwerlich genügen um die Abfassung eines solchen Gedichtes für den gottesdienstlichen Gebrauch der Gemeinde zu erklären. Richtiger möchte der Ps. mit der äusserst harten Behandlung Babylon's unter den Parthern zur Zeit des Johannes Hyrcanus in Verbindung gebracht werden; s. darüber *Diod. Sic.* Exc. de virtut. et vit. p. 603. Wess. *Justin.* 42, 1. (vgl. *Athen.* XI. p. 466. Cas.) Der Dichter wird von den Gräuelthaten und Verwüstungen des *Euemeros* (oder *Himeros*) gehört haben und wünscht, dass derselbe in seinem Strafgerichte fortfahren möge, bis die ganze Schuld gebüsst sei, die Babel einst durch die Misshandlung Israel's auf sich geladen. Aus dieser Zeit begreift sich auch die Aeusserung gegen das stets feindselige Edom am leichtesten; eben unter Joh. Hyrcanus wurde mit dessen Demüthigung, wie bekannt, Ernst gemacht, s. *Joseph.* Arch. 13, 9, 1.

V. 1. *An Babel's Flüssen*, mitten in der lachenden Gegend, wo man der Kühle des nahen Wassers sonst gern geniesst, da *sassen wir* Verbannte einst *und weinten, indem wir Zion's gedachten.* Dass der Dichter selbst zu den Verbannten gehört habe, folgt aus dem Ausdrucke nicht, da ohne Zweifel die Gemeinde als redend anzusehen ist. גַּם ist hier kaum mehr, als das einfache וְ: *und* oder *und dabei.* — V. 2. *Weiden*, als ein besonders häufig am Wasser wachsender Baum. Die Cither, die zur Aufheiterung im Leiden an dem anmuthigen Orte hätte gebraucht werden sollen, wurde ungebraucht an den Bäumen aufgehängt; den Grund giebt V. 3. an. בתוכה] in Babel, das hier viell., aber nicht nothwendig, als Landesbezeichnung steht. — V. 3. Schmerzlich wurden die Verbannten an die verlorene Heimath erinnert, indem die Sieger jüdische Nationallieder zu hören verlangten, „ein muntres Lied (שמחה) aus der Heimath"; was konnte sie mehr verletzen und verstimmen? ותוללינו] LXX.: οἱ ἀπαγαγόντες ἡμᾶς; *Chald.*: *unsre Plünderer*; Andd. anders. Das Wahrscheinlichste möchte noch immer sein: *unsre Quäler*, mit Ableitung des Wortes von ילל, vgl. *Gesen.* lex. man. s. v. — V. 4. Hier befremdet das *Lied des Herrn*; denn nach V 3. schienen die Babylonier etwas ganz Anderes zu verlangen, als ein geistliches Lied. Auch hier scheint sich der Geist jener späteren Zeit kund zu geben, der so vorzugsweise auf die religiösen Gegenstände gerichtet war, dass er so zu sagen nur Eine שִׁירָה kannte, näml. Gott zu preisen. Den Frem-

den aber zu deren Ergötzung die heil. Lieder vorzusingen, wäre eine Entweihung gewesen; sonst freilich beim Gottesdienste im Kreise der Glaubensgenossen werden sich die Israeliten nicht gescheut haben, auch in der Fremde heil. Lieder zu singen. — V. 5. Man denke etwa hinzu: „ein Jeder von uns dachte und sagte“: *wenn* u. s. w. Der Nachsatz ist unklar, weil unvollständig; *Ewald* will zwar das intrans. Verbum שָׁכֵחַ in dem Sinne von *vergessen sein, sich vergessen* nehmen, was soviel bedeuten soll, als unbrauchbar werden, den Dienst versagen; doch kommt dies sonst nicht vor, und richtiger wird es sein, entw. eine Lücke oder eine Aposiopese anzunehmen. Man hat ergänzen wollen: meine Hand vergesse *mich*, in demselben Sinne von: „sie versage mir ihren Dienst“, und unter Bezugnahme auf Stellen wie Hiob 31, 22. und oben 76, 6. Viell. liegt es jedoch mit Rücksicht auf die Veranlassung zu dem Schwure näher, bloss *das Saitenspiel* als Obj. zu ergänzen: „nie möge meine Hand wieder die Saiten rühren“, wie nachher (V 6.) gemeint sein möchte: „nie stimme meine Zunge wieder einen Gesang an“. — V. 6. אזכרכי] Aramaismus der jüngsten Zeit; vgl. 103, 3. ff. 116, 19. u. a. St. *Wenn ich Jerusalem nicht über den Gipfel meiner Freude erhebe*, d. h. über meine besten Freuden setze, höher als diese stelle. Das Verbum הֶעֱלָה kommt in dieser Weise nicht wieder vor. — V. 7. Der Uebergang auf die Verwünschung Babel's V. 8. 9. wäre hier ganz passend gewesen und hinterher hätte auch wohl die Bitte um Edom's Bestrafung ohne sonderlichen Anstoss folgen mögen; aber dass letztere hier vorangeht, ist äusserst störend und es drängt sich die Vermuthung auf, dass dieser V ursprünglich etwa am Schlusse des Ganzen gestanden habe und nur durch ein Versehen an seinen gegenwärtigen Platz gerathen sei. את יום יר׳] Vgl. Obadj. 12—14. ערו] Imperat. des Piel עֵרָה *entblössen*, aber beide Male mit dem Tone auf der ersten Sylbe, wozu es kein genau paralleles Beispiel giebt; am nächsten kommt noch die Accentuation des Perf. בָּלוּ 37, 20. am Ende. *Entblösst*, d. i. ungefähr s. v. a. zerstört, reisset nieder *bis auf den Grund in ihr*, näml. in Jerusalem; eigentlich ist es der Grund selbst, der entblösst, aufgedeckt wird bei dem Werke der Zerstörung; vgl. Hab. 3, 13. und Mich. 1, 6. Ez. 13, 14. — V. 8. בת-בבל] Die gewöhnliche Personification der Stadt. השדודה] Bei der geschichtlichen Beziehung, die oben empfohlen wurde, ist die Passivform ganz wohl am Orte: die Stadt hat bereits arge Gewalt erlitten und fernere Vergeltung lässt sich von dem noch immer in Babel schaltenden grausamen Statthalter des Partherkönigs erwarten. Die öfter versuchte Erklärung durch *vastanda, devastationi devota* ist darnach ebenso überflüssig, als ohnehin bedenklich. Eben so fällt *Hitzig's* Erkl. weg, die der Anschauungsweise des Alterthums nicht gut entspricht: „der Dichter sieht das Strafgericht an der Stadt“, — die näml. nach Seleucus Nikator verfiel — „aber noch nicht an ihrem Volke vollzogen; wir übersetzen demnach: *Volk Babel's, des verwüsteten*“ *Chald.*, *Syr.*, *Symm.* drücken das Activ aus: *vastatrix*, λῃστρίς, und man hat, weil die jetzige Lesart diese Erklärung

eben nicht begünstigt, eine Aenderung der Vocale vorgeschlagen: הַשָּׁדֵדָה oder הַשְּׁדוּדָה (*Ew.*, vgl. §. 152 b.); es möchte aber nach dem, was bereits bemerkt ist, völlig unnöthig sein, hier einen activen Sinn herzustellen, obgleich nicht geläugnet werden soll, dass eine Activform (am natürlichsten wohl הַשּׁוֹדֵדָה vgl. *Ew.* §. 188 b.) auch mit der hier vorausgesetzten historischen Beziehung des Ps. ganz wohl verträglich wäre. — V. 9. Vgl. Stellen wie Jes. 13, 16. 18. 2 Kön. 8, 12. Hos. 10, 14. 14, 1. Nah. 3, 10. Nach *Diodor's* oben erwähntem Berichte mochten diese Grausamkeiten von dem parthischen Statthalter in Babylon ausgeübt oder doch zu erwarten sein.

PSALM CXXXVIII.

Inhalt. Ich preise Dich (Herr) Deiner Gnade und Treue halber; Du erhörtest mich, als ich zu Dir rief V. 1—3. Mögen alle Könige der Erde Dich preisen, weil sie Dein Wort gehört und Deine Macht geschaut haben V. 4—6. Du wirst in jeder Noth mir beistehn V 7. 8.

Regelmässiger Strophenbau findet sich nicht; Hauptabschnitte sind hinter V. 3. und 6.

Als redende Person wird mit *v. Leng.* die Gemeinde anzusehen sein. Veranlassung und Entstehungszeit des Ps. lassen sich nicht genauer bestimmen, aber verschiedene Umstände lassen einen jüngeren Ursprung vermuthen, vgl. zu V. 2. 4. ff. Man wird Ursache haben, an die Zeit Simon's oder seines Nachfolgers zu denken.

V. 1. נגד אלהים] gewiss nicht: *ἐναντίον ἀγγέλων*, wie die LXX. wollen, sondern s. v. a. *an heiliger Stätte*, im Heiligthume auf Zion; vgl. V. 2. In der Anrede an Gott selber ist diese Wendung freilich nicht sehr angemessen und sie wird als eine in ziemlicher später Zeit entstandene Formel zu betrachten sein. — V. 2. אל-היכל ק'] Vgl. 5, 8. *Denn Du hast über allen Deinen Namen*, d. i. bisherigen Ruhm, hinaus *Dein Wort verherrlicht*, d. i. Du hast grösseren Ruhm, als je, erworben durch die glänzende Erfüllung Deiner Heilsverheissung für Israel. אמרתך hat hier dieselbe Bedtg., die in Ps. CXIX. öfter vorkam und dem späteren Sprachgebrauche anzugehören scheint. — V. 3. תרהבני וגו'] Die Accente verbinden תרהבני mit den folg. Worten, was jedoch nicht beweist, dass das Ganze nach der exegetischen Ueberlieferung nur einen einzigen Satz bilden soll; vgl. zu 32, 8. Auch erschiene dies kaum als möglich und eine Uebersetzung wie: *Du machtest mich trotzig in meiner Seele an Kraft* (*de Wette*), befriedigt wenig; ganz unzulässig aber ist *Hitzig's* Erkl.: „liessest mich trotzen, mich selber, der Gewalt“ Besser: *Du machst mich muthig, in meiner Seele* (in mir) *ist Stärke*, Kraft (nach *Ewald*). — V. 4. 5. Die Bekehrung der Könige, die zum Theil an sich selber erfahren haben, wie kräftig Gott Israel schützt, ähnlich wie 68, 30. ff. 102, 16. Auch diese Hoffnung musste durch den Ausgang des Kampfes gegen Syrien in Israel in einer Weise lebendig werden, die früherhin undenkbar war. Dem Sinne nach gehören die Vorderglieder und die Schlussglieder beider VV zusammen; denn die Meinung

des Dichters wird sein: die Könige werden Dich preisen und die Wege des Herrn besingen; denn sie haben gehört die (Israel Glück verheissenden) Worte Deines Mundes und (durch deren Erfüllung) erkannt, dass Deine Herrlichkeit gross ist. Das Verbum שִׁיר mit בְּ des besungenen Gegenstandes nur hier, aber unbedenklich. — V. 6. Nachweis der nun aller Welt offenbar gewordenen Herrlichkeit Gottes: so erhaben ist er, dass er, wie kein Andrer, den Niedrigen wie den Hohen sieht und aus weiter Ferne richtig erkennt, folglich auch, wie sich bei ihm von selbst versteht, beide nach Verdienst behandelt, indem er den Niedrigen erhebt, den Hohen (Stolzen) demüthigt, vgl. 18, 28. 113, 4—7. Anders *Hitzig:* „denn den Hohen sieht, wie den Niedrigen, Jehova, und den Hochmüthigen erkennt er von ferne;" was sprachlich zulässig ist, und obgleich nicht eben vortheilhaft für den Sinn, doch viell. vom Dichter gemeint war. Die Form יְיֵדַע ist völlig barbarisch und legt — insofern sie hier echt ist — für die zunehmende Corruption der Sprache Zeugniss ab. Die bloss äusserlich ähnlichen hif'ilischen Formen bei *Ew.* §. 192 e. mögen das Eindringen dieses Barbarismus veranlasst haben, sind jedoch in jeder Rücksicht viel natürlicher, als ein solches Qal. — V. 7. 8. Ausdruck zuversichtlichen Vertrauens, nur ganz am Ende in eine kurze Bitte umschlagend. Die Anrede wird einmal, V. 8. zu Anfang, unterbrochen, was dem europäischen Geschmack nicht eben zusagt. תחיני] wohl eher: *Du erhältst mich am Leben,* als: „Du belebst mich"; vgl. 119, 25. u. ö. ימינך] braucht nicht nach 60, 7. (vgl. zu 17, 13.) erklärt zu werden, sondern kann ganz gut Subj. zu dem vorhergehenden Verbum sein, wie 139, 10. Zum 1. Gl. von V. 8. vgl. 57, 3. Das letzte Gl. ist nicht ganz klar; entw. ist gemeint: *verlasse (uns) nicht, die wir Deiner Hände Werk,* Deine Geschöpfe *sind;* oder: *verlasse nicht,* d. h. lass nicht unvollendet, *die* (begonnenen) *Thaten Deiner Hände*, vgl. 92, 5. und in Betreff des Verbi Neh. 6, 3. Der Gegensatz gegen dass יגמר בעדי im 1. Gl. scheint die letzte Erkl. zu begünstigen.

PSALM CXXXIX.

Inhalt. Du kennest mich ganz, o Herr, kennst all mein Thun und Denken wunderbarer Weise und ganz bin ich in Deiner Gewalt V. 1—6. Wie könnte ich mich Deiner Kunde und Deiner Macht entziehen? V. 7—12. Du selbst hast mich ja auf wunderbare Weise geschaffen und schon im Voraus meine Lebenszeit festgesetzt V. 13—16. Mir dagegen sind Deine Gedanken unbegreiflich, sie sind zu zahlreich, als dass ich sie zu übersehen vermöchte V. 17. 18. Warum vertilgst Du die Frevler nicht, deine Feinde, die auch die meinen sind? V. 19—22. Prüfe mich, Gott, ob (auch) ich Unrecht thue und leite mich auf den richtigen Weg V. 23. 24.

Es ist von mehreren Seiten eine Eintheilung in vier Strophen von je sechs VV. empfohlen worden; doch erheben sich gegen diese

Ansicht gewichtige Bedenken. Denn der eigentliche Wendepunct des Gedichtes würde unpassender Weise mitten in eine der Strophen fallen.

Dieser Wendepunct liegt näml. in V. 17. und der gesammte Inhalt des Ps. wird so aufzufassen sein: „Du, o Herr, kennst all mein Thun und all mein Sinnen vollkommen und ohne, dass für mich die Möglichkeit vorhanden wäre, mich Dir, meinem allmächtigen Schöpfer, zu entziehen; — aber wie ganz anders ist es, wenn ich Deine Gedanken zu ergründen trachte! Ich begreife sie nicht und erkenne nicht einmal ihr Vorhandensein! Da ist z. B. die schwierige Frage von dem Bösen in der Welt; warum wohl vertilgst Du es nicht? Möchtest Du doch diesen Stein des Anstosses aus dem Wege schaffen! Deine und auch meine Feinde vertilgen! mich selber aber prüfen, ob ich auch den Weg des Unrechts betrete und mich, wo es nöthig ist, gnädiglich auf den rechten Weg leiten!“ Es kann sonach wohl nicht zweifelhaft sein, dass das Ganze durch eine teleologische Betrachtung über das Böse in der Welt hervorgerufen ist, und zwar wahrsch. mit Beziehung auf die Verhältnisse der frommen Gemeinde, die mit Frevlern und blutgierigen Menschen zu kämpfen hatte, V. 18. Zeitpunct und specielle Veranlassung der Entstehung dieses Ps. lassen sich schwerlich mehr ermitteln; doch dürfte man viell. an die schändliche Ermordung des Hohenpriesters Simon 1 Macc. 16, 11. ff. und deren Folgen *Joseph.* Arch. 13, 8, 1. denken. Jedenfalls sprechen mehrere Neuerungen im Sprachgebrauche und die stark aramaisirende Färbung des ganzen Stückes entschieden für einen sehr jungen Ursprung (in der spätern maccabäischen Zeit).

V 1. Zu Anfang ein einziges Versglied; s. zu 18, 2. *Du hast mich* längst (vgl. V. 13—16.) *erforscht und kennst* mich deshalb durch und durch. — V 2. בנתה לרעי] ***Du hast mein Denken,*** jeden meiner Gedanken, *erkannt;* לְ als aramaisirende Objectsbezeichnung, wie z. B. 135, 11. 12., und רֵעַ selbst in Annäherung an das Aram. מרחוק] Vgl. 138, 6.; doch ist hier wohl mehr an die Ferne in der Zeit gedacht, nach V. 13. ff. — V. 3. ורבעי] Ebenfalls aramaisirende Form; רבע = רבץ. Die Formen Lev. 18, 23. 19, 19. 20, 16. dürfen wenigstens nicht unmittelbar damit zusammengestellt werden. זרית] ***Du hast geworfelt,*** gesichtet, d. i. genau untersucht; vgl. den analogen Gebrauch von צָרַף. Das Verbum הִסְכִּין *vertraut sein* mit etwas, hier mit dem Accus. und in Beziehung auf die genaue Kenntniss. — V. 4. Noch ***nicht ist ein Wort auf meiner Zunge*** und ***sieh Du kennst es*** schon *vollständig.* — V. 5. ***Hinten und vorn hast Du mich*** gleichsam *eingeengt,* fest umschlossen, sodass ich Dir nicht entfliehen, weder Deiner Kunde, noch Deiner Macht entgehn kann. LXX.: ἔπλασάς με, von צור = יָצַר, jedenfalls hier unangemessen, wenn der Dichter auch später auf die Entstehung des Menschen kommt. Uebrigens ist es nach der ganzen Anlage des Gedichtes nur ein sich unwillkührlich aufdrängender Nebengedanke, dass der Mensch auch der äusseren Macht des Allwissenden sich nicht entziehen könne; derselbe kehrt V. 10. wieder. — V. 6. Das K'tîb ist פְּלִאָיָה zu lesen und hätte keinen Anstoss gewähren sollen; doch will das Q'rî Richt. 13, 18. auch das

Masc. פִּלְאִי getilgt wissen. Denselben Sinn (*wunderbar*) soll übrigens auch das Q'rî ausdrücken. Bei dem Worte דַּעַת vermisst man ungern den Art., da es auf die vorher beschriebene wunderbare Kunde Gottes von dem Menschen gehn muss. *Ich bin ihrer nicht mächtig*, ihr nicht gewachsen, d. h. ich begreife sie gar nicht. — V. 8. Vgl. im Ganzen Am. 9, 2. אסק] nur hier und aus dem Aram. entlehnt; gewöhnlich wird נסק als Wurzel angesehen, doch vgl. *Hitzig* II. S. 210. Not. und die Bemerkung von *Rödiger*, Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. II. S. 91., wornach vielmehr סלק als Wurzel erscheint. שָׁמַיִם ist natürlich Accus. der Richtung. ואציעה שאול] *und wollte ich die Hölle zum Lager nehmen;* שאול als Obj., vgl. Jes. 58, 5. Die verlängerte Imperfectform im Bedingungssatze nach *Ew.* §. 344 b., obgleich hier die Erfüllung der Bedingung sofort als unmöglich erscheint und darnach der Ausdruck im Deutschen modificirt werden muss, grade wie 55, 7. 9. u. ö. — V. 9. *Höbe ich*, d. i. schwänge ich, *Flügel*, so rasch wie die *des Morgenroths*, die sich in kürzester Frist über den ganzen Himmel verbreitet; נָשָׂא wie Ez. 10, 16. 19. 11, 22. אשכנה] *wollte ich mich niederlassen*, vgl. zu 55, 7. — V 10. Vgl. oben zu V. 5. — V. 11. ואמר] *und sagte ich* dann etwa; vgl. *Ew.* §. 344 a. אך־חשך י׳] *möchte nur* (oder *doch*) *Finsterniss mich befallen!* ich würde dann wohl vor Gottes Blicke geschützt sein. So liesse sich hier wohl erklären, obgleich שׁוּף sonst nicht vorkommt, wo es sich von einem schützenden Decken handelt, sondern vielmehr nur von feindseligem Anfalle gebraucht wird. *Ewald* ist geneigt, יְשׁוּפֵנִי in יְשׂוּכֵּנִי (von שכך = סכך) zu verwandeln, was zwar sonst vortrefflich passen würde, aber minder gut zum 2. Gl. stimmt. אַךְ stünde dann etwa in dem Sinne von *wenigstens:* „so wird doch wenigstens Finsterniss mich decken!“ *Gesen.* (lex. man. p. 46 a.) erklärt: *„nil nisi tenebrae*, h. e. merae tenebrae“, was hier gewiss nicht gemeint sein kann. Das 2. Gl. entspricht dem ersten sehr gut, sobald jenes, wie oben vorgeschlagen wurde, als Wunsch gefasst wird. Das Präd. ist vorangestellt: *und* möchte *Nacht sein*, d. i. sich in Nacht verwandeln, um mich zu verhüllen, *das Licht um mich her* Ebenso steht das Präd. voran Am. 4, 13.: עֹשֵׂה שַׁחַר עֵיפָה „der zum Morgenroth macht die Finsterniss“. Man darf das 2. Gl. auf keinen Fall (mit *de Wette*) als Nachsatz nehmen, vielmehr folgt dieser erst im nächsten V. — V. 12. Ueber die Auffassung von לא־יחשיך sind die Meinungen der Ausleger getheilt; das Hif. kann bedeuten *finster machen*, aber auch *finster sein*, nach Jer. 13, 16., vgl. oben 105, 28. Das folg. ממך verträgt sich ganz gut mit beiderlei Auffassung; aber das parallele יאיר im 2. Gl. spricht mehr für die letzterwähnte. *So Finsterniss, wie Licht*, beides ist für Dich dasselbe. חֲשֵׁיכָה ist incorrecte Schreibart für חֲשֵׁכָה, und אוֹרָה eine junge Form, die nur noch Esth. 8, 16. in bildlichem Sinne wiederkehrt. — V. 13. *Denn Du hast erschaffen meine Nieren;* und so muss Gott am besten die Gefühle und Neigungen des Menschen kennen, als deren Sitz eben die Nieren gelten; vgl. 7, 10. u. a. St. תסכני] *Du wobst mich;* das Imperf. in Bezug auf den im 1. Gl. bereits angedeuteten Zeitpunct;

vgl. übrigens den etwas vollständigeren Ausdruck Hiob 10, 11. — V. 14. Die hier eingeschaltete Lobpreisung ist für den Gang des Gedichtes unwesentlich: *ich preise Dich dafür, dass ich* als Mensch vor der übrigen Schöpfung *auf ausserordentliche Weise bevorzugt bin;* vgl. 8, 6. ff. נוראות, adverbiell wie 65, 6., vgl. *Ew.* §. 279 a. am Ende. *Und ich erkenne* dies *sehr* wohl, näml. dass überhaupt alle Deine Werke bewunderungswürdig sind. — V. 15. Rückkehr zu dem unterbrochenen Gegenstande: *nicht war* damals *vor Dir verborgen mein Körper,* eig. wohl mein *Gebein,* wenn עֹצֶם = עֶצֶם, dessen Sinn die alten Versionen fast sämmtlich ausdrücken; doch ist es wohl möglich, dass beide Formen durch den Gebrauch in etwas auseinander gehalten wurden, wie *v. Leng.* annimmt. אשר־עשיתי] *als ich gemacht, gebildet wurde;* diese Erkl. ist die bequemste und eine solche Beziehung von אֲשֶׁר־ auf die Zeit scheint wenigstens für die jüngere Sprache nicht bedenklich. Andre: *der ich* gemacht ward. רקמתי] ursprünglich viell. s. v. a. *bunt gewirkt* oder *bunt verziert,* vgl. *Gesen.* thes. s. v. רָקַם; dann etwa *künstlich bereitet* überhaupt. *Gesen.* zieht jedoch für das Pu. in dieser Verbindung mit Rücksicht auf den talmudischen Sprachgebrauch die Uebertragung durch ein einfaches *figuratus* (*formatus*) *sum* vor. בתחתיות א׳] *in den unteren* Räumen *der Erde,* ein zur Formel gewordener Ausdruck, bei dem an die eigentliche Bedtg. gar nicht mehr gedacht wird, s. v. a. das vorhergehende בַּסֵּתֶר; vgl. die ähnliche Parallele Jes. 45, 19., wo die Sache jedoch natürlicher erscheint. Etwas anders *Ewald*, indem er auf die ähnliche Vermengung von Mutterschooss und Schooss der Erde Hiob 1, 21. aufmerksam macht. — V. 16. גלמי] nur hier, aber nach dem talmudischen Gebrauche unzweifelhaft s. v. a. die rohe, noch nicht ausgebildete Masse des Embryo. Sehr gut bei *Symm: ἀμόρφωτόν με εἶδον οἱ ὀφθαλμοί σου.* Die folgenden Glieder des V sind nicht ohne Anstoss und namentlich befremdet ihre Anordnung; man hätte im Anschlusse an das 1. Gl. etwa erwarten dürfen: „meine Tage wurden (von Dir) gebildet (bestimmt, ihre Zahl festgesetzt) und auf Deinem Buche verzeichnet, bevor noch ein einziger unter ihnen da war“. Statt dessen steht der mittlere Theil dieser Gedankenreihe voran und deutet (angeblich) durch ein Pronominalsuffix (in כֻּלָּם) auf das *nachfolgende* Nomen יָמִים, welches leider selber ohne Suffix und mit einem Verbum verbunden ist, das leicht durch ein passendes hätte ersetzt werden können. Nichts destoweniger bleibt es wahrscheinlich, dass der Dichter den angegebenen Sinn wirklich habe ausdrücken wollen, wie ihn denn auch viele Ausleger wiedergeben, *de Wette, Ewald* u. Andd. Zur Rechtfertigung des Gebrauchs von יֻצָּרוּ beruft man sich auf Stellen, wie 94, 20. und ähnl., die jedoch nicht ganz gleichartig sind. Das Aufzeichnen der Tage (mit den ihnen zugetheilten Schicksalen) ähnlich wie 56, 9. Im letzten Gl., das einen Zustandssatz bildet, ist das K'tîb וְלֹא untadelhaft; das Q'rî וְלוֹ hängt mit einer andern, wenig wahrscheinlichen Erkl. der in Verwirrung gerathenen Stelle zusammen. Die Variante מֵהֶם in einigen Hdschriften erläutert den Sinn der officiellen Lesart בָּהֶם richtig, verdient aber

keinen Vorzug vor derselben. — V. 17. Nachdem nun die göttliche Ueberlegenheit über den Menschen, namentlich in Beziehung auf die vollständige Kenntniss alles dessen, was ihn angeht, ausführlich dargelegt und anerkannt ist, wird ihr die menschliche Schwäche und Unfähigkeit in Gottes hohe und dunkle Pläne einzudringen gegenüber gestellt: *wie schwer* begreiflich *sind mir dagegen Deine Gedanken, o Gott!* Dieser Sinn wird hier nothwendig als der richtige anerkannt werden müssen; den Gebrauch von יָקַר erläutert das Chald. Dan. 2, 11. hinlänglich. Nur bei dieser Auffassung gehören „Gottes Gedanken" hierher, einen Gegensatz zu רֵעִי V 2. bildend, nicht aber wenn man übersetzt: „doch wie köstlich sind mir Deine Gedanken!" Nach dem 2. Gl. sind die Gedanken Gottes, d. h. vorzüglich seine Pläne bei der Regierung der Welt, nicht bloss an sich schwer zu verstehn, sondern auch so mannichfaltig und zahlreich, dass es (nach V. 18.) unmöglich wird sie nur zu übersehen. רָאשִׁים *Summen*, wie 119, 160. — V. 18. *Will ich sie zählen*, wenn ich Abends mich auf meinem Lager der Betrachtung Deiner Wege ganz hingebe, *unzählbar sind sie*, finde ich sie, *und wenn ich erwache*, *sind meine Gedanken noch mit Dir beschäftigt*, entw. weil ich noch immer mit der Aufzählung aller Deiner merkwürdigen Fügungen nicht am Ende bin, oder weil ich dieselben noch immer vergeblich zu begreifen versuche; jedenfalls ist die parallele Anordnung der beiden VV. 17. 18. untadelhaft. Dass der Ps. grade ein Morgenlied sei, darf aber aus der Fassung des letzten Gl. von V. 18. schwerlich gefolgert werden. — V. 19. Der unbegreiflichste Punct in der göttl. Weltregierung ist dem Dichter die Existenz des Bösen in der Welt und die Verwunderung darüber, die ihn vorzugsweise beschäftigt, bricht endlich hier auf einmal in kurzen Worten hervor: *wenn Gott den Frevler tödtete*, oder vielmehr als Wunsch: wenn er ihn *doch* tödtete! vgl. *Ew.* §. 319 b. am Ende. Dies könnte man begreifen und würde sich dadurch beruhigt fühlen, während das Gegentheil, das ungestrafte Walten des Frevlers, so schwer mit dem anerkannten Wesen und Willen Gottes zu vereinbaren ist. Die Setzung des P'sîq hinter אֱלוֹהַּ hat den Zweck der Möglichkeit einer gedankenlosen Verbindung mit רָשָׁע als adjectivischem Beisatz zu אֱלוֹהַּ abzuschneiden; ganz analog ist der Fall V. 21., wo zwischen י״ und אֶשְׂנָא ebenso P'siq tritt, um die Auffassung von י״ als Object zu verhindern. Sehr unbequem schliesst sich nun das 2. Gl. an den ausgesprochenen Wunsch an, näml. in Form einer Anrede an die Frevler selbst (hier *Blutmenschen*) und unter Vorsetzung der Bindepart. וְ. Der Imperativ ist hier in Betracht des ganzen Zusammenhangs völlig unerträglich. Das allein Natürliche wäre gewesen: *und* (wenn doch) *die Blutmenschen von mir wichen;* also יָסוּרוּ für סוּרוּ, und so wird wohl sicher zu lesen sein. Auch *Syr.* und *Chald.* drücken diesen Sinn aus, und der Anschluss des Folg. ist ebenso bequem, wie der an das Vorhergehende. Wie passend der Ausdruck *Blutmenschen* auf den Mörder des Simon und seine Rotte bezogen werde, ist bei Vergleichung der oben angeführten Berichte über jene Zeit von selbst klar. — V 20. Weitere

Beschreibung der Frevler; sie vergiessen nicht bloss Blut, sondern sie missbrauchen auch den heil. Namen Gottes durch falschen Schwur, wie denn solcher bei der Verlockung des Simon zu dem Feste des Ptolemäus 1 Macc. 16, 15. wohl vorgekommen sein mag. Freilich ist der V nicht bloss schwierig, sondern höchst wahrsch. in sehr entstellter Form überliefert; aber der beabsichtigte Sinn scheint doch noch ziemlich deutlich durch und wird eben nur von falschem Schwure handeln. Am wichtigsten ist für die Erkenntniss desselben die Vergleichung von 24, 4.; man vgl. namentlich למזמה hier mit לְמִרְמָה dort und נשוא לשוא mit נָשָׂא לַשָּׁוְא dort. Aber freilich wird dadurch nicht der seltsame Gebrauch von יֹמְרוּךָ (= יֹאמְרוּךָ] gerechtfertigt, noch auch das der Corruption höchst verdächtige עָרֶיךָ erklärt. אשר ימרוך soll angeblich heissen: „*welche Dich*, d. h. Deinen Namen (Ex. 20, 7.) *aussprechen*"; doch wird אָמַר nirgend so gebraucht. Andd. erklären: die *von Dir* sprechen zur Schandthat, oder: *wider Dich* sprechen verbrecherisch, wogegen sowohl der Parallelismus, als die Parallelstelle 24, 4. sprechen. Auch Veränderung der Punctation ist vorgeschlagen worden, wornach יַמְרוּךָ gelesen werden sollte; aber damit allein ist keineswegs geholfen; viell. hat aber urspr. etwa Folgendes da gestanden: אֲשֶׁר יַמְרוּךָ בְּהִשָּׁבְעַ לְמִזִמָּה, *die Dich zum Zorne reizen, indem sie um eines Verbrechens willen schwören*, und dann könnte im 2. Gl. passend gelesen werden: נָשְׂאוּ לַשָּׁוְא שְׁמֶךָ *zum Lug haben sie* (wirklich) *Deinen Namen* (beim Schwure) *ausgesprochen*. Denn da עָרֶיךָ weder in dem Sinn von *Deine Städte*, noch in dem von *Deine Feinde* einen für den Zusammenhang genügenden Sinn giebt, so liegt Nichts näher, als die Herstellung von שְׁמֶךָ, das durch Verbleichen zweier feiner Striche sehr leicht das Ansehen von עריך gewann. Was aber das Wort נָשֻׂוא anbetrifft, so soll dieses zwar höchst wahrsch. die syncopirte Form des Perf. נָשְׂאוּ sein, welche unbedenklich zugelassen werden könnte, die Schreibart ist aber nicht correct, und ordnungsmässig müsste entw נָשְׂאוּ oder blos נָשׂוּ geschrieben sein; vgl. z. B. יִנָּרְפאוּ Ez. 47, 8. u. ähnl. Fälle mehr. Auch Jer. 10, 5. findet sich eine solche incorrecte Schreibart und dort ist es klar, wodurch dieselbe veranlasst worden, hier dagegen nicht; aber das Sicherste wird sein, die regelmässige Bildung wieder herzustellen. Zahlreiche falsche Erklärungen und unbrauchbare Conjecturen, die dieser V in seinen verschiedenen Theilen veranlasst hat, müssen hier übergangen werden. — V. 21. Wegen des P'sîq im 1. Gl. s. zu V. 19. ובתקוממיך] Diese abgekürzte Form (vgl. *Ew.* §. 160 a.) findet sich nur hier; die volle Form mit מ an der Spitze steht 17, 7. 59, 2. und anderswo. Wegen des folg. Verbi vermuthet *Hitzig* (II. S. 204. Not.), dass וּבְתְקוֹטְטֶיךָ zu lesen sei, was doch nicht ohne Bedenken ist. — V. 22. תכלית שנאה] *mit Vollkommenheit des Hasses*, als absolutes Object. — V. 23. 24. Der Abscheu vor dem Bösen führt den Dichter auf die Prüfung seiner selbst zurück; es könnte doch Gott viell. einen Fehl an ihm finden. Dann kann aber auch er helfen und den unbewusst Irrenden auf den richtigen Weg leiten. Dass bei V 23. nicht etwa V 1. in Erinnerung

gebracht werden soll, liegt am Tage, da die Verhältnisse durchaus verschieden sind. דרך עצב (V 24.) ist gewiss nicht *idolorum cultus* (*Gesen.*), sondern etwa s. v. a. der Weg אֲשֶׁר דָּרְכוּ מְתֵי־אָוֶן Hiob 22, 15. עֹצֶב ist sonst *Schmerz*, aber sinnverwandt mit עָמָל וָאָוֶן 10, 7. Die LXX. ganz passend: ὁδὸς ἀνομίας. בדרך עולם] *auf dem Wege der Vorzeit*, dem guten alten Wege, den einst Abraham und andre Fromme wandelten; vgl. Jer. 6, 16. 18, 15., wogegen Hiob 22, 15. der Sinn ein andrer ist. *Ewald* u. Andd.: auf dem *ewigen* = göttlichen Wege.

PSALM CXL.

Inhalt. Errette mich, o Herr, von den boshaften und gewaltthätigen Menschen, die mich bedrohen V. 2—6. Der Herr ist mein Schutz V 7. 8. Lass ihre Pläne nicht gelingen, sondern strafe sie! V. 9—11. Nicht besteht der Frevler, aber dem Leidenden schafft der Herr Recht V. 12. 13. Die Pflichtgetreuen werden Dich preisen, die Redlichen unter Deinem Schutze wohnen V. 14.

Regelmässiger Strophenbau lässt sich nicht erkennen.

Man könnte auch diesen Ps. sehr wohl aus der Zeit der Ermordung des Simon erklären und etwa Johannes Hyrcanus selbst, den der Mörder ebenfalls verfolgte 1 Macc. 16, 19. 21. f., für den Verf. zu halten geneigt sein. Jedenfalls ist die Sprache, obgleich von der in Ps. CXXXIX. sehr verschieden, doch auch nicht frei von Spuren einer späten Abfassung. *Hitzig* (II. S. 207.) bezieht den Ps. auf das treulose Verfahren des Königs Antiochus Sidetes und die Sendung des Cendebaeus gegen Simon, s. 1 Macc. 15, 27—41.

V. 2. אָדָם רָע und אִישׁ ח׳ sind collective zu fassen, wie V. 3. 4. zeigen; ebenso verhält es sich mit den entsprechenden Ausdrücken V 5. אִישׁ חֲמָסִים, ausserhalb dieses Ps. nur noch 2 Sam. 22, 49., wo die Parallelstelle Ps. 18, 49. אִישׁ חָמָס hat. — V. 3. Zum 1. Gl. vgl. 41, 8. 21, 12. בלב soll s. v. a. בִּלְבָבָם sein. יגורו מ׳] Der Sinn ist unklar: גור wäre für das „Weilen in (oder bei) Kriegen“ ein wenig angemessener Ausdruck; *congregant bella* (bei *Gesen.*) kann gar nicht in Betracht kommen, eher noch: *congregant se ad bella*, obgleich auch dabei eine Präpôs. ungern vermisst würde. Den richtigen Sinn scheint der *Chald.* erkannt zu haben, indem er übersetzt: *sie erregen Kriege*, als stünde יְגָרוּ da, Pi. von גָּרָה, vgl. Spr. 15, 18. u. ö., auch Deut. 2, 9. 24. Dan. 11, 25. Wahrsch. wird der Text darnach zu berichtigen sein. — V 4. Zum 1. Gl. vgl. 64, 4. (57, 5.), zum 2. Gl. 58, 5. — V. 5. Bei Vergleichung dieses V. mit V. 2. 3. entsteht das Bedenken, ob nicht am Schlusse ein Versglied fehle; doch ist über diesen Punct natürlich keine Sicherheit zu erlangen. Uebrigens vgl. 118, 13. (35, 5.) — V. 6. טמנו־גאים] Das Perf. hier wahrsch. mit Beziehung auf ein bestimmtes Factum; s. die Vorbemerkungen. Sonst vgl. 9, 16. 31, 5. u. a. St., besonders aber 142, 4., wo zugleich der Ausdruck ליד־מעגל durch einen einfacheren

und passenderen ersetzt ist. — V. 7. Reminiscenzen aus verschiedenen älteren Klagpsalmen. *Mein Gott bist Du*, also liegt es Dir ob, mich zu schützen und ich darf auf Dich mein Vertrauen setzen, wie V. 8. dies weiter ausführt. — V. 8. Auch das 1. Gl. wird hier (mit *v. Leng.*) als Anrede zu nehmen sein: *Herr Gott, Du meine hülfreiche Stärke!* Vgl. den ähnlichen Ausdruck 28, 8. *Du hast meinem Haupte Schutz gewährt* und thust es fortwährend; die Constr. mit לְ wie bei dem Hif. 91, 4. ביום נשק] „*die telorum* i. e. pugnae“: *Gesen.* — V 9. *Nicht mögest Du gewähren die Wünsche eines* (oder *des*) *Frevlers;* מַאֲוַיֵּי, oder, wie einige wenige, aber alte Hdschriften lesen, מַאֲוַיֵּי, nur hier; das Wort wird dem jüngeren Sprachgebrauche angehören und der Sing. ist מַאֲוָי (nicht: מַאֲוָי) = מַאֲוָה. Das 2. Gl. erregt Anstoss und wer dasselbe zugleich mit dem 1. Gl. von V. 10. aufmerksam betrachtet, dem wird leicht klar werden, dass der Text hier in Unordnung gerathen ist. Das Wort יָרוּמוּ gehört zum folg. V , als Regens von ראש und die jetzige Gestalt des Textes wird dadurch herbeigeführt sein, dass entw. ירומו oder סלה am Rande nachgetragen war und an unrichtiger Stelle in den Text eingefügt wurde. So würde das 2. Gl. hier ganz passend auf die ersten Worte beschränkt werden: *seinen Plan lass nicht gelingen.* זָמָם = מְזִמָּה, nur hier; auch תָּפֵק kommt genau so nicht wieder vor, doch ist Jes. 58, 10. sehr ähnlich. — V 10. Mit Hinzuziehung des Wortes יָרוּמוּ aus V 9. würde der Sinn sein: *das Haupt erheben die mich umringen,* meine Feinde, und man kann sich daran genügen lassen; indessen ist es wohl möglich, dass vor ירומו urspr. noch אַל gestanden hat, so dass die Bitte schon im 1. Gl. fortgesetzt würde. Dass aber ראש מסבי allein ebenso unangemessen stehn würde, wie ירומו allein am Ende von V. 9., liegt am Tage. Der Sinn des 2. Gl. soll ohne Zweifel sein: *das Unheil ihrer Lippen*, das ihre Lippen anzurichten suchen und wirklich anrichten, *bedecke sie* selbst, näml. die mich umringenden Feinde. Das K'tîb יְכַסּוּמוֹ ist unläugbar sehr unbequem und die von verschiedenen Auslegern angenommene Concordanz mit dem Genit. שפתימו (statt mit dessen Regens עמל) völlig unangemessen; auch die Uebersetzung durch „*man bedecke sie* mit ihrer Lippen Unheil“ (*Ew.*) schwächt die Kraft des Gedankens auf bedenkliche Weise; vgl. Stellen wie 7, 16. 35, 8. 54, 7 nach dem K'tîb. Dieser Umstand wird auch das Q'rî veranlasst haben, bei dem die ungewöhnliche Plenarschreibart ihren Grund nur in dem Bestreben hat, der älteren Gestalt des consonantischen Textes so nahe zu bleiben als möglich. Da jedoch auch im folg. V. das K'tîb יָמִיטוּ auf einen so unbestimmten Ausdruck führt, wie jenes „man bedecke sie“, so mag immer noch die Ursprünglichkeit des K'tîb in diesem Sinne am meisten Wahrscheinlichkeit haben. Auf keinen Fall ist Grund vorhanden, mit *Hitzig* noch etwas Absonderliches mehr in die Stelle hineinzubringen und nach Ex. 15, 5. יְכַסְיֻמוֹ zu lesen. — V. 11. *Man lasse Kohlen auf sie herabfallen*, nach dem K'tîb; vgl. 55, 4. Nach dem Q'rî etwa: *mögen Kohlen auf sie herabfallen.* Jedenfalls wäre, insofern der Dichter vorzugsweise an Gottes Hülfe denken mag, die

Stelle 11, 6. zu vergleichen; das Schicksal Sodom's wird hier, wie dort, den Frevlern zugedacht. *Ins Feuer stürze er sie!* näml. Gott, was denn freilich die vorhergehenden Pluralformen desto auffallender erscheinen lässt und *Ewald* veranlasst, die eben nicht natürliche Punctation יַפִּלֵם vorzuschlagen. במהמרות] Dieses ἅπαξ λεγόμ. wird von *Gesen.* u. Andd. durch *flumina*, *gurgites aquarum* erklärt, was ganz gut in den Zusammenhang passen würde und einen ähnlichen Gedanken gäbe, wie 69, 3. Auch lässt sich diese Erkl. durch Vergleichung des Arab. ziemlich gut rechtfertigen; sonst läge es nicht fern, zu vermuthen, dass hier ein Derivat der Wurzel חמר habe stehn sollen, vgl. 46, 4. Andre drücken nach dem Vorgange einiger alten Versionen und hebr. Ausleger den Sinn von *Gruben* aus und *Ewald* versteht „Erdstürze"; beides möchte weniger gut zu dem nachfolgenden Verbum passen, das *Ewald* als Zustandssatz zu fassen genöthigt ist. — V 12. איש לשון] Von den historischen Umständen muss es abhängen, ob hierunter der *Verläumder* oder vielmehr der *Wortbrüchige* zu verstehn ist; letzteres wäre vorzuziehen, wenn die Beziehung auf den Mord des Simon und dessen Folgen die richtige sein sollte. Das folg. בל־יכון בארץ in dem Sinne von: *nicht wird er, wie zu hoffen ist, bestehn im Lande,* oder auch nach *Ew.* §. 312 a. *nicht möge er bestehn*, würde dazu sehr gut passen und Ptolemaeus musste sich nach *Joseph.* Arch. 13, 8, 1. wirklich jenseits des Jordans zurückziehen. Andd. übersetzen freilich: *nicht wird er auf Erden bestehn,* wogegen an sich Nichts einzuwenden ist. Das Wort רע im folg. Gl. wird durch die Accente mit איש־חמס eng verbunden, neben welchem Ausdrucke dieses Adjectiv jedenfalls sehr entbehrlich wäre. Da nun zugleich bei יצודנו kein Subj. ausgedrückt ist und es nicht grade nahe liegt, auch wieder den Herrn als Subj. zu denken, wie bei יַפִּלֵם V. 11., so ist von mehreren Seiten vorgeschlagen worden, רָע als Subj. mit dem Folg. zu verbinden: *Unglück wird ihm nachstellen,* ihn verfolgen; was sich offenbar sehr empfiehlt. Das wiederum nur hier vorkommende למדחפת (von דָּחַף *stossen*) wird auch wieder verschieden erklärt; bald soll der Stoss für den *Fall* oder *Sturz* stehn, der dessen Folge ist (so die alten Verss.; LXX. z. B.: εἰς καταφθοράν; bei *Ew.*: „den jagt das Böse zu jähem Sturz!"); bald soll dadurch bloss die *Eile* bezeichnet sein (*concitate*, *propere*: *Gesen.* lex. man.; „das Unheil jagt ihn mit Sturmeseil': *Hitz.*). Das Natürlichste wird sein: (Unglück wird ihn verfolgen) *mit* wiederholten *Stössen,* Schlägen, die ihn dann endlich stürzen müssen. — V 13. Der Grund des Vertrauens, das den Redenden nicht verlässt. Das K'tîb ידעת rührt nach *Hitzig's* Meinung (zu 16, 2.) daher, dass der schliessende Vocal der 1. Pers. bei häufig gebrauchten Wörtern im Sprechen allmälig abfiel, vgl. auch *Ew.* §. 190 d.; wahrscheinlicher möchte die Annahme sein, dass das schliessende י durch Verbleichen geschwunden sei. עני und אביונים bezeichnen den Dichter und die ihm gleichgesinnten Frommen, wahrsch. nur nach bereits feststehender Terminologie, sodass V 14. die *Pflichtgetreuen* und *Redlichen* damit wechseln; vgl. übrigens 9, 5. — V. 14. אַךְ, entw. in dem

Sinne von *nur*, oder wie Andre wollen als Versicherungspartikel: *ja! gewiss! Bei (vor) Deinem Antlitze*, d. i. unter Deinem Schutze; vgl. 16, 11. 21, 7.

PSALM CXLI.

Inhalt. Herr, ich rufe zu Dir, eile mir zu helfen! V. 1. Sei mein Gebet Dir ein angenehmes Opfer! V. 2. Bewahre mich vor Versündigung in Wort und That V. 3. 4. Möge der Pflichtgetreue mich züchtigen, ich ertrage es gern; aber die Misshandlungen der Frevler erspare mir V 5. — — und doch haben sie gehört, wie sanft meine Rede! V. 6. Dem Tode sind wir preisgegeben V. 7. Zu Dir, o Herr, flüchte ich; gieb mein Leben nicht hin! V. 8. Behüte mich vor den Nachstellungen der Frevler V. 9. und lass sie in ihre eignen Netze fallen! V. 10.

Eine Zerlegung in regelmässige Strophen kann um so weniger gelingen, da der Text in der Mitte des Gedichtes mangelhaft zu sein scheint, ein einigermassen sicheres Verständniss wenigstens dort nicht mehr zu erreichen ist.

Es scheint, dass der Betende — viell. die fromme Gemeinde — durch den Erfolg feindseliger Unternehmungen von Seiten der Heiden in dem Glauben an Gottes gerechter Weltregierung irre zu werden Gefahr lief. Daher die Bitte V. 3. 4., Gott wolle seinen Mund vor Versündigung bewahren und ihn in seiner Verzweifelung nicht gar abtrünnig werden lassen, um des besseren äusserlichen Glückes der Frevler theilhaft zu werden. Wenn Gott ihn zu züchtigen nöthig halte, so möge er sein Strafurtheil doch durch die Hand eines Gerechten vollziehen lassen, aus der Mitte der Frommen sein Werkzeug wählen, nicht unter den Frevlern, die selber ungleich härtere Strafe verdienten, V. 5. Hier ist der erkennbare Faden des Gedankenganges abgebrochen und nicht mehr möglich zu ermitteln, auf welche Weise der Uebergang zu der Schilderung der Misshandlungen gemacht sei, welche Israel nach V. 7. zu erdulden hat. Insbesondre steht das 1. Gl. von V 6., dem eine ganz specielle Beziehung zum Grunde liegen muss, völlig räthselhaft da. Der Uebergang zu der Schlussbitte V. 8—10. ist auch nicht grade bequem; doch erwächst daraus keine Schwierigkeit für die Erkenntniss der ganzen Sachlage. Der Ps. gehört, wie es scheint, einem sehr späten Zeitalter an. Einige, wenn auch eben nicht wichtige Berührungen mit Ps. CXL. (vgl. V. 1. mit 140, 7., V. 5. am Ende mit 140, 3., V. 9. mit 140, 6., V. 10. mit 140, 12.) und die auch hier schon ausgeartete Sprache führen ungefähr auf dieselbe Zeit, wie die letztvorhergehenden Gedichte. Zur Erläuterung zieht *Hitzig* (II. S. 207.) den Feldzug des Cendebaeus gegen Simon 1 Macc. 15, 38. ff. herbei; treffender noch möchte viell. der Bericht des *Josephus* Arch. 13, 8, 2. hier zu benutzen sein. Das Heer des Antiochus Sidetes belagerte im ersten Regierungsjahre des Johannes Hyrcanus Jerusalem und die Stadt kam in eine schlimme Lage. Johannes trieb aus Furcht vor

Hungersnoth Alles, was nicht kampffähig war, aus der Stadt hinaus und diese Unglücklichen, von Antiochus ebenfalls zurückgewiesen, kamen unter den Mauern Jerusalem's elendiglich vor Hunger um, bis denn der Rest nahe vor dem Laubhüttenfeste wieder in die Stadt aufgenommen wurde. Da konnte es wohl heissen: „dem Rachen der Unterwelt sind unsre Gebeine hingestreut“ (V 7.), und die den ganzen Ps. beherrschende trübe Stimmung begreift sich unter solchen Umständen vollkommen. — In seltsamer Täuschung befangen, hielt *de Wette* diesen Ps. für einen der ältesten in der ganzen Sammlung; ***Ewald*** meint ihn etwa in die Zeit des Königs Manasse versetzen zu dürfen.

V. 1. חושה לי] s. v. a. לְעֶזְרָתִי חוּשָׁה 40, 14. 71, 12., obgleich die dringende Gefahr des Betenden erst im letzten Theile hervortritt. — V. 2. Viell. wäre ganz einfach zu übersetzen: *bereit ist mein Gebet als ein Rauchopfer vor Dir, das Erheben meiner Hände als ein Abendopfer,* d. h. täglich fleh' ich zu Dir, bringe Dir nicht nur regelmässig, wie die gesetzlichen Opfer, sondern auch gradezu als ein Opfer höherer Art mein Gebet dar. Doch werden die Worte meistens als Wunsch gefasst: *möge mein Gebet vor Dir bestehn,* d. i. Dir angenehm sein, *als* u. s. w. Mit Sicherheit lässt sich die Sache nicht entscheiden; jedenfalls aber sind קטרת und משאת-כ׳ nicht Apposition, sondern Zustandsbezeichnung (حال), und folglich als sog. Accusative anzusehen. Die Form מַשְׂאַת, stat. constr. zu מַשְׂאֵת, geht auf die seltnere Hauptform מַשָּׂאָה Jes. 30, 27. zurück. — V. 3. שמרה] *Wache*, *Hut*, nur hier. נצרה] Imperat. mit Dag. dirimens, wie Spr. 4, 13.; vgl. ***Ew.*** §. 92 c. Die Constr. des Verbi נצר mit עַל kommt sonst nicht vor, ist jedoch durchaus natürlich: *wache über dem Thor meiner Lippen,* bewache es, dass nicht sündhafte Rede mir entschlüpfe, im Unmuthe über den Triumph der Frevler. Auch דַּל = דֶּלֶת findet sich nur hier. Uebrigens vgl. 39, 2. und Mich. 7, 5. — V 4. Analoge Bitte in Betreff der Gesinnung und der Handlungen. הִתְעוֹלֵל *perpetravit* facinus, nur hier. אישים] seltne und jüngere Pluralform statt אֲנָשִׁים. *Und nicht möge ich mich letzen an ihren Leckerbissen;* בַּל nach ***Ew.*** §. 312 a. Der Sinn: lass es nicht dahin kommen, dass ich, das äussere Glück der Frevler schauend, um dessen ebenfalls theilhaft zu werden, mich ihrem Wandel auch ergebe. Es ist kein Grund vorhanden, hier an die Theilnahme an Götzenopfern oder an Gastmählern üppiger Frevler zu denken, durch welche die Frommen verlockt werden sollten. Die Umstände sind, nach dem Folg. zu urtheilen, nicht von der Art, dass solche Mittel zur Untergrabung des wahren Glaubens in Anwendung kommen konnten, und selbst die von *Josephus* in der oben angeführten Stelle erwähnte Speisung des jüdischen Heeres durch Antiochus Sidetes kann hier nicht in Betracht kommen, wenn nicht die Sachlage für den Augenblick der Entstehung des Ps. ganz und gar verwirrt werden soll. — V. 5. Damit nun der Betende in seinem Glauben nicht irre werde, muss Gott die Veranlassung zu den erwachten Zweifeln beseitigen und nicht mehr die Frevler auf Kosten der Gläubigen bevorzugen,

nicht ihnen den Sieg verleihen und die Züchtigung auftragen, die etwa unvermeidlich ist. Von der Hand dessen dagegen, der selber alle frommen Pflichten wohl erfüllt, von der Hand des צַדִּיק wird sich jeder wahrhaft fromm Gesinnte gern die von Gott verhängte Züchtigung gefallen lassen; woraus hervorgeht, dass sich der Betende nicht gegen Gott überhaupt aufzulehnen versucht, sondern nur um seines Seelenheiles willen um eine ihm verständlichere Art der Strafe bittet. Wenn dies im Allgemeinen der Sinn des V zu sein scheint, so muss leider zugleich anerkannt werden, dass das Verständniss des Einzelnen überaus schwierig und unsicher ist. Nach dem Vorgange älterer Erklärer geben *de Wette, Hitzig* und Andd. den V. im Wesentlichen folgendermassen wieder: *mich schlage der Gerechte, Liebe ist's; er strafe mich, Salbe des Hauptes* (ist's); *nicht weigere sich mein Haupt, wiederholt er; doch mein Gebet ist wider ihre* (der Frevler) *Bosheit* gerichtet. Damit scheint der von dem Dichter beabsichtigte Sinn im Allgemeinen recht gut getroffen zu sein, doch ist im hebr. Texte Verschiedenes, das Anstoss gewährt. חסד stellt in übergrosser Kürze allein den Satz dar: *Liebe ist es;* das Pronomen wäre besser ausdrücklich hinzugesetzt. Ebenso ist es mit שמן ראש; doch wäre hier (beim zweiten Male) die Wiederholung des Pronomen's nicht erforderlich gewesen. Das *Hauptöl*, ein dem orientalischen Luxus angehöriger Artikel, stünde hier ungefähr zur Bezeichnung einer Wohlthat und möchte in Betracht des harten Ausdrucks יהלמני zu Anfang des V immer etwas auffallend bleiben. יני = יָנִיא, was mehrere Hdschriften geben, als Voluntativ nach *Ew.* §. 224 b., und die Bedtg. wie bei *Gesen.* lex. man. s. v. נוא. Mit diesem Gl. ist das folg. כי־עוד־ verbunden, obgleich die Accentuation die Worte durch Athnach scharf abtrennt; doch kann das für die Erkl. allerdings nicht massgebend sein, und die Vollständigkeit der Textes vorausgesetzt, lassen sich dieselben kaum auf andre Weise verstehn. Am Schlusse endlich ist theils die Uebertragung der Part. וְ durch *doch* misslich, theils die ganze Wendung des Gedankens nicht recht befriedigend und namentlich bei dessen Wichtigkeit für den Gang des Gedichtes unerwartet kurz. Es mag viell. der Text hier am Ende des V. nicht vollständig erhalten sein, worauf auch die völlige Unverständlichkeit des folg. V. in seinem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden hindeutet. Ueberhaupt aber möchte es schwer sein, für V 5. eine leidlichere Erkl. zu geben, als die angeführte aller erwähnten Umstände ungeachtet ist und bleibt. Auch *Ewald's* abweichende Erkl. scheint den Vorzug nicht zu verdienen. Er übersetzt mit ganz andrer Gliederung des V folgendermassen: „schlage der Gerechte mich mit Liebe und züchtige mich; Hauptöl erweiche nicht mein Haupt! denn noch — tönt mein Gebet bei ihren Uebeln!“ Zur Erläuterung wird hinzugefügt: „vielmehr zu den Gerechten will ich mich wenden und ihrem Rathe folgen; und wenn sie mich auch wegen früherer Lauheit hart züchtigen und rügen, so weiss ich doch, dass ihre Ruthe Liebe ist und bleibt, Spr. 27, 6.; חֶסֶד zweites Obj.“ — vielmehr Bestimmungswort. — Ferner: „Oel des Hauptes, womit

sonst das Haupt gesalbt wird zu Freude und Wohlleben, erweiche nicht mein Haupt! ich will jetzt nichts üppiges, kein Wohlleben, das die Frevler mir bieten; ינִי von נוא = ינה, יון *weich sein*, activ *drücken*, machen dass etwas nachgebe, in Hif. *erweichen*. Die Ursache zur Trauer ist: weil noch immer die Gerechten dulden, der Dichter betet also während ihrer Uebel. עוֹד כִּ *noch* ist's, *dass* —, vgl. Zach. 8, 20. Spr. 24, 27 und Lehrb. §. 335". Abgesehen davon, dass die Verbindung von V. 5. mit V. 3. 4. hier ganz anders aufgefasst ist, als wie oben empfohlen wurde, und das gesammte Verständniss des Ps. dadurch gewiss nicht gefördert wird, ist im Einzelnen besonders die neue Erkl. von ינִי, die Behandlung der Bindepartikel in ותפלתי und die Beziehung des Suff. in ברעותיהם auf die Gerechten bedenklich. — V 6. Dass dieser V., wie er jetzt da steht, unverständlich ist, wurde bereits oben bemerkt. Von den Auslegern wird dies freilich nicht eingestanden, aber ein unbefangener Leser kann sich darüber kaum täuschen. Die Worte mögen allerdings übersetzt werden können, aber ihre Beziehung im Zusammenhange des ganzen Ps. bleibt namentlich im 1. Gl. zur Zeit völlig dunkel. Wird das Verbum נשמטו in Uebereinstimmung mit der gewöhnlichen Annahme vom *Hinabstürzen* verstanden, wobei man sich auf 2 Chr. 25, 12. Luc. 4, 29. bezieht, so wäre der Wortsinn etwa dieser: *hinabgestürzt sind zur Seite* (oder *zu den Seiten*) *des Felsens ihre Richter*. Aber wessen Richter hier gemeint sind, was überhaupt Richter hier sollen, und wann, wo und weshalb sie vom Felsen hinabgestürzt wurden, das Alles ist gleich räthselhaft. Die Ausleger helfen sich so oder so. *De Wette* z. B. erklärt: „*wenn* die Obern, Regenten dieser bösen Menschen, der Heiden, *hinabgestürzt sind*", d. i. hinabgestürzt sein werden, „*dann* (2. Gl.) *werden sie* (diejenigen, welche an meinem Schicksale Theil nehmen, die Gerechten) *hören meine Worte* (des Dankes, des Triumphes), *dass sie lieblich sind*" Andre verstehn das Perf. נשמטו von der Zukunft: „sie werden gestürzt werden"; wieder Andre als Wunsch. *Ewald:* „gestürzt sind in des Felsens Schlünde ihre Richter; die mächtigsten, zu Gericht sitzenden Häupter der Gerechten sind gestürzt in des Felsens Gewalt (ebenso V. 9. 63, 11.), sind grausam vom Felsen herabgeschleudert und gleichsam der Gewalt des Felsens so überlassen, dass dieser sie zerschmettere" Das 2. Gl. übersetzt *Ewald* so: „so sollen sie hören, wie lieblich meine Worte!" mit dieser Erläuterung: „ושמעו kann (nach Lehrb. §. 332 b.) unstreitig auf die Zukunft gehn, und indem der Dichter nun sagt, die Gerechten, deren Häupter so schmählich umgekommen, wolle er durch liebliche, theilnehmende Worte und Gebete trösten, z. B. eben durch dies Lied, so thut er nun wirklich bloss das, wozu er V 4. sich die Kraft gewünscht hatte" Die Mittheilung andrer, ebensowenig fördernder Ansichten wird nach dem was bereits oben gesagt ist, überflüssig sein, im Einzelnen möge nur noch bemerkt werden, dass נשמטו viell. gar nicht die gemeinhin angenommene Bedtg. haben soll, sondern irgend eine andre, die zu den muthmasslichen Schicksalen der „Richter",

falls diese zu den siegreichen Feinden gehörten, besser passte; ferner dass ישמעו im 2. Gl. doch wohl nur dasselbe Subj. haben kann, wie das Verbum im 1. Gl., und auch dadurch die gewöhnliche Erkl. des letzteren sehr bedenklich wird; endlich dass die Worte, von denen jene hören: כי נעמו, weder Siegsgesänge, noch Trostgebete zu sein brauchen, sondern viell. auf Unterhandlungen mit den Feinden gehn sollen, bei denen man sich sanfter Worte bediente, auf bescheidne Bedingungen hin (wie solche z. B. Johannes Hyrcanus nach *Joseph.* Arch. 13, 8, 2. stellt) einen leidlichen Frieden zu erlangen suchte. Doch ist hier Alles ganz und gar unsicher und der Uebergang von V 5. zu V 6., sowie weiter von da zu V. 7., jedenfalls ein so schroffer, dass sich die Vermuthung fast unabweichbar aufdrängt, es sei der Text hier lückenhaft. — V. 7. Die Worte lassen hier über die traurige Lage Israel's keinen Zweifel, obgleich die Vergleichung, mit welcher der V beginnt, nicht sehr klar ist: *nach Art eines, der pflügt und spaltet in der Erde, sind unsre Gebeine hingestreut dem Rachen der Hölle.* Doch wird am ersten gemeint sein: wie wenn jemand Furchen zieht und Spalten macht in der Erde, — und dann Samen ausstreut, um diesen demnächst mit Erde zu bedecken, — also liegen unsre (Israel's) Gebeine da und es bleibt nichts übrig, als die Erschlagenen zu begraben. Die Ausleger sind freilich keineswegs über diese Erkl. einig und man hat bald vorgezogen, die Gebeine mit den Erdschollen zu vergleichen, bald mit Holzstücken, die vermuthlich in der Erde gespalten sein sollen, bald noch viel seltsamere Deutungen versucht, was allerdings beweist, dass der Ausdruck hätte klarer sein können. Uebrigens erklärt sich das Pluralsuff. in עצמינו am natürlichsten, wenn die Gemeinde redet, ohne dass jedoch ein vollständiger Beweis für diese Annahme darin läge. Die alten Versionen drücken zum Theil statt der ersten Person des Plur. die dritte aus, also: *ihre Gebeine;* wahrsch. hat dadurch dieser V. mit dem vorhergehenden mehr in Uebereinstimmung gebracht werden sollen, aber ein besseres Verständniss beider VV. wird auf diesem Wege sicherlich nicht erreicht. — V. 8. Der hier beginnende Schluss knüpft sich durch das an der Spitze stehende כי nicht eben bequem an das Vorige an; auch weichen die Ausleger in der Erkl. dieser Part. sehr von einander ab. Sie wird wiedergegeben durch *ja!* durch *nein!* durch *doch*, durch *denn.* Man durfte am ersten erwarten, eine kurze Bitte voraufgeschickt zu sehen, der die folg. Worte passend zur Begründung dienen würden, etwa in dieser Weise: *hilf, o Herr! denn auf Dich Herr Gott! sind meine Augen* gerichtet (vgl. 25, 15.). אל־תער נפשי] *nicht giesse mein Leben aus;* wahrsch. mit Beziehung auf das Blut, in dem die Seele zu wohnen scheint, vgl. Gen. 9, 3. *Gesen.* lex. man. p. 727 b. erklärt gradezu: *ne effundas vitam meam,* h. e. sanguinem meum. Noch vgl. Jes. 53, 12. — V. 9. מידי פח] Vgl. Stellen wie Hiob 5, 20. und oben 22, 21. יקשו לי] Vgl. den Ausdruck: פַּח יוֹקְשִׁים 124, 7. ומקשות] Diese Pluralform nur hier; sonst heisst es מֹקְשִׁים. Offne Gewalt und Hinterlist mögen die Feinde Israel's gleichmässig angewandt haben. Der Inhalt von Ps.

CXL. scheint dem vorliegenden Ps. zu fern zu liegen, um diesen V auf dieselben speciellen Umstände zu beziehen, wie 140, 6. — V 10. במכמריו] Auch diese Form nur hier; worauf sich das Suff. bezieht, ist nicht sofort klar. Viele Ausleger verstehn es von den (einzelnen) Frevlern selbst, vgl. Stellen wie 7, 16. f. 140, 10. *Ewald* bezieht es auf פַּח V. 9. im 1. Gl.; doch ist es wohl sehr zweifelhaft, ob einem פח mit Recht מכמרים zugeschrieben werden können. Die letzte Hälfte des V ist etwas unbeholfen gestaltet. Gehören die Worte wirklich so zusammen, wie sie dastehn, so wird man zu übersetzen haben: *während zugleich ich selbst* unbeschädigt *vorübergehe.* Es giebt aber der Rede etwas Schwerfälliges dass dem als Conjunction gebrauchten עַד (vgl. *Ew.* §. 222 b.), dessen natürlicher Platz an der Spitze des Satzes war, *zwei Wörter* voraufgehn, und die Bedtg., die יַחַד haben würde, ist zwar nicht unnatürlich, aber doch ungewöhnlich. Man hat vorgeschlagen dieses erste Wort zum vorigen Gl. zu ziehen, wo „die Frevler allzumal" ganz in der Ordnung wären; auch gewänne man entschieden einige Erleichterung für den letzten Satz; dennoch ist es sehr zweifelhaft, ob man recht thue, die überlieferte Sinnesabtheilung hier zu verlassen, und dass sprachliche Gründe dazu zwingen, kann schwerlich behauptet werden. יַחַד wird übrigens von Andern anders erklärt; *v. Leng.* bezieht es auf מכמריו zurück und sieht darin einen Ausdruck, der das Obj. zu אעבור vertritt; der Sinn wäre etwa: „bis ich selbst bei ihnen allzumal vorüber bin" *Gesen.* dagegen, lex. man. p. 381 a., giebt dem Worte hier die Bedtg. von *prorsus*, *omnino.* Es könnte scheinen, als ob der letzte Satz für ein Individuum als redende Person ungleich besser passe, als für die Gemeinde; doch muss man sich gegenwärtig halten, dass in dieser zugleich die Individuen reden, auch des Dichters eigne Person in einem Liede, das für die Gemeinde bestimmt war, hier oder da leicht unwillkührlich etwas mehr hervortrat, als er selbst beabsichtigte.

PSALM CXLII.

Inhalt. Zu dem Herrn bete ich in meiner Noth V 2. 3. Man stellt mir nach und ich bin hülflos V. 4. 5. Doch Du, o Herr, bist meine Zuflucht V. 6. Rette mich aus der grossen Gefahr, aus dem Kerker führe mich, dass ich Dich preise mit den Pflichtgetreuen V. 7. 8.

Gleichmässige Strophen lassen sich nicht erkennen; ein Abschnitt ist hinter V. 5.

Wenn der Ausdruck *Kerker* V. 8. im eigentlichen Sinne zu nehmen ist, so hat man den Ps. natürlich für das Gebet eines Einzelnen zu halten, wofür auch die letzte Hälfte desselben V. spricht. Näheres über die Zeitverhältnisse erhellet aus dem Inhalte nicht; die geringe Selbstständigkeit in der Behandlung deutet auf ein jüngeres Alter. Woher die ganz unpassende Beziehung auf David's Aufenthalt *in der Höhle* in der Ueberschrift stamme, ist nicht klar; gemeint ist wahrsch. die Höhle von *'Adullâm* 1 Sam. 22, 1.

V. 2. Wegen קוֹלִי in dieser Stellung vgl. zu 3, 5. Sonst vgl. noch 30, 9. — V 3. *Ich verkünde meine Noth vor ihm*, zur Erleichterung des eignen Herzens und um Gott wo möglich durch das Gebet zur Hülfsleistung zu bewegen. — V 4. Die Ausleger weichen in der Auffassung dieses V sehr von einander ab. Die natürlichste Erklärung möchte folgende sein: *indem bei mir mein Geist sich verhüllet*, d. h. indem ich ohnmächtig werde — vor Angst, *Du aber meinen Pfad kennest, legen sie* (legt man) *Schlingen mir auf dem Wege, den ich gehe*. Damit wäre gemeint: man stellt mir nach ohne dass ich selbst im Stande bin, mir zu helfen, aber Du, o Gott, der Du jeden meiner Schritte kennst, kannst mich unbeschädigt durch die Gefahren hindurch führen, die mich auf meinem (Lebens-) Wege bedrohen. Einen ähnlichen Sinn scheint *de Wette* anzunehmen, indem er übersetzt: „wenn mein Geist in mir verzagt, so kennest Du meinen Steig. Auf dem Pfade, den ich wandle, legen sie mir Schlingen“ Dagegen wäre das Ganze nach *Ewald* nur Angabe der Umstände, unter denen die vorhergehenden Worte (V. 2. 3.) gesprochen werden: „indem mein Geist mir schwindlig wird, und *Du* kennst meine Bahn, wie man mir Schlingen legt des Pfades, den ich wandle!“ Eine sichere Entscheidung ist hier nicht mehr möglich; wenn aber mehrere Ausleger einen Theil des V. mit dem Vorhergehenden verbinden, das Uebrige aber für sich bestehn lassen, so wird das nicht empfohlen werden können. — V. 5. הַבֵּיט und רְאֵה sollen ohne Zweifel Imperative sein und hätten viell. nicht soviel Anstoss veranlassen sollen, wie der Fall gewesen ist, selbst wenn Gott als angeredet anzusehen wäre, was jedoch nicht nöthig ist; die Rede richtet sich vielmehr am natürlichsten an jeden theilnehmenden Hörer, den der Klagende findet, und der Sinn wäre: *man blicke rechts hin und schaue*. Möglich ist jedoch allerdings, dass urspr. nicht Imperative, sondern Inff. absoluti beabsichtigt waren in dem Sinne: *blicke ich rechts und schaue;* dann würde aber nach *Ewald's* Vorschlage רָאֹה zu punctiren sein. *Rechts* (*hin*) scheint sich auf den Platz des Beschützers, Vertheidigers zu beziehen, vgl. 16, 8. 109, 31. 110, 5. 121, 5. Man hat zwar die Vermuthung ausgesprochen, es sei der Gegensatz שְׂמֹאול *zur Linken* aus dem Texte ausgefallen; doch möchte die rhythmische Gliederung des V die Einfügung dieses Wortes nicht erlauben. וְאֵין־לִי מַכִּיר] *und* das Resultat dieses Schauens ist: *ich habe keinen*, *der mich kennt*, und sich deshalb meiner annimmt. Man kann das וְ in der Stellung ganz passend durch *da* ausdrücken: *da habe ich keinen* u. s. w. Zu מַכִּיר vgl. Ruth 2, 10. 19. אבד מנוס מ׳] Vgl. Hiob 11, 20. Am. 2, 14. Jer. 25, 35. *Niemand fragt nach mir*, kümmert sich um mich; vgl. Jer. 30, 17. Nach Andd. wäre לְנַפְשִׁי *nach meinem Leben*, doch spricht die Parallele nicht eben dafür. — V 6. In dieser Verlassenheit habe ich zu Dir um Hülfe gerufen, eben jetzt. und thue es fortwährend. Zum 2. Gl. vgl. 71, 7.; zum 3. Gl. 16, 5. 73, 26. 119, 57. Andre haben auf dieser Welt (im Lande der Lebendigen) Andres zu ihrem Antheile, näml. irdische Güter, ich dagegen habe Dich als solchen. — V. 7. Zum 2. Gl. vgl.

79, 8. 116, 6.; zum letzten 18, 18. — V. 8. Der *Kerker* wird von manchen Auslegern als bildlicher Ausdruck für Bedrängniss überhaupt angesehen und man könnte sich dabei wohl auf 143, 11., aber nicht auf Jes. 42, 7. berufen; im Uebrigen vgl. die Vorbemerkungen. בי יכתרו צ׳] *um mich werden sich* dann *Pflichtgetreue sammeln*, um sich mit mir darüber zu freuen, dass Du mir wohl thust; vgl. Stellen wie 35, 27. 69, 33. 107, 42. u. a. m. *Ewald* (nach dem Vorgange der LXX. und *Aquila's*): „*auf mich warten* die Gerechten, dass Du wohl mir thuest"; vgl. das Pi'el Hiob 36, 2. Der Sinn wäre ganz angemessen, doch bleibt diese Erkl. gewagt. Zum letzten Gl. vgl. 13, 6.; das Imperf. steht hier mit Rücksicht darauf, dass Gottes Gnade sich auch nach der Rettung aus der gegenwärtigen Gefahr an dem Betenden dauernd bewähren wird.

PSALM CXLIII.

Inhalt. Höre mein Gebet, o Herr! und richte mich nicht nach der Strenge V. 1. 2.; denn ich bin verfolgt und in grosser Gefahr und von Angst erfüllt V. 3. 4. Ich gedenke der alten Zeit, wo Du Grosses gethan, und sehne mich nach Dir V. 5. 6. Erhöre mich bald, o Herr! und leite meine Schritte V. 7—10. Um Deines Namens willen wirst Du mich erretten und meine Feinde vertilgen V. 11. 12.

Das Ganze liesse sich ohne Schwierigkeit in sechs Strophen von je zwei VV zerlegen. Ein grösserer Abschnitt ist in der Mitte hinter V. 6.

Der Ps. enthält zahlreiche Reminiscenzen aus älteren Liedern und berührt sich auch hie und da mit dem zunächst vorhergehenden; an dem späten Ursprunge desselben lässt sich nicht zweifeln. Wahrsch. ist er für den gottesdienstlichen Gebrauch der Gemeinde zusammengesetzt und diese als die redende Person zu betrachten. *Hitzig* (II. S. 208. f.) setzt ihn in die Zeit des Hohenpriesters Simon; der Feldzug gegen Johannes Hyrcanus, *Joseph.* Arch. 13, 8, 2. erklärt den sehr trostlosen Inhalt viell. treffender.

V. 1. Die ersten Glieder mehrfach wiederkehrende Formeln aus anderen Gebeten der Sammlung; zum letzten Gl. vgl. 31, 2. 71, 2., wornach man hier wohl erklären dürfte: *in Deiner Treue höre mich, in Deiner Gerechtigkeit.* Dabei wäre auch der scheinbare Widerspruch mit V. 2. nicht eben hoch anzuschlagen; denn obgleich vor Gott Niemand ohne Pflichtverletzung ist (יִצְדַּק), so scheint es doch der göttl. Gerechtigkeit gemäss, dass er seinen im Uebrigen getreuen Verehrer nicht in die Hand seiner Feinde giebt. Anders erklärt jedoch *Ewald:* „durch Deine Treue gewähre mir Dein Heil", mit Beziehung auf seine Auffassung von 65, 6. 69, 14. 118, 5., s. oben zu diesen St. באמנתך würde aber jedenfalls besser gegeben durch: *in Deiner Treue,* d. h. treu wie Du bist. — V. 2. Vgl. Hiob 14, 3. f. (22, 4.) und zum 2. Gl. noch Hiob 9, 2. Den Sinn der Bitte erläutert am besten die Stelle 51, 11. — V. 3. Begründung der in V 1. 2. vorgetragenen Bitte. Die Perff. in Beziehung auf die auch

jetzt noch bestehenden Verhältnisse. Zu den beiden ersten Gll. vgl. 7, 6. *Er lässt mich in finstern Orten wohnen;* bildlicher Ausdruck zur Bezeichnung schweren Unglücks, wie 88, 7. Klagel. 3, 6. כמתי עולם] *gleich Verstorbenen der Vorzeit,* d. i. längst Verstorbenen, also: als wäre ich längst verstorben und nur noch einer finstern Stätte werth, wie zumal das Grab ist. Es folgt aber, da hier eben nur eine Vergleichung vorliegt, aus dieser Stelle (und der gleichlautenden Stelle Klagel. 3, 6.) nicht, dass מחשכים gradezu s. v. a. Grab oder Unterwelt ist. Uebrigens versteht *v. Leng.* unter den מתי עולם die „für ewig Gestorbenen"; eine Auffassung, die allerdings möglich wäre, aber die Sache liesse sich nur durch eine genauere Kenntniss des Sprachgebrauchs entscheiden, als uns für jetzt beiwohnt. — V. 4. Zum 1. Gl. vgl. 142, 4. 77, 4. ישתומם לבי] *mein Herz entsetzt sich,* wie Dan. 8, 27. (1, 16.) — V 5. In diesem angstvollen Zustande hat der Redende versucht, sich an den Erinnerungen aus der Vorzeit aufzurichten und daraus neues Vertrauen auf den Herrn geschöpft. Uebrigens vgl. 77, 6. 12. f. שׂוֹחֵחַ nur noch Jes. 53, 8. — V. 6. In Folge dieser Betrachtungen hat der Redende eben jetzt seine Hände zu Gott ausgebreitet, nach ihm, d. h. nach seiner Hülfe, sich sehnend, wie ein verschmachtendes Land sich nach labendem Regen sehnt; vgl. 63, 2. Man vermisst hier im Grunde ein Verbum, etwa wie צָמְאָה in der angeführten Parallelstelle, und die Vergleichung von Stellen, wie 130, 6., möchte kaum zur Rechtfertigung dieses Mangels hinreichen, selbst wenn der Text dort nicht mangelhaft sein sollte. — V. 7. Vgl. 27, 9. und 28, 1. (88, 5.) — V. 8. *Lass mich Deine Gnade vernehmen,* d. i. entw. die Kunde von dem Eintreffen der gnädig verliehenen Hülfe, oder auch die Versicherung der Fortdauer von Gottes Gnade. בבקר] *am Morgen,* d. h. bald; vgl. zu 90, 14. הודיעני וגו'] Vgl. 25, 4. 27, 11. 5, 9. u. ähnl. St. Die Bitte erklärt sich daraus, dass nach der Ansicht des Hebr. nur das vorschriftsmässige Verhalten, die pünctliche Erfüllung des Gesetzes, die Fortdauer der göttl. Gnade zu sichern vermag. Die Berührung im Ausdrucke mit 142, 4. ist rein äusserlich. Zum letzten Gl. vgl. 25, 1. 86, 4. — V. 9. אליך כסיתי] Auffallender Ausdruck, den man wohl nach Kimchi erklärt: „zu Dir habe ich insgeheim gerufen", oder auch so: „Dir habe ich mich insgeheim anvertraut" Die LXX. sahen vermuthlich das Richtige, indem sie übersetzten: *πρὸς σὲ κατέφυγον.* Es wird eben חָסִיתִי zu lesen sein, sodass nur die Constr. mit אֶל statt des gewöhnlichen בְּ als (jüngere) Eigenthümlichkeit der Stelle übrig bliebe. — V. 10. Diese Bitte verhält sich zu dem Inhalte von V. 9. genau so, wie die Schlussbitte in V. 8. zu dem, was V. 7. und 8. im 1. Gl. vorherging. Zum 1. Gl. vgl. 40, 9. *Denn Du bist mein Gott,* und folglich bin ich verpflichtet, mich nach Deinem Gebote zu richten, nicht nach anderen Satzungen. רוחך טובה] Nach der strengen Grammatik und, wie es scheint, nach der Ansicht der Accentuatoren, ein eigner Satz: *Dein Geist ist gütig;* woran sich dann das Folg. so anschlösse: *er wird mich leiten auf ebner Erde.* Die meisten Ausleger sind jedoch der Meinung, dass טובה für הַטּוֹבָה stehe,

s. Neh. 9, 20. und vgl. *Ew.* §. 298 b.; sie übersetzen: „Dein guter Geist wird mich leiten" (Andd. als Wunsch: „führe mich") u. s. w. Uebrigens vgl. 51, 13. und wegen ארץ מישור 27, 11. 5, 9. — V. 11. *Um Deines Namens willen*, wie 25, 11. 31, 4. u. ö. תחיני] *Du wirst mich am Leben erhalten;* Andd. auch hier: „Du wirst mich beleben. *In Deiner Gerechtigkeit;* vgl. zu V. 1. *Ewald*: „durch Dein Heil". — V. 12. Zum Schlusse vgl. 116, 16.

PSALM CXLIV.

Inhalt. Gepriesen sei der Herr, der mich im Kampfe unterwies, mein Beschützer, der mir mein Volk unterwarf! V. 1. 2. Wie verdient doch der schwache Mensch so Deine Beachtung? V 3. 4. Zeige Dich, Herr, in Deiner Macht und zerstreue (meine Feinde)! V. 5. 6. Rette mich aus grosser Gefahr, aus der Hand der falschen und meineidigen Fremden! V. 7. 8. Ein neues Lied will ich Dir singen, der Königen Sieg verleiht und seinen Knecht David dem Schwerte entriss V. 9. 10. [Rette mich aus der Hand der falschen und meineidigen Fremden! V. 11.] (Dir;) der uns (spendet) Glück jeglicher Art V 12—14. Heil dem Volke des Herrn! V. 15.

Bis V. 10. einschliesslich lassen sich bequem fünf Strophen von je zwei VV annehmen; V. 11. aber ist in seiner isolirten Stellung und aus andern Gründen (s. unten) einigermassen als eingeschoben verdächtig. Doch fügt sich der Schluss V. 12—15. nicht gut in eine Zerlegung nach Strophen von zwei VV., so dass die Sache sehr zweifelhaft bleibt.

Dieses „neue Lied" (V 9.) ist grösstentheils aus älterem Materiale zusammengesetzt und namentlich in der ersten Hälfte Ps. XVIII. stark benutzt. Es scheint, als wenn das Haupt der Nation redet, vgl. zu V. 2., und zwar in einem Augenblicke, wo ein höchst bedenklicher Kampf mit Fremden bevorstand, die zugleich als falsch und meineidig bezeichnet werden, vgl. V. 1. 6—8. (11.) Daneben erscheint jedoch die bisherige Lage Israel's, sowohl nach der Haltung des Eingangs V 1—4., als nach dem Inhalte des Schlusses V. 12—15. nicht nur eine leidliche, sondern sogar eine blühende. *Hitzig* (II. S. 209.) hält Johannes Hyrcanus für den Verf. und verlegt den Ps. in die Zeit vor der Schlacht bei Modaim, wo dieser als Feldherr seines Vaters Simon den Cendebaeus schlug, 1 Macc. 16, 1—10. Er kann auch mit Recht geltend machen (S. 212. f.), dass die Zustände unter Simon's Regierung nach 1 Macc. 14, 4—15. von der Art waren, wie sie der Schluss des Ps. voraussetzt, und überdies hatte sich der König Antiochus Sidetes nach 1 Macc. 15, 27. allerdings eines Treubruches schuldig gemacht. Indessen lässt sich der Ps. fast ebenso gut, und mit Beziehung auf das über den Ursprung von Ps. CXXXIX—CXLI. und CXLIII. Bemerkte viell. richtiger aus der eignen Regierungszeit des Johannes Hyrcanus erklären. Nach *Joseph.* Arch. 13, 10, 2. hatten seine Söhne einen Kampf mit Antiochus Cyzicenus zu bestehn, der glücklich ablief, wie die Schlacht

bei Modaim, und nach 13, 10, 1. 4. war der Zustand des Landes auch unter Hyrcanus ein höchst blühender. Doch muss eingeräumt werden, dass sich ein Treubruch der Feinde in dieser Zeit nicht grade nachweisen lässt. Der Umstand, dass nach V 7. des Ps. die Gefahr eine sehr grosse zu sein scheint, darf weder gegen den einen, noch gegen den andern dieser Deutungsversuche geltend gemacht werden, da wir weder wissen, wie gross die Gefahr damals wirklich erscheinen konnte, noch auch die zum Theil aus 18, 17. entlehnten Worte des Liedes in aller Strenge zu deuten verbunden sind.

Mehrere Ausleger haben die Muthmassung ausgesprochen, dass der Ps. aus zwei verschiedenen Liedern zusammengefügt sei. Den Anfang des zweiten würde V 9. (oder wie Andre für wahrscheinlicher halten, V. 12.) bilden. Es lässt sich nicht läugnen, dass mehrere Momente sehr zu Gunsten dieser Annahme sprechen; der Inhalt der beiden Theile des Ps. würde sich schärfer sondern und für beide die Situation einfacher und natürlicher werden: V. 1—8. Bitte um Hülfe in grosser Noth, wobei man an die Belagerung Jerusalem's durch Antiochus Sidetes denken könnte; V. 9—15. Dankgebet für die Wohlthaten, die Gott seinem Volke erzeigt, wobei denn natürlich V. 11. anzuschliessen wäre. Auch würde V 9. vortrefflich als Anfang eines Liedes passen, — V. 12. dagegen auf keine Weise. Indessen macht auf der andern Seite die Art, wie David V. 10. erwähnt wird, eine Zurückbeziehung auf den Anfang des Ps. sehr wahrscheinlich, in welchem ein für davidisch gehaltenes Gedicht in so auffallender Weise nachgeahmt wird, und auch die Wiederkehr des פוצה V. 10. weist allem Ansehen nach auf V. 7. zurück; sodass die Trennung in zwei ganz geschiedene Lieder doch in hohem Grade bedenklich bleibt.

V. 1. Vgl. 18, 17. 35. — V 2. חסדי] als Bezeichnung Gottes immer ein auffallender Ausdruck; doch vgl. Jon. 2, 9. Zum Folg. vgl. 18, 3. (und 2 Sam. 22, 2. 3.); zum Schlusse 18, 48. עמי] statt des Plur. עמים in Ps. XVIII.; wenn die Lesart hier richtig ist, so kann nicht die Gemeinde reden, wie von mehreren Auslegern angenommen wird; denn עמי (mit *Ew.* §. 177 a.) als eine kürzere Pluralform zu betrachten, dürfte nicht statthaft sein. Manche Hdschriften geben (nach Conjectur) den wirklichen Plur. עמים, den auch *Syr.* und *Chald.* ausdrücken. — V. 3. Nach 8, 5. ותדעהו] *dass Du Dich um ihn kümmerst*; vgl. den מכיר 142, 5. ותחשבהו] *und dass Du ihn* für irgend etwas *rechnest*, achtest. — V. 4. Vgl. 39, 6. 12. 62, 10. Hiob 8, 9. 14, 2. u. ähnl. St. — V. 5. Nach 18, 10. und 104, 32. Die Benutzung hier, wo es sich um eine Aufforderung zum Einschreiten Gottes handelt, ist grade nicht zu loben. Das *Rauchen der Berge* hat keine specielle Beziehung, sondern soll nur den gewaltigen Eindruck ausmalen, der von der Erscheinung des Höchsten unzertrennlich ist. — V. 6. Nach 18, 15., wo die Suffixa auch, wie hier, auf die vorher nicht genannten Feinde gehn. Das Verbum בָּרַק nur hier. — V 7. Nach 18, 17. פָּצָה in der Bedtg. von *entreissen*, *erretten*, nach dem Aramäischen, nur hier. בני נכר] wie 18, 45. f. — V. 8. *Und deren Rechte eine Rechte des Truges*, mit Beziehung auf das

Aufheben der rechten Hand beim Eidschwur. — V. 9. Vgl. 33. 2. f., auch 40, 4. 96, 1. 98, 1. — V 10. Der erste Theil des V. scheint Gott im Allgemeinen als denjenigen zu bezeichnen, durch dessen Beistand allein den Königen der Erde Erfolge zu Theil werden, während die specielle Beziehung des zweiten Theils zeigt, dass das Part. הפוצה auf die Vergangenheit allein geht, aus der das Beispiel entlehnt ist. תשועה wird hier gewöhnlich durch *Sieg* erklärt, was auch richtig sein kann, obgleich das Parallelglied nicht grade dafür spricht; vgl. zu 33, 16. f. — V 11. Die Wiederholung dieser Worte aus V. 7. 8. erscheint, da sie mit der äusseren Gestaltung des Ps. Nichts zu thun hat, jedenfalls höchst überflüssig, zugleich aber an dieser Stelle entschieden störend; nach dem Gange, den der Dichter mit V. 9. eingeschlagen, mitten zwischen dem lobpreisenden V 10. und dem Schlusse, der ebenfalls als eine Lobpreisung zu betrachten ist, bleibt für eine wiederholte, immer ziemlich klägliche Bitte durchaus kein Platz. Man darf vermuthen, dass hier eine etwas abweichende Gestalt der früheren Stelle vom Rande her, wo sie beigeschrieben war, in den Text eingedrungen ist. Die äusserst unbequeme Art, wie sich V. 12., auch nach Anschliessung von V. 11., an das Vorhergehende anfügt, könnte sogar auf die Vermuthung führen, dass die Wiederholung jener früheren Worte mit einer weiter greifenden Zerstörung an dieser Stelle zusammenhänge. — V 12. Die grosse Unbequemlichkeit für die Verbindung mit dem Vorigen (mit V 10., wie mit V 11.) kann Niemandem entgehn. ***Hitzig*** nimmt in seiner Uebersetzung auf das an der Spitze stehende אשר keine Rücksicht und fasst V. 12—14. als Wunsch auf: „unsere Söhne seien wie Setzlinge“ u. s. w. ***De Wette*** nimmt mit Andd. אשר־ als Aequivalent von לְמַעַן אֲשֶׁר־ *auf dass,* und findet zwar den Uebergang von der Bitte um Rettung zu dieser Bitte um Wohlergehn etwas schroff, meint aber dieser letzte Theil des Ps. könne wohl aus einem verloren gegangenen Liede entlehnt und ungeschickt angebracht sein. ***Ewald*** hält das Stück V. 12—14. ebenfalls für entlehnt und meint, der Verf. des Ps. habe höchstens אשר־ zur Anfügung hinzugesetzt, — was denn freilich ungeschickt genug gewesen wäre. Er übersetzt: *wir*, „*deren Söhne sind wie Setzlinge*“ u. s. w., und fasst den Sinn des ganzen Abschnitts folgendermassen zusammen: „wir, jenes Volk, von dessen Glücke ein alter Dichter das herrlichste Bild malt, wir dürfen nicht verzweifeln“. Dass die VV. einem *alten* Dichter angehören, ist jedoch sehr unwahrscheinlich und nach dem Anlaufe, der mit V. 9. genommen wurde, darf man gewiss annehmen, dass ***Kimchi*** Recht habe, wenn er hier eine Schilderung des eben jetzt bestehenden glücklichen Zustandes der Nation erkennt. Die formelle Verbindung mit dem Vorhergehenden wird indessen dadurch nicht wesentlich erleichtert und es genügt nicht, אשר etwa durch *denn* zu erklären. Vielmehr, wenn nicht etwa irgend ein vermittelnder Vers ausgefallen ist, würde man hier nach Analogie von V. 10. einen Anfang erwarten, wie ungefähr dieser: הַשָּׂם בָּנֵינוּ וגו׳ d. i. (Dir,) *der unsre Söhne gemacht hat* (oder *macht*) *gleich* u. s. w. Da eine Sicherheit über die ursprüngliche Gestalt

des Textes nicht mehr zu erlangen ist, bleibt das Wesentlichste, die eingedrungene Entstellung wenigstens anzuerkennen. Die נְטִעִים kommen nur hier vor; man erkl. das Wort gewöhnlich durch *Setzlinge*, dazu passt jedoch der hinzugefügte adjectivische Beisatz nicht gut: *die grossgezogen sind* (oder *werden*) *in ihrer Jugend;* denn, wenn auch das „grossgezogen werden“ = *gedeihen* auf Setzlinge anwendbar ist, so bleibt doch das „in ihrer Jugend“ völlig unangemessen. Man thut daher wohl besser נטעים mit *Gesen.* u. Andd. durch das allgemeinere Wort *Pflanzen* wiederzugeben. כזוית וגו׳] „*columnis angularibus* pulchre *exsculptis similes;* comparatio versatur in gracilitate et proceritate cum elegantia conjuncta“: *Ges.* lex. man. תבנית ה׳] eine Nebenbestimmung zu מחטבות (nach *Ew.* §. 293 a. am Ende); *Ges.: more palatiorum; Ewald:* (gehauen) *nach Tempel-Muster.* Dagegen *v. Leng.:* (gemeisselt) *als Bild* (Bilder) *eines Palastes* od. an einem Palaste, als Karyatide; bei welcher Auffassung übrigens תבנית ebensogut Accus. bleibt, wie bei jeder andern. Ganz sicher lässt sich der Sinn nicht mehr ermitteln. — V. 13. Die frühere, jetzt nicht mehr erkennbare Constr. ist hier viell. noch fortgesetzt; doch kann auch eine ganz neue, unabhängige Satzbildung beabsichtigt sein. מזוינו] nur hier; LXX.: *τὰ ταμεῖα αὐτῶν,* wo die Bedtg. des Nomens richtig getroffen sein wird. Der Sing. muss מָזוּ sein (nicht מְזֶו), vgl. *Ew.* Lehrb. S. 309. Not. *Spendend*, liefernd, *von Art zu Art*, d. h. alles Mögliche;. die hier zur Bezeichnung der Mannichfaltigkeit und des Reichthums gebrauchte Formel wird dem spätern Sprachgebrauche allein angehören. Dasselbe gilt von dem Worte זַן überhaupt. Uebrigens schwanken Hdschriften und Ausgaben in der Punctation, indem bald אֶל־זַן (ohne Vocalverlängerung in der Pause) geschrieben wird, bald aber אֶל־זָן; vgl. *Ew.* §. 146 d. צאוננו] Ungewöhnliche Schreibart, die auf eine Form צְאוֹן führt; doch ist eine solche mit Rücksicht auf die verwandten Sprachen verdächtig und viell. ist nur eine Incorrectheit der Schreibart eines späteren Zeitalters anzunehmen. מאליפות מרבבות] Die active und passive Form neben einander fallen auf, obgleich jede für sich ohne Anstoss ist. חוצות, hier die *Triften,* wie Hiob 5, 10. 18, 17. — V. 14. אלופינו מסבלים] Die meisten neueren Ausleger erklären: *unsre Rinder sind* (oder *seien*) *trächtig,* wo denn das Masc. als genus epicoenum gebraucht wäre; vgl. zum Sinn Hiob 21, 10. Dies schlösse sich allerdings an das unmittelbar Vorhergehende recht gut an, nur würde die Gliederung der VV. auffallen, indem V. 13. Speicher und Schafe vereinigte, V. 14. Rinder und wieder etwas Fremdartiges, während offenbar die Schafe und Rinder am passendsten mit einander verbunden wären. Durch eine blosse Aenderung der Versabtheilung kann hier jedoch nicht geholfen werden, da die Gliederung dennoch eine unangemessene bliebe: auf die Schafe kämen zwei Glieder, auf die Rinder nur eins. Viell. ist aber ein zweites Gl. in Bezug auf letztere abhanden gekommen. Daran, dass אַלּוּף sonst nirgend ein *Rind* bedeutet, darf man sich bei einem Stücke aus spätester Zeit wohl nicht stossen und mit ziemlichem Vertrauen אַלֻּפִים = אֲלָפִים setzen. Die gewöhnliche Bedtg. des Wortes will *v. Leng.*

hier beibehalten: „(auf dass) unsere Fürsten aufgerichtet (seien)“; vgl. den Gebrauch des chald. מְסוֹבְלִין Esr. 6, 3. Doch scheint diese Erkl. durch die Parallelstelle keineswegs hinlänglich gerechtfertigt, und dass der weitere Inhalt des V. den ausgedrückten Sinn verlange, kann man nicht behaupten, wenn derselbe sich auch mit der Thätigkeit eines Fürsten näher berührt, als mit dem Gedeihen der Rinder. אין פרץ ואין יוצאת] Der genaue Werth dieser, offenbar einen gewissen Gegensatz bildenden Worte ist schwerlich mehr mit Sicherheit zu ermitteln. Zwar beziehen sie sich wohl gewiss genug nicht auf trächtige Kühe, wie mehrere ältere Erklärer meinten, sondern auf Kriegsereignisse; ob aber פֶּרֶץ einen *Riss* in der Mauer, eine Bresche, bedeuten solle, wie häufig, oder etwa einen feindlichen *Einbruch* in das Land, eine Invasion, oder eine *Niederlage*, darüber sind die Meinungen sehr getheilt, und davon hängt zugleich der specielle Sinn ab, den man mit dem Worte יוֹצֵאת zu verbinden hat. יוֹצֵאת, d. i. wahrsch. s. v. a. נֶפֶשׁ י׳, könnte auf die Uebergabe einer belagerten Stadt und den Auszug der bisherigen Vertheidiger gehn, vgl. *Gesen.* thes. p. 614 b. oben; oder auf eine Auswanderung in's Exil, eine Deportation, s. ebenda p. 614 a. unter a); oder auf einen Auszug zum Kriege, ebenda unter b); obgleich zu dieser letzten Wendung der Bedtg. der Schluss des V., der auf eine öffentliche Calamität deutet, nicht gut stimmen würde. *Ewald* behält in eigenthümlicher Weise auch hier die Beziehung auf die Rinder bei, indem er übersetzt: „kein Einbruch ist und kein Geraubtes“, mit der Erläuterung: „יוֹצֵאת ein hinausgehendes oder hinausgetriebenes, also nach dem *Einbruch* geraubtes Stück Vieh; deswegen auch kein Geschrei, keine Unruhe öffentlich.“ Gewiss sehr unwahrscheinlich. — V. 15. Dieser Schluss deutet jedenfalls hinreichend an, dass in der Gegenwart (nicht etwa bloss in der Vergangenheit) die Zustände Israel's von sehr befriedigender Art waren. Uebrigens vgl. 33, 12.

PSALM CXLV.

Inhalt. Gottes Grösse und Macht, seine Gerechtigkeit und seine Güte gegen seine Geschöpfe werden gepriesen V. 1—21. In den V. 18—20. wird seine Gnade gegen die Frommen besonders hervorgehoben; die Frevler dagegen wird er vertilgen.

Der Ps. gehört zu den alphabetischen, indem jeder V nach der Ordnung des Alphabetes mit einem andern Buchstaben beginnt; doch fehlt jetzt der V., der mit dem נ begann. LXX. *Syr.* und andd. alte Uebersetzer fügen jedoch hinter V. 13. einen V. ein, der nach Einer Hdschrift, wo er ebenfalls (am Rande) nachgetragen ist, im Hebr. so lautet: נֶאֱמָן י׳ בְּכָל־דְּבָרָיו וְחָסִיד בְּכָל־מַעֲשָׂיו. Diese Ergänzung der schon früh entstandenen Lücke wird jedoch nur auf Conjectur beruhen, wobei allem Anscheine nach V. 17. zum Vorbilde diente. *Chald.*, *Aquila* und andd. alte Auctoritäten kennen die Ergänzung nicht.

So gewiss der Ps. seiner ganzen Haltung nach einem späten Zeitalter angehört, so wenig lässt sich über Zeitpunct und Veranlassung

seiner Entstehung etwas Näheres ermitteln; er eignet sich vortrefflich für die späteren ruhigen Zeiten unter den Maccabäern Simon und Johannes Hyrcanus. *Hitzig* (II. S. 209.) setzt ihn unmittelbar nach der Schlacht bei Moda'im unter Simon und betrachtet ihn seltsamer Weise als einen Siegeshymnus.

V. 1. Vgl. 30, 2. Uebrigens harmoniren die beiden zur Anrede dienenden Ausdrücke formell nicht gut mit einander; vgl. dagegen 5, 3. 68, 25. 84, 4. — V. 3. Vgl. 48, 2. — V. 4. Viele Ausleger sehen hier eine Aufforderung zum Preise von Gottes Thaten; besser möchte (mit *Ewald*) eine blosse Aussage anzunehmen sein: *ein Geschlecht preist dem andern Deine Thaten und Deine Grossthaten verkündigen sie,* die auf einander folgenden Generationen. — V. 5. Im 1. Gl. ist die genitivische Verbindung dreier sinnverwandter Ausdrücke auffallend und als ein Zeichen des sinkenden Geschmackes zu betrachten; sonst heisst es einfach und schön: הוד וְהָדָר. Wegen דִּבְרֵי נִפ׳ vgl. 65, 4. 105, 27. אשיחה] hier mit dem Accus.: *will ich besingen.* — V. 6. Auch hier wird das 1. Gl. besser als Aussage gefasst werden, nicht als Aufforderung: *und die Gewalt Deiner furchtbaren* (staunenswerthen) *Thaten sprechen sie aus*, die Generationen V. 4., drum will auch ich (die jetzige Generation) nicht zurückbleiben. אֱמֹר hier und V 11. = הִגִּיד, דִּבֵּר; vgl. 40, 11. Im 2. Gl. ist das K'tib גְּדֻלֹּתֶיךָ, parallel mit נוֹרְאוֹתֶיךָ, wie Deut. 10, 21., wahrsch. nur wegen des Singularsuffixes an dem folg. Verbum in וּגְדֻלָּתְךָ verwandelt; doch vgl. wegen dieser Discordanz im Numerus *Ew.* §. 307 a. — V. 7. *Den Ruhm der Grösse Deiner Güte strömen sie aus;* רַב, als Subst. gebraucht, regiert das folg. Nomen im Genitiv; vgl. *Ew.* §. 298 c. Die Voranstellung desselben רַב, wo es als unbestimmtes Zahlwort auftritt, hat mit der Art, wie es hier gebraucht ist, natürlich gar Nichts zu thun. Es hätte hier auch רֹב punctirt werden können, ohne dass der Sinn wesentlich geändert wäre. הִבִּיעַ wie 19, 3. רִנֵּן mit dem Accus. wie 51, 16. 59, 17. — V 8. Vgl. 86, 15. u. andd. ähnl. St. Das K'tîb וּגְדוֹל ist erst unter dem Einflusse einer spätern Weise des gesangartigen Vortrags der Stelle in וּגְדָל־ verwandelt; ein ähnlicher Fall bot sich 89, 29. dar. — V. 9. הכל] hier: *alle Wesen,* wie das Folg. zeigt; vgl. *Ew.* §. 286 e. — V. 10. Auch hier ist es nicht nöthig, die Worte als Aufforderung zu verstehn; vgl. zu V. 4. 6. יברכוכה] mit jüngerer Schreibart des Suff., wie 141, 8. — V. 11. Wegen יאמרו s. zu V. 6. — V. 14. Wegen des hinter V. 13. fehlenden נ s. die Vorbemerkungen. Hinter סומך und זוקף ist das לְ schwerlich Objectsbezeichnung, ungeachtet des parallelen זֹקֵף כְּפוּפִים 146, 8., sondern es ist gemeint, dass Gott *allen Fallenden ein Stützender* (eine Stütze) *und allen Gebeugten ein Aufrichtender* (ein Trost) ist. — V. 15. כל] = הַכֹּל, *aller Welt;* die Setzung des Artikels möchte als die correctere Ausdrucksweise anzusehen sein. בעתו] Vgl. zu 1, 3. und 104, 27. — V. 16. Fernere Prädicate zu אַתָּה V 15. Die durch die Masora beglaubigte Lesart ist: אֶת־יָדֶךָ, nicht אֶת־יָדְךָ, wie einige Hdschriften und Ausgg. lesen. לכל־חי] Hier könnte לְ eher, als V. 14., für die aramaisirende Ob-

jectsbezeichnung zu halten sein; doch ist diese Annahme viell. nicht nöthig, sondern ähnlich zu erklären, wie dort. רצון] Nach *Gesen.*, *de Wette* u. Andd. wäre *Gunst, Gnade* hier s. v. a. *Wohlthaten*, vgl. Deut. 33, 23., und diese Erkl. empfiehlt sich auf den ersten Blick sehr. Dagegen *v. Leng.*: „Du giebst Sättigung allen Lebenden *nach Begehr*"; und *Ewald*: „Du sättigst alles Lebens *Wunsch*"; beide mit Verweisung auf V 19., der allerdings zu beachten ist. Ein Suffix würde jedoch mehr vermisst werden, als bei der ersten Erkl., sobald man רָצוֹן, wie es in der Ordnung ist, nach *Ew.* §. 281 b. als Accus. der zur Füllung dienenden Sache nimmt; denn der Sinn wäre doch kein anderer, als: *Du sättigst alles Lebende mit dem was es begehrt.* Die Auffassung des לכל-חי bei *Ewald* kann jedenfalls nicht als nothwendig anerkannt werden. — V. 18. Vgl. 34, 19. — V. 21. Hier am Schlusse wahrsch. nicht blosse Aussage, sondern Wunsch: *des Herrn Lob rede mein Mund und alles Fleisch preise seinen heil. Namen.*

PSALM CXLVI.

Inhalt. Den Herrn will ich immerdar preisen V. 1. 2. Verlasset euch nicht auf schwache Menschen! V. 3. 4. Heil dem, der dem Herrn vertraut! V. 5. Er ist der Schöpfer der Welt, zuverlässig, gerecht und wohlthätig; aber die Frevler beugt er V. 6—9. Er ist König immerdar! V. 10.

Es lassen sich füglich zwei Strophen von je fünf VV. annehmen; doch sind auch andre Abtheilungen vorgeschlagen worden.

Der Ps. möchte gleich dem vorigen, mit dem er sich V. 8. berührt, in die späteren maccabäischen Zeiten gehören. Nach einer speciellen Veranlassung wird man nicht zu suchen brauchen, obgleich V. 3. auf ein Zeitereigniss gezielt sein kann. *Hitzig* (II. S. 212.) setzt ihn mit dem vorhergehenden Ps. in *Simon's* Regierungszeit.

V. 1. Vgl. die ähnliche Formel 103, 1. 22. 104, 1. 35. — V. 2. Nach 104, 33. — V. 3. Vgl. 118, 8. 9., und Stellen wie 40, 5. 60, 13. u. ähnl. mehr. — V. 4. *Sein Athem geht aus, er kehrt zurück zu seinem Erdreiche* d. i. zu dem Erdreiche, von dem er genommen ist; und *selbigen Tages sind seine Gedanken*, seine Pläne, *dahin*. In Wahrheit enthalten die ersten Glieder den Grund für das letzte; es ist aber nicht rathsam, ihnen die Form von Bedingungssätzen zu geben, solange man die Punctation יָשֻׁב beibehält; denn יָשֻׁב ist = יָשׁוּב, nicht = יָשֹׁב, wie *Ew.* §. 224 b. annimmt. עֶשְׁתֹּנוֹת nur hier. Uebrigens vgl. hier besonders 1 Macc. 2, 63., sowie oben 104, 29. — V. 5. בעזרו] Vgl. Ex. 18, 4. *Ew.* §. 217 f. unter 1). שֵׂבֶר nur noch 119, 116. — V. 7. *Der da Recht verschafft*, vgl. Stellen wie 10, 18. u. a. m. מתיר] Vgl. 105, 20. Eine Beziehung auf das Exil hat man hier nicht zu suchen. Uebrigens würde die Gliederung sehr gewinnen, wenn man das letzte Gl. dieses V. mit dem folg. V. verbände, wo dann jedes Gl. mit י״י begänne. — V. 8. Unter den Leidenden verschiedener Art, denen nur Gott helfen kann und gern hilft, stehn auch die *Blinden*, ähnlich wie Jes. 35, 5. 42, 7.

'זקף כ] Vgl. 115, 14. — V. 9. *Während er den Weg der Frevler verkehrt*, ihn nicht das Ziel erreichen lässt, das er sich gesteckt hat, sondern ihn ins Verderben führt. Stärker noch war der Ausdruck 1, 6. — V. 10. ימלך] wahrsch.: *er wird herrschen;* denn der Dichter (und die Gemeinde) sind darüber gewiss nicht in Zweifel.

PSALM CLXVII.

Inhalt. Preiset den Herrn! V 1. Er baute Jerusalem wieder auf, sammelte die Zerstreuten Israel's wieder und heilte die Leiden der Tiefbetrübten V 2. 3. Er ist allwissend und mächtig V. 4. 5., hilft den Leidenden und beugt die Frevler V. 6. Danket dem Herrn! V 7. Er ernährt alle Wesen V. 8. 9. Nicht an äusserer Stärke hat er Gefallen, sondern an Frömmigkeit V. 10. 11. Preise, Jerusalem, Deinen Gott! V. 12. Er hat dir Sicherheit gewährt und Ueberfluss geschenkt V 13. 14. Sein Wort bringt den Winter und lässt ihn wieder verschwinden V. 15—18. Israel hat er seinen Willen kund gethan, nicht so anderen Völkern V 19. 20.

Gleichmässige Strophen sind nicht vorhanden, wohl aber drei ungleiche Abschnitte, deren jeder durch einen einzelnen V. eingeleitet wird V 1. 7. 12. und zum Theil aus mehreren kleinen Strophen von je zwei VV. zu bestehen scheint; nur V. 6. steht isolirt und auch V 15—18. lassen sich nicht recht passend in zwei solche Unterabtheilungen zerlegen.

Die Art, wie in jedem der drei Theile des Ps. die Wohlthaten Gottes gegen seine Geschöpfe überhaupt mit denen gegen Israel insbesondere durch einander gemischt werden, ist eigenthümlich, aber nicht grade als ein Vorzug desselben anzusehen. Ps. XXXIII., der zum Theil als Vorbild gedient haben mag, ist natürlicher geordnet. Die Wiederherstellung Jerusalem's V. 2., die nach V. 13. als im Wesentlichen vollendet zu betrachten ist, kann wohl nicht die erste, gleich nach dem Exile, sein, sondern man hat höchst wahrsch. an die zweite, nach der Befreiung von dem syrischen Joche zu denken, welche vornehmlich durch Simon gefördert wurde. In seine Zeit verlegt *Hitzig* (II. S. 213.) sehr passend diesen Ps. und erinnert bei V. 2. 13. an 1 Macc. 13, 10. (*καὶ ὠχύρωσεν αὐτὴν κυκλόθεν*) vgl. V. 53. und an 14, 7. (*καὶ συνήγαγεν αἰχμαλωσίαν πολλήν*); bei V. 14. an 1 Macc. 14, 11. (*ἐποίησε τὴν εἰρήνην ἐπὶ τῆς γῆς*) und 13. (*καὶ ἐξέλειπε πολεμῶν αὐτοὺς ἐπὶ τῆς γῆς*), vgl. V. 33. f. Einige Verwandtschaft mit Ps. CXLVI. zeigt sich bei V. 6.

Die LXX. theilen den Ps. in zwei gesonderte Lieder, deren zweites mit V 12. beginnt. Mit Beziehung auf die gleichartige Anlage aller Theile des Ps. und auf die schon V. 2. sich zeigende besondre Berücksichtigung Jerusalem's erscheint diese Trennung nicht eben angemessen, noch viel weniger aber nothwendig.

V 1. Die Gliederung des V. nach der überlieferten Accentuation und selbst die gegenwärtige Gestalt des Textes erscheinen bedenklich. Auf das ursprünglich Beabsichtigte führt besonders deutlich die Ver-

gleichung von 135, 3. Darnach wird vor allen Dingen statt der immer etwas befremdlichen Femininform des Inf. Pi. זַמְּרָה (vgl. *Ew.* §. 238 d.) der Imperat. זַמְּרוּ herzustellen sein, worauf sich dann zwei Parallelglieder mit einem Nachklange (s. die Einl. §. 4.) ergeben würden:

הללויה כי־טוב   זמרו אלהינו כי־נעים

נאוה תהלה׃

טוב ginge auf יָהּ zurück und נעים auf אלהינו, statt dessen viell. auch לֵאלֹהֵינוּ nach V. 7. vorzuziehen wäre; doch bliebe die Gestaltung des Gedankens in der erwähnten Parallelstelle bei weitem angemessener und man wünschte auch hier im 1. Gl. den Namen י׳׳ (neben הללויה) ausgedrückt zu sehen, im 2. Gl. aber vor אלהינו das Wort שֵׁם, zu welchem נעים besser passt. Der überlieferte Text wird so verstanden: *lobet Jah! denn schön ist es, unsrem Gotte zu spielen; denn lieblich* (ist es); *es ziemet Lobgesang.* Ganz anders wurde jedoch derselbe Gedanke oben 92, 2. ausgedrückt. Uebrigens vgl. zum Schlusse 33, 1. — V. 2. Dass das Partic. בונה hier besser auf die Vergangenheit, als auf die Gegenwart bezogen wird, zeigt der Gebrauch der Perfectformen V. 13. *Er sammelt* allmälig wieder *die Vertriebenen Israel's*, die seit dem Exile in alle Welt zerstreuten Glaubensgenossen. — V. 3. *Er ist der, der da heilet die zerbrochnen Herzens sind;* לְ, wie es scheint, als Objectsbezeichnung, und ebenso im 2. Gl. Für שְׁבוּרֵי לֵב hiess es früher נִשְׁבְּרֵי לֵב 34, 19. Jes. 61, 1. *Und er verbindet*, bähet (das Partic. ohne Art.) *ihre Schmerzen*, die schmerzhaften Wunden, die ihnen durch die furchtbaren Ereignisse der jüngst vergangenen Zeit geschlagen waren; vgl. Spr. 15, 13. — V. 4. *Er theilt den Sternen eine Zahl zu*, bestimmt ihre Zahl, die der schwache Mensch nicht einmal nachzuzählen vermag. Andre: „er berechnet die Zahl der Sterne"; eher ginge noch an: „er zählt für die Sterne eine Zahl heraus", was eben der Mensch nicht kann. Doch spricht das 2. Gl. mehr für die erste Erkl.: *ihnen allen giebt er Namen;* s. z. B. Gen. 26, 18. Uebrigens vgl. Jes. 40, 26. — V 5. אין מספר] minder passend, als אֵין חֵקֶר Jes. 40, 28. — V 6. Die ענוים sind natürlich wieder die so lange Zeit hindurch bedrückten Israeliten. Uebrigens vgl. 146, 7—9. — V. 8. המכין] *der da bereitet*, vgl. z. B. 65. 10. Hiob 38, 41. *Der Berge Gras hervorsprossen lässt*, als Nahrung für die dort vorzugsweise weidenden Heerden. Uebrigens vgl. 104, 13. f. — V. 9. Zum 2. Gl. vgl. Hiob 38, 41. אשר יקראו] *die da rufen;* so die meisten Ausleger. *Ewald:* „das wonach sie rufen" — V. 10. Nicht menschliche Macht (Kriegsmacht) und Stärke gilt vor ihm; vgl. Stellen wie 20, 8. und besonders 33, 16. f. Am. 2, 15., wo das כָּל בְּגִבּוֹרָיו den Sinn der שוקי האיש hier erläutert: weder die Schnelligkeit des Rosses, noch der eignen Beine rettet aus der Noth, wenn es gilt. — V. 11. Wohl aber hilft die Furcht Gottes und das Vertrauen auf ihn; s. 33, 18. — V 14. *Er ist's, der Dein Gebiet sicher* und friedlich *macht*, deinen Feinden nicht erlaubt, dasselbe zu verletzen; שלום als Concretum; vgl. Hiob 21, 9. חלב חטים] Vgl. 81, 17. Deut. 32, 14. — V. 15. Gott befiehlt und sofort geschieht es, 33, 9. Ein erstes Beispiel ist V 16. f., ein zweites dem ersten entgegengesetztes

V 18. עד־מהרה] ähnlich wie עַד־מְאֹד, nur hier. — V. 17. קרחו] *sein Eis;* gemeint ist der Hagel, der *wie in Stücken* vom Himmel fällt. Die bestbeglaubigte Lesart scheint קַרְחוֹ zu sein; Andd. lesen קֵרְחוֹ (von קֶרַח); der Sinn bleibt derselbe. — V. 18. וימסם] Das Suff. wird sich auf alle die vorhergenannten Dinge zusammen beziehen, auf Schnee, Reif und Eis. ישב ר'] Als Bedingungssatz: *lässt er seinen* (Thau-) *Wind wehn*; vgl. *Ew.* §. 344 b. — V 19. 20. Beziehung auf Stellen, wie Deut. 4, 7. f. 32. f. מגיד wird daher sein: *er hat kund gethan* (einst). דְּבָרוֹ, das K'tîb, war untadelhaft; der folgenden Plurale wegen ist es unpassender Weise abgeändert worden. *Nicht hat er also gethan irgend einem* (anderen) *Volke;* vgl. *Ew.* §. 313 b. Auffallend ist, als zu allgemein: ומשפטים; viell. war וּמִשְׁפָּטָיו beabsichtigt.

PSALM CXLVIII.

Inhalt. Lobet den Herrn, ihr Himmel und alle seine Geschöpfe! V. 1—6. Lobet ihn, ihr Geschöpfe auf der Erde! V 7—12. Denn er allein ist über Alles erhaben und er hat sein Volk erhöht V. 13. 14.

Gleichmässige Strophen sind nicht vorhanden. Ein Abschnitt ist hinter V. 6. Die beiden letzten VV. verhalten sich zu V. 7—12. ebenso, wie V 5. 6. zu V. 1—4.

Die Verhältnisse Israel's erscheinen nach V. 14. ebenso günstig, wie bei den beiden vorhergehenden Liedern und so gehört der Ps. wahrsch. auch demselben Zeitalter an.

V. 1. *Vom Himmel her* soll der Lobgesang der himmlischen Wesen erschallen, wie „von der Erde aus“ V. 7. der der irdischen Geschöpfe. Im 2. Gl. ist dagegen der Ort bezeichnet, wo jene Wesen wohnen und den Herrn preisen sollen. Uebrigens vgl. 29, 1. 103, 20. f. — V. 2. Das K'tîb כָּל־צְבָאוֹ hätte wohl beibehalten werden können und ist wahrsch. nur wegen des Plur. im 1. Gl. abgeändert worden. — V. 3. *All' ihr Lichtsterne*, weil die Sterne aus Licht zu bestehn scheinen. — V. 4. Der *oberste Himmel* (vgl. zu 68, 34.) ist schwerlich als der Ort angesehen worden, wo sich „die Gewässer über dem (unteren) Himmel“ befanden (2. Gl.), sondern derselbe wird als ein Gewölbe gedacht sein, das sich über diesen Gewässern ebenso ausbreitete, wie der untere Himmel über die Erde und die irdischen Gewässer. — V. 6. לעד לעולם] = לְעוֹלָם וָעֶד, wie 111, 8. Im 2. Gl. wird die Constr. nach Stellen, wie Jer. 5, 22. Hiob 14, 5., zu verstehn sein; dabei ist jedoch der Sing. יעבור unbequem und viell. durch den Plur. zu ersetzen. Jedenfalls wäre der Sinn: *ein Gesetz hat er gegeben und nicht übertreten sie es*, näml. die himmlischen Wesen. חק steht öfter in Bezug auf Naturgesetze, z. B. Jer. 33, 25. Hiob 28, 26. Hier ist wohl besonders auf den regelmässigen Lauf der Gestirne gezielt, vgl. Jer. 31, 35. f. *Ewald* und Andd.: „ein Gesetz, das nie wieder schwindet“, vgl. 144, 1. — V. 8. אש] neben בָּרָד, wie 105, 32., der *Blitz;* diese Dinge werden, als die Erde erreichend, zu den irdischen gezählt. וקיטור] *Und Rauch*, oder, wie es häufig gedeutet wird, *Nebel*. *Ew.*

nach LXX. *Syr.: Eis;* doch mögen diese Uebersetzer leicht nur nach dem benachbarten שלג und nach Stellen, wie 147, 16. f., das Eis an die Stelle des Rauchs gesetzt haben, ohne dem Worte קיטור selbst jene Bedtg. zuzuschreiben, die sonst völlig unbekannt ist. עשה דברו] Vgl. 103, 20. f. 104, 4. — V. 10. החיה] = חַיַּת הַשָּׂדֶה, *das Wild.* — V. 13. Das letzte Gl.: *Dein Glanz*, Deine Herrlichkeit, erstreckt sich *über Erde und Himmel;* vgl. 57, 6. — V. 14. Das 1. Gl. steht formell sehr isolirt: *und er hat seinem Volke das Horn erhöht*, d. i. seines Volkes Haupt erhoben, gleichsam aus dem Staube, worin es so lange gedemüthigt lag; vgl. 89, 18. 25. 92, 11. u. a. St. Das 2. Gl. kann nicht füglich an das 1. angeknüpft werden, wenigstens nicht so, dass z. B. תהלה ein zweites Obj. zu וירם wäre; eher liesse sich das Wort noch an das Subj. in וירם anknüpfen: *er, der ein Gegenstand des Lobgesanges für alle seine Frommen ist;* vgl. Deut. 10, 21. Jer. 17, 14. Viell. ist aber der Text unvollständig, — was denn zugleich die isolirte Stellung des 1. Gl. erklärlicher machte, — und vor תהלה zu ergänzen: נָאוָה, vgl. 147, 1. עם קרבו] Der Text ist wahrsch. richtig, der Ausdruck jedoch entschieden incorrect. קְרֹבוֹ ist s. v. a. קָרוֹב לוֹ; nachdem aber eine solche Umwandlung in dem grammatischen Verhältnisse des Wortes קָרוֹב Statt gefunden hat, eignet sich dasselbe nach der Strenge nicht mehr zum adjectivischen Gebrauche. Der spätere Sprachgebrauch gestattete aber, wie es scheint, was früher als Barbarismus gegolten haben würde. Zum Sinne vgl. Deut. 4, 7.; doch meinen Andd., Israel sei hier als priesterliches Volk bezeichnet, wo denn Stellen, wie Lev. 10, 3. Ez. 42, 13. den Ausdruck erläutern würden.

PSALM CXLIX.

Inhalt. Israel lobsinge seinem Schöpfer V. 1—3., denn der Herr will ihm wohl! V. 4. Mögen die Frommen jubeln, daheim V. 5., wie im Rachekriege gegen die Heiden uud ihre Könige! V. 6—9.

Keine gleichmässigen Strophen; ein Abschnitt ist hinter V. 4.

Die kriegerische Stimmung, die sich in dem letzten Theile des Ps. ausspricht, und die Bezugnahme auf die anbefohlene Ausrottung der Heiden in Canaan V. 9. möchten sich am ersten aus den Verhältnissen zur Zeit des Johannes Hyrcanus erklären, s. *Joseph.* Arch. 13, 9, 1. Das Lied zeigt eine Zuversicht der Nation, welche durch die damaligen Erfolge sehr gut gerechtfertigt wurde.

V. 1. Der Eingang wie 96, 1. 98, 1. תהלתו ist ein zweites Obj. zu שִׁירוּ. — V. 2. בעשיו] Die Pluralform wegen der Analogie des Begriffes mit אֱלֹהִים, nach *Ew.* §. 178 b. am Ende; für eine bloss scheinbare Pluralform (vgl. *Ew.* §. 256 b.) darf das Wort hier sowenig gehalten werden, als Jes. 54, 5. und in ähnlichen Stellen. — V. 3. *Mit* festlichem *Reigen*, der also auch beim hebr. Gottesdienste späterer Zeit noch üblich gewesen sein muss. — V. 4. Zum 1. Gl. vgl. 147, 11. Jetzt schmückt er mit Heil die, welche früher so viel erduldet hatten. — V. 5. *Jauchzen mögen die Frommen über*

die Herrlichkeit der gegenwärtigen Zeit, die ihnen der Herr geschenkt; vgl. Stellen, wie 85, 10. 84, 12. *Ewald* fasst כָּבוֹד so wie 30, 13. und übersetzt: „jauchzen mögen sie *rühmend*"; was allerdings auch sehr wohl möglich wäre. Das 2. Gl. fällt etwas auf, weil es mit dem sogleich Folgenden so stark contrastirt; doch scheint der Text unversehrt. — V. 6. רוממות] *Lobpreisung,* nur hier; doch vgl. 66, 17. וחרב פיפיות] *καὶ ῥομφαῖαι δίστομοι*: LXX. Vgl. für die Bedtg. Richt. 3, 16. Spr. 5, 4. Die reduplicirte Form kehrt Jes. 41, 15. wieder, aber in etwas andrer Anwendung. — V. 8. ונכבדיהם] Vor dem schweren Suff. ist die sonst übliche, aber an sich abnorme Verdoppelung des letzten Radicals unterblieben. — V. 9. משפט כתוב] entw. *das vorgeschriebene Gericht* (Strafgericht), oder auch *das vorgeschriebene Gebot* der Austreibung und Ausrottung, nicht: „das geschriebene Recht"; vgl. Num. 33, 52. ff. Deut. 20, 16. ff. Dieses Gebot nun endlich zu vollziehen, wird den Frommen zur Ehre gereichen.

PSALM CL.

Inhalt. Lobet den Herrn im Heiligthume, wie im Himmel! V 1. Lobet ihn mit allen Instrumenten, die zur Tempelmusik gehören! V. 2—5. Alle Welt lobe ihn! V. 6.

Ohne Strophenbildung und ohne nähere Andeutung des Zeitalters, doch der ganzen Haltung nach den zunächst vorhergehenden Liedern verwandt und unter ähnlichen günstigen Verhältnissen entstanden.

V. 1. Das *Heiligthum* als Gottes Wohnsitz auf Erden; *sein starkes*, festes *Gewölbe*, der Himmel, ebenfalls Gottes Wohnsitz, dort feiern ihn die Erdbewohner, hier die himmlischen Wesen. Der ganze V. ist ein kürzerer Ausdruck für den Inhalt von Ps. CXLVIII. — V. 2. בגבורתיו] Nach der gewöhnlichen Erkl. s. v. a. *wegen seiner mächtigen Thaten*; richtiger viell.: *durch* (Verkündigung) *seiner Grossthaten*, vgl. 71, 16. — V 3. תקע, *clangor*, nur hier. — V. 4. Die *Handpauke* (תף) und der *Reigen* gehören zusammen, da jene das Instrument ist, das im Oriente gewöhnlich den Tanz begleitet. Uebrigens vgl. 149, 3. במנים] *ἐν χορδαῖς* LXX., nur hier. ועגב] nach genauster Schreibart ohne Dag. forte im ג. LXX.: *καὶ ὀργάνῳ*; vgl. aber *Gesen.* lex. man. s. v. — V. 5. Eigenthümlich ist der Ausdruck: צִלְצְלֵי־שָׁמַע, d. i. wahrsch. *cymbala canora*; שָׁמַע kommt in ähnlichem Sinne nicht wieder vor. Wie der Sing. von צֶלְצְלִים (2 Sam. 6, 5.) gelautet habe, lässt sich nicht mit Sicherheit angeben. Gewöhnlich gilt als solcher צְלָצַל. das Deut. 28, 42. (und zwar nach der genausten Schreibart in der Pausalform צְלָצָל) vorkommt, aber eine andre Bedtg. hat und wahrsch. gar keinen Plur. bildete. Auf *regelmässige* Weise kann auch diese Form nicht jenen Plur. bilden, vgl. *Ew.* §. 187 f. Die צלצלי תרועה bilden zu den „cymbalis canoris" schwerlich in der Art einen Gegensatz, dass man (mit *Ewald*) übersetzen dürfte: „mit dumpfen Cymbeln"; es sind vielmehr auch hier *lautschallende Cymbeln* zu verstehn, wie sie etwa bei besonders feierlichen Gelegenheiten gebraucht werden mochten; LXX.: *ἐν κυμβάλοις ἀλαλαγμοῦ*.

NACHTRÄGLICHE BEMERKUNG.

In der soeben erschienenen Schrift „die Form der hebräischen Poesie, nachgewiesen von *E. Meier.* Tübingen, 1853". finden sich verschiedene, die Textkritik der Psalmen angehende Bemerkungen, welche obgleich häufig auf bedenklichen Voraussetzungen beruhend, dennoch zum Theil eine nähere Prüfung verdienen. Die von dem Verf. dort berücksichtigten Stellen sind besonders folgende: Ps. 2, 11. f. (S. 44.) 7, 5. 8. 10—18. (S. 56. f.) Ps. IX. X. (S. 76—89.) XXV. (S. 89. f.) Ps. 34, 17. 23. (S. 70. 75.) 42, 5. 7. 8. (S. 46. f.) 44, 6—9. 22. (S. 110. 112.) 68, 8. (S. 23.).

Berichtigungen.

S. 81. Z. 24. ist zu lesen: הֱבִישֹׁתֶם statt הֱבִיתֹשֶׁם.

S. 37. fehlt die Ueberschrift des ersten Buches.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.